پارۂ سوم

مَعَالِمُ الْقُرْآن

محمد علی الصدیقی کاندھلوی

ادارہ تعلیماتِ قرآن

سیالکوٹ ۔ پاکستان

MASOOD FAISAL JHANDIR LIBRARY
Acc No: 144504
MAILSI

ملکیت ـــــــــــ ادارۂ تعلیماتِ قرآن، سیالکوٹ
ناشر ـــــــــــ عبدالرحمٰن قاری ایم اے، ناظمِ ادارہ تعلیماتِ قرآن۔
تالیف ـــــــــــ محمد علی الصدیقی الکاندھلوی
طابع ـــــــــــ محمد شریف قاسمی
تزئین و آرائش ـــــــــــ سید انور حسین نفیس رقم
کتابت ـــــــــــ محمود صوفی گوجرانوالہ
صفحات ـــــــــــ ۸۹۶
تاریخ اشاعت ـــــــــــ یکم جون ۱۹۷۶ء
مطبع ـــــــــــ معارف پرنٹنگ پریس، لاہور

قیمت ۴۲ روپے

ـــــ ملنے کا پتہ ـــــ

دارالعلوم الشہابیہ، رنگ پورہ روڈ، شہر سیالکوٹ
فون نمبر ۲۰۳۹

دریا بحباب اندر

آل عمران

حرفِ آغاز

باسمہ سبحانہٗ، یہ قرآن کا تیسرا پارہ ہے۔ خداوند ذوالجلال کی یہ بے پایاں عنایت ہے کہ اس نے ساری جسمانی اور روحانی کمزوریوں کے باوجود تیسرے پارے کی تشریح کی توفیق بخشی۔

وعدے کے مطابق اس پارے کو بہت پہلے مشتاق نگاہوں کے سامنے آجانا چاہیے تھا لیکن کافی تاخیر کے بعد آرہا ہے۔

اس کی دو وجہ ہیں۔ ایک یہ کہ لاہور جاتے ہوئے کار کے حادثہ میں میری صحت پر غیر معمولی اثر پڑا۔ حادثہ میں اُوپر کا جبڑا اتر گیا، ناک کی ہڈی ٹوٹ گئی۔ یہ اللہ کا فضلِ خاص ہے کہ اس نے دوبارہ زندگی عطا فرمائی۔ اوروں کا پتہ نہیں مگر میں تو یہی سوچتا ہوں کہ زندگی اور پھر صحت کا یہ عطیہ اللہ نے معالم القرآن کے لیے عطا فرمایا ہے۔ الحمد للہ اب صحت اچھی ہے اور اپنے اندر کام کرنے کی ہمت پاتا ہوں۔ یہ واقعہ مورخہ ۲۳ اگست ۷۵ء کو پیش آیا اور عرصہ تک صاحبِ فراش رہا۔ اور کئی ماہ تک لکھنے پڑھنے سے معذور رہا۔

دوسری وجہ یہ ہوئی کہ مجھے مورخہ ۶ نومبر کو کچھ دوستوں کی دعوت پر کویت جانا پڑا۔ کویت سے زیارتِ حرمین کے لیے اللہ سبحانہٗ نے اسباب مہیا کر دیے۔ وہاں پہنچنے کے بعد روحانی سکون ملا۔ اور جسم کی ساری شکایتیں دُور ہوگئیں۔ اور الحمد للہ ایسی صحت نصیب ہوئی کہ حج کے تمام فرائض، واجبات اور ارکان بغیر سواری کے پیدل چل کر ادا کیے۔ گویا جو کچھ حادثہ میں کھویا تھا سب کچھ پالیا۔ حج سے فراغت کے بعد جسم و روح سے گناہوں کے میل کچیل اور نافرمانیوں کا گرد و غبار اترا۔ پریشانی اور پشیمانی کی تلخ کامیوں کے بوجھ سے دبی ہوئی اور بجھی ہوئی طبیعت سنبھلی تو مدینہ طیبہ کا ارادہ کیا۔ مدینہ زادہا اللہ شرفاً صرف شہر نہیں، حسن و احسان، جمال و کمال کا لطیف مرکز ہے۔ مشہور نعت گو شاعر قدسی کے اشعار بلا ارادہ زبان پر آگئے۔

مرحبا سیدِ مکی مدنی العربی ۔ دل و جاں باد فدایت چہ عجب خوش لقبی

من بیدل بجمال تو عجب حیرانم　　　　　اللہ اللہ چہ جمالست بدین بوالعجبی
چشم رحمت بکشا سوئے من انداز نظر　　　　　اے قریشی لقبی ہاشمی و مطلبی
باہمہ تشنہ لبانیم تو ئی آب حیات　　　　　رحم فرما کہ ز حد مے گزرد تشنہ لبی
عاصیانیم زمانیکہ اعمال مپرس　　　　　سوئے ما روئے شفاعت بکن از بے بسی
سیدی انت حبیبی و طبیب قلبی　　　　　آمدہ سوئے تو قدسی پے درمان طلبی

مدینہ سے قلب و روح کی نورانیت کی سوغات لے کر الخبر روانہ ہوا۔ الخبر میں ملک عباس کی شبانہ روز محنت، جانفشانی اور دریا دلی کی جیتی جاگتی تصویر پاکستانی اسکول کی صورت میں زبانِ حال سے اپنے بانی کے ترانے گاتے دیکھی۔ میں نے اسکول کو از فرق نا قدم دیکھا اور انتظام و تعلیم کے ہر پیمانے سے ناپا اور یوں محسوس ہوا کہ

ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

الخبر میں دو روز قیام کے بعد کویت پہنچا۔

یہاں معالم القرآن کی خاطر دو ماہ قیام کیا۔ درس اور خطابات کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ تدریسِ قرآن اور خطاب کے ساتھ میں نے احباب میں معالم القرآن کے لیے تعاون کی مہم شروع کر دی۔ الحمدللہ احباب نے اس سلسلہ میں بہت بڑی گرمجوشی، دریا دلی کا مظاہرہ کیا۔

پورے سفر میں علاوہ عام امداد کے کچھ احباب نے پوری کتاب اور کچھ نے نصف کتاب کے اخراجات کے لیے سرپرستی قبول فرمائی۔ مثلاً

جناب الحاج ملک عباس حسین رئیس اعظم سیالکوٹ	پوری کتاب
جناب الحاج خیر الدین صاحب گوجرانوالہ	″ ″
جناب الحاج عبدالغنی صاحب ″	″ ″
جناب الحاج محمد عبداللہ صاحب کراچی	″ ″
جناب الحاج امین اللہ قریشی	″ ″
جناب الحاج نذیر احمد صاحب جہلم	نصف کتاب
جناب الحاج محمد اسماعیل محمد ابراہیم صاحبان سیالکوٹ	″ ″

میری غیبت میں دارالعلوم الشہابیہ میں تدریسِ قرآن اور خطابت کے کام کی ذمہ داری کو میرے عزیز مولانا عبدالجبار ایم اے صدر شعبۂ اسلامیات اسلامیہ کالج سیالکوٹ نے جس کاوش

اور خلوص سے انجام دیا۔ اس کے لیے میں بے حد ممنون ہوں اور میرے قلب کی پنہائیوں سے ان کے لیے دُعائیں نکلتی ہیں۔ غلط بینی اور عالمانہ بے دینی کے اس دور اور کالج کے ماحول میں اللہ نے ان کو قلب کی سلامتی اور اسلام کی محبت کی نعمت سے مالا مال کیا ہے گویا

اس کا انداز نظر اپنے زمانے سے جُدا

واپسی پر معالم القرآن کی تیسری جلد کی کاپیاں پڑھی ہیں۔ اب جو کچھ جتنا کچھ اور جیسا کچھ ہے آپ کے ہاتھوں میں ہے اللہ کرے کہ میری یہ محنت آخرت میں میرے لیے زادِ نجات اور اس دُنیا میں لوگوں کے لیے زادِ ہدایت ہو۔ آمین۔

اس جلد میں کل ۲۹۸ نوٹ ہیں۔ ان میں سورۂ بقرہ میں مالیاتی مسائل پر اتنے مفصل نوٹ دیے ہیں کہ بعض چالیس پچاس صفحوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ آل عمران میں بعض تشریحی نوٹ اچھے خاصے طویل ہو گئے ہیں۔ اس طرح یہ تشریحی مواد پورے ۸۰۰ صفحات پر پھیل گیا۔ اس سلسلے میں جس قدر کاوش کی گئی اور جہاں جہاں سے استفادہ کیا گیا اس کی پوری تفصیل پیش کرنا ہر بار تطویل ہی کا باعث نہیں بلکہ سرگرانی ہے۔

قرآن میں مالیاتی مسائل پڑھتے وقت اتنی بات ضرور ذہن میں رکھی جائے کہ ایک کامیاب نظامِ حیات وہ ہی ہو سکتا ہے جو فطرتِ انسانی کے تمام پہلوؤں کو پیشِ نظر رکھے۔ آدمی کی فطرت جن مختلف عناصر سے مرکب ہے۔ ان سب کی اہمیت محسوس کرے۔ ان کے مطالبات سے گریز کرنے یا ان کے وجود سے انکار کرنے کے بجائے ان کا سامنا کرے اور ہر ایک کو اس کی اہمیت کے مطابق نشو و نما پانے کا موقعہ دے۔

اس حیثیت سے صرف قرآن ہی ایک ایسے نظام کا داعی ہے جس نے تلخ سے تلخ حقیقت کا سامنا کرنے سے دریغ نہیں کیا۔ انسان کی جسمانیت ایک حقیقت ہے اس سے چشم پوشی اور اغماض ممکن نہیں۔ قرآن نے بدھ مت کی طرح نہ اس کا انکار کیا اور نہ اسے کچلنا چاہا۔ بلکہ مناسب حدود کے اندر اس کی نشو و نما کی آزادی دی۔ اسی طرح انسان کے اندر عقل کی بے پناہ تنقیدی قوت موجود ہے۔ قرآن نے قرونِ وسطیٰ کے پادریوں کی طرح اس کی زبان بندی نہیں کی۔ آدمی کے سامنے ہندو دھرم کی طرح ما بعد الطبیعات اور ما فوق الادراکیات کا ایک گورکھ دھندا پیش نہیں کیا۔ قرآن نے سب سے پہلے ایک علمی و عقلی نظامِ حیات پیش کیا ہے۔

اس جلد میں مالیاتی مسائل کے جو مباحث پیش کرنے کی کوشش کی گئی وہ سب کتابوں

ہیں موجود ہیں لیکن میں نے خاص طور پر اس سلسلے میں جن سے استفادہ کیا ہے ان کے اسماء گرامی یہ ہیں۔ امام فخرالدین رازی، امام غزالی، شاہ ولی اللہ محدث۔ مولانا محمد قاسم نانوتوی، علامہ عبدالرزاق سنہوری، علامہ عبداللہ دراز دمیاطی، الشیخ مصطفٰے الزرقاء، مولانا مناظر حسن گیلانی، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، ڈاکٹر انور اقبال قریشی وغیرہ وغیرہ۔ اور تقابل ادیان کے موضوع پر حضرت مولانا رحمت اللہ کیرانوی مہاجر مکی، مولانا محمد تقی عثمانی مدیر البلاغ کراچی سے زیادہ استفادہ کیا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلام میں قانون کا اولین مصدر

جلد دوم کے مقدمہ میں ہم اسلام میں قانون سے متعلق تفکیر کی مختصر تاریخ پر تبصرہ کرتے ہوئے بتا چکے ہیں کہ اسلامی قانون نہایت وسیع اور ترقی پذیر قانون ہے اور وہ ایسے ابدی اصولوں پر قائم ہے جو کبھی فرسودہ اور از کار رفتہ نہیں ہو سکتے۔ جس میں زندگی کے تغیرات اور ترقیوں کا ساتھ دینے کی پوری صلاحیت ہے اور جس کی موجودگی میں کسی وضعی قانون کی پناہ لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ وضعی نظام قانون خواہ وہ جمہوری ہو یا اشتراکی افراد کے باہمی اختلاف اور تمدن کے نزاعی مسائل کا کوئی قطعی اور یقینی حل نہیں رکھتا اور نہ معاشرتی و سیاسی زندگی کی بنیاد پر افراد کے درمیان اتفاق رائے پیدا کر سکتا ہے جس نظام کی بنیاد انسانی ارادہ و عقل پر ہو گی وہ انسانی عقل و ارادے سے مٹ بھی سکتا ہے کیونکہ اس کی پشت پر انسان سے ماوراء کوئی ارادہ و طاقت نہیں ہے جس کا یقین و اعتقاد افراد کو سارے اختلافات کے باوجود کسی ایک نقطہ یا مرکز پر جمع رکھ سکے۔ اسلامی نظام اپنی بنیاد اور مرکزی عقائد و افکار کے لحاظ سے ایک اٹل نظام ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا سکتی لیکن تفصیلی امور، ضمنی مسائل اور اصولوں کے عملی انطباق کے لحاظ سے وہ ایک لچک بھی رکھتا ہے جس کے باعث زمانہ کے مقتضیات اور وقت کی ضروریات کے ساتھ اسے مطابقت دی جا سکتی ہے چونکہ اسلامی نظام ایک الہامی نظام ہے اس لیے اس کے قانون کا اولین اور مرکزی مصدر قرآن حکیم ہے، قرآن کے بعد دوسرا مصدر سنت ہے۔

قرآن کی حیثیت قانون سازی میں وہی ہے جو وضعی قوانین میں دستور و آئین کی ہوتی ہے۔ اس میں قانون سازی کے بنیادی اصول اور عقائد کی تفصیل موجود ہے۔ دستور و آئین ہونے کی وجہ سے قرآن اپنے اندر شان جامعیت رکھتا ہے۔ قرآن میں جامعیت اصول کے لحاظ سے ہے

امام شاطبی فرماتے ہیں :

قرآن نے قوانین اکثر کلی طور پر بتائے ہیں جزئیات کو اصلاً بیان نہیں کیا ہے

الموافقات ص ۳۶۶ ۔ حافظ ابن حزم نے قرآن کی اسی جامعیت کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا ہے ۔ قانون کے تمام موضوعات میں کوئی موضوع بھی ایسا نہیں جس کی اصل قرآن میں موجود نہ ہو' اللہ کا شکر ہے کہ ہم جانتے ہیں سوائے موضوع قراض کے کہ اس کی اصل ہمیں قرآن میں معلوم نہیں ہوتی ہے'' الموافقات ج ۳ ص ۳،۱۷ ۔ یہ حافظ ابن حزم کی رائے ہے ورنہ حافظ ابن القیم اور علامہ شاطبی نے قراض کی نشاندہی ہی قرآن میں کی ہے ۔ بہرحال قرآن اپنی شان جامعیت کی وجہ سے دستور و آئین کی حیثیت رکھتا ہے اسی لیے قانون سازی میں اس کو دوسرے مصادر کے مقابلہ میں اولین مصدر کی حیثیت حاصل ہے ۔ دین دراصل ان ہی قوانین کلیہ کا نام ہے ان کلیات واصول کی بنیاد پر جو قانون بنایا جاتا ہے اس کا نام شریعت ہے قرآن کی جامعیت کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ توضیح وتشریح کا محتاج نہیں اس کی کسی آیت میں کوئی اجمال کسی عموم میں کوئی قید اور کسی مراد میں کوئی ابہام نہیں ہے یا ارکان وشرائط، اسباب وموانع کی تمام تفصیلات اس میں موجود ہیں بلکہ قرآن کے جامع ہونے کا مطلب یہ اور صرف یہ ہے کہ اس کے صفحات میں بنیادی عقائد اور ایمانی صفات سے لے کر اجتماعی زندگی کے دور دراز گوشوں سے تعلق رکھنے والی ہدایات موجود ہیں ۔ بات توحید رسالت اور آخرت سے شروع ہو کر اللہ کی بندگی کا مطالبہ اور اچھے اخلاق کی تلقین کرتے ہوئے انسان کی معاشرتی تمدنی اور سیاسی زندگی کے پھیلے ہوئے میدانوں میں داخل ہو جاتی ہے اور یہاں پہنچ کر ایک طرف اس امر کی اصولی ہدایات دی جاتی ہیں کہ انسانی معاشرت کی تعمیر ان خطوط پر کی جائے ۔ ازدواجی رشتے ان ضوابط کے تحت قائم کیے جائیں ۔ زندگی اس طرح منظم کی جائے ۔ مرد کی ذمہ داریاں یہ ہوں گی اور عورت کے فرائض یہ ہوں گے رہنے سہنے میں یہ طریقے اختیار کیے جائیں اور کھانے پینے میں یہ آداب ملحوظ رکھے جائیں، لباس میں ان حدود کا خیال رکھا جائے اور غذا میں ان شرائط کی پابندی کی جائے دوسری طرف معاشرے کے تمام مسائل پر نظر ڈالی جاتی ہے اور بتایا جاتا ہے کہ ایک فرد پر دوسرے فرد کے حقوق یہ ہیں ۔ باہمی تعلقات ان بنیادوں پہ قائم کیے جائیں ۔ کاروبار کو ان حدود وضوابط کا پابند کیا جائے، تیسری طرف اجتماعی زندگی کے اونچے اور بڑے معاملات کے متعلق ہدایات کی جاتی ہیں کہ معاشرے کی تنظیم کے اصول اور طریقے یہ ہوں ۔ سیاسی نظام اس طرح قائم کیا اور چلایا جائے ۔ غلط کار افراد کو یہ سزائیں دی جائیں، فوجداری کے قوانین یہ ہوں ۔

حکومت کے باغیوں کے ساتھ یہ طرز عمل اختیار کیا جائے۔ حکومت اپنی بین الاقوامی پالیسی ان اصولوں پر مرتب کرے۔ سربراہِ مملکت اور عمالِ حکومت کے یہ فرائض ہوں۔ غرض انسان کے مسائل جہاں اور جس گہرائی سے شروع ہوتے ہیں ٹھیک وہیں سے قرآن کے احکام ہی شروع ہوتے ہیں اور اس وقت تک ختم نہیں ہوتے جب تک کہ یہ مسائل ہی ختم نہ ہو جائیں پھر ان ہمہ گیر احکام کی حیثیت صرف جزئیات کی نہیں بلکہ کلیات و اصول کی ہے۔ کسی کتاب کے جامع ہونے کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس میں منتشر اور مختلف جزئیات کے احکام بصورت کلیات بیان کر دیے جائیں۔ امام شاطبی فرماتے ہیں۔ قرآن حکیم مختصر ہونے کے باوجود جامع کتاب ہے اور اس کی جامعیت یہی ہے کہ اس میں اصول و کلیات بتائے گئے ہیں۔

قرآن عظیم زمین کی طرح پھلوں اور پھولوں کا گہوارہ رہا۔ جس طرح زمین سے پھل اور پھول کے عجائبات نت نئے رنگ میں نکلتے رہتے ہیں مگر زمین ایک ہی رہتی ہے اور جس طرح سمندر میں سے انواع و اقسام کے موتی اور جواہر نکلتے رہتے ہیں مگر سمندر ایک ہی رہتا ہے اسی طرح قرآنی اصول و کلیات سے جزئیات اور مسائل قیامت تک نکلتے رہیں گے مگر اصول و کلیات ایک ہی رہیں گے۔ مسائل کا نقشہ تبدیل ہوتا رہے گا مگر اصول و کلیات پرانے ہی رہیں گے۔ اس لیے ہر دور کے شارحین قرآن نے قرآن کے اصول و کلیات کو جوں کا توں رکھ کر ان کے حقائق و معارف اور ان کے طرز استدلال و تفہیم میں نت نئے علوم پیدا کیے۔ اگر کسی زمانے میں حکمت و فلسفہ کا زور ہوا اور عام شہری زندگی اُدھر لگ کر فلسفی مزاج بن گئی جن کے جذبات صرف فلسفیانہ رنگ میں بات سمجھنے کے عادی ہو گئے تو حکماءِ اسلام نے حکیمانہ نقطہ نظر میں قرآن کو سمجھا اور سمجھایا اور اس کے ایک ایک لفظ اور اسلوب سے فلسفیانہ اور حکیمانہ عجائبات پیدا کیے اور اسی رنگ حکمت سے اس کی تشریح کی گئی۔ اس کے صدقے میں حکمت و فلسفہ کے فنون مرتب ہوئے ۔ اور فن اسرار کا ذخیرہ جمع ہو گیا۔ اگر کسی زمانے میں انسانی زندگی سیاسی جھمیلوں کا شکار ہوئی اور شہری زندگی کا مذاق سیاسی بن گیا تو اسرارِ راشدین اور علماءِ صالحین نے اسی رنگ میں قرآن پڑھا اور پڑھایا اور اس کے ذریعے سیاست کی ساری اُلجھنوں کا مداوا کیا۔ اور اگر کسی اسلامی حکومتوں کو نظمِ مملکت کی خاطر عام شہری زندگی کے لیے قانون سازی کی ضرورت پیش آئی تو فقہاءِ مجتہدین نے قرآن ہی کی رُو سے مملکت کے لیے پوری انسانی زندگی کے لیے قانون سازی کا کام کیا۔ یگانے ہی نہیں بیگانے بھی آج انگشت بدنداں ہیں کہ یہ قانون سازی اس دور میں کیسے ظہور میں آئی۔

الغرض قرآن حکیم خداشناسی اور آداب عبدیت کے تمام اصولوں پر حاوی ہے جیسا کہ جہاں بانی کے ایک ایک نکتہ، ایک ایک شوشہ کے لیے ہر مکمل آئین ہے ایک چوب خشک اس پر عمل کرکے عارف ہو سکتا ہے اور ایک فقیر بے نوا اس کی پیروی کرکے تاج شاہانہ پہن سکتا ہے۔ پھر شاہی اور گدائی کے یہ اصول اس نے اس شان سے اپنے سادے اور جامع الفاظ میں پیش کیے ہیں کہ دُنیا کے مختلف زبانوں کی بوقلموں ضروریات میں سے کبھی کوئی ضرورت ایسی پیش نہیں آئی جس کے بارے میں قرآن کی بھرپور روشنی نہ ہو۔ اللہ سبحانہ کا کلام گرامی اگر جامع ہے تو ظاہر ہے جس پر یہ کلام اترا ہے وہ ذات گرامی اسی جامع کا مجمع ہے۔ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ اگر قرآن یہ شان جامعیت لے کر آیا ہے تو حضور انور کی ذات اسی جامع کے لیے مجمع بن کر آئی ہے۔ آپ پر قرآن اترا، آپ کی زبان میں اترا، آپ کے اخلاق و کمالات اور آپ کی فطری استعداد کو اس کا ظرف کے لیے ازل سے چنا گیا۔ حضور انور کی شان مجمعیت کا مطالعہ کرنا چاہتے ہو تو شاہ عبدالعزیز کا وہ بیان پڑھو جو انہوں نے تفسیر عزیزی میں پیش کیا ہے۔

سوچنا چاہیے کہ جب مجمع یہ ہے تو جامع کا کیا حال ہوگا۔ اللہ اکبر! جس کلام کی متکلم ایسی ذات گرامی ہو جس کے علم کی کوئی نہایت نہیں۔ تمام کائنات کے علوم و فنون اس کے دریائے علم کا ایک قطرہ بھی نہ ہوں، اس کے کلام کی شان جامعیت کیا ہوگی۔

اصطلاحاتِ قرآنیہ

تخبطِ شیطان:۔ تخبط خبطِ لیل سے ہے جس کے معنے رات کی تاریکی میں بھٹکنے کے ہیں۔ خابط الیل اس شخص کو کہیں گے جسے اپنے دائیں بائیں کا کچھ ہوش نہ ہو، یوں ہی ہرزہ گردی کر رہا ہو۔ اسی سے تخبط خبط عشواء کا محاورہ ہے۔ اس شخص کے لیے بولا جاتا ہے جو اندھی اونٹنی کی طرح ادھر ادھر بھٹکتا پھرے۔ اسی سے تخبطہ الشیطان نکلا ہے جس کے معنے ہیں شیطان نے اسے دیوانہ یا پاگل بنا دیا۔ سُود خوار ایک انسان کو حاجت مند دیکھتا ہے تو اس کی مدد کا جذبہ اس کے اندر پیدا نہیں ہوتا بلکہ چاہتا ہے کہ اس کی احتیاج اور بے بسی سے اپنا کام نکال لے اور اس کی محتاجی کو اپنی دولت مندی کا ذریعہ بنائے۔ خود غرضی کا یہ جذبہ اگر بے روک بڑھتا ہے تو پھر اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ انسان میں انسانی ہمدردی کی بُو تک نہیں رہتی، ایک بے رحم اور بے پناہ درندہ بن کر رہ جاتا ہے۔ قرآن نے اسی حالت کو مرگی سے تشبیہہ دی ہے جسے عربی میں شیطان کے مس سے تعبیر کرتے ہیں زمخشری رقمطراز ہیں کنی بالمس عن الجنون یعنی زر پرستی کے جوش سے تمام انسانی احساسات فنا ہو جاتے ہیں اور پیسے کے پیچھے پاگل ہو کر رہ جاتا ہے۔ سُود خوار کی یہ حالت کب ہوگی؟ مشہور مفسرِ قرآن ابن عطیہ کہتے ہیں کہ دنیا کی زندگی ہی میں سُود خوار کی یہ حالت ہوتی ہے۔ مہاجن ساہوکار جو روپیہ کے پیچھے دیوانہ رہتا ہے واقعی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو جنون ہو گیا ہے۔ عام مفسرین قرآن کی رائے میں سُود خوار کی یہ حالت آخرت کی زندگی میں قبروں سے اُٹھنے وقت ہوگی۔

تکلیف:۔ کلف مصدر مجرد سے بنا ہے۔ کلف کے معنے شیفتہ ہونا اور بصورت اسم سیاہی زردی آمیز یا سُرخی سیاہی آمیز رنگ (قاموس) کلِف صیغہ صفت شیفتہ عاشق شاید اس وجہ سے

کہ عاشق کے چہرہ پر برداشتِ مصائب کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ کلفۃ سرخی سیاہی آمیز یا سرخی مائل بسیاہی رنج، سختی، کَلِف کلفاً اسمع شیفتہ ہو گیا۔ کلفہ بہ اس کو فلاں چیز کا شیفتہ بنا دیا (افعال) تکلیف تفعیل کسی کو ناقابلِ برداشت حکم دیا حملت الشئ تکلفۃ اس چیز کو میں نے دشواری کے ساتھ برداشت کیا۔ اسی سے لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا میں یکلف استعمال ہوا ہے۔ تکلّفُ کسی کے حکم دینے سے کسی کام کو اپنے اوپر برداشت کرنا اور دشواری اٹھانا (تاج العروس) اصل میں تکلف نام ہے چہرے پر کچھ بدنمائی ظاہر کرتے ہوئے اور دشواری کی علامات ظاہر کرتے ہوئے کسی کام کو کرنا۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ اوّل یہ کہ کسی کام کو کرتے وقت چہرے پر بناوٹی دشواری کے آثار نمودار کر لینا، دوم یہ کہ بلندیٔ حوصلہ دکھاتے ہوئے کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے دشواری اٹھانا۔ دونوں صورتوں میں چہرے پر کچھ انقباضی کیفیت ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ پیشانی پر بل اور رخساروں کی کھال میں سلوٹیں نمایاں ہونا ضروری ہیں۔ پہلی قسم مذموم اور قبیح ہے اور دوسری قسم اچھی اور محمود ہے۔

اللہ کی طرف سے بندوں پر جو تکلیفات عائد کی جاتی ہیں ان کی تعمیل میں بندوں کی طرف سے تکلفِ محمود کا ظہور ہوتا ہے۔ (راغب)

تکلیف شرعی کیا ہے؟

عُلمائے اصول میں سے امام الحرمین فرماتے ہیں کہ دشواری والا کام کسی کے ذمہ لگا دینا تکلیف ہے۔ الفاظ یہ ہیں ھو الزام ما فیہ المشقۃ۔ علامۃ الشیخ محمد اعلیٰ تھانوی نے کشاف اصطلاحات الفنون میں اسی کو جمہور اصولیین کا مسلک بتایا ہے لیکن علامہ باقلانی نے تکلیف کی جو تعریف کی وہ قدرے اس سے مختلف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سختی آمیز امر کی طلب کو تکلیف کہتے ہیں۔ چونکہ طلب کا تعلق امرِ مستحب سے بھی ہے اعتقاداً امرِ مستحب کا بھی آدمی مامور ہے اس لیے امام باقلانی کے نزدیک امرِ مندوب بھی تکلیفات شرعیہ میں داخل ہے لیکن امرِ مندوب میں ایجاب نہیں ہوتا۔ اور امام الحرمین کے نزدیک تکلیف کے لیے الزام اور ایجاب ضروری ہے ان کے قول پر مندوب و مستحب کو تکلیفِ شرعی نہیں کہا جا سکتا۔

مدارِ تکلیف

تکلیفاتِ شرعیہ کا مدار ایمان باللہ پر ہے۔ کافر غیر مومن ہونے کی وجہ سے غیر مکلف بالعبادت ہوتا ہے۔

آدمی کب مکلف ہوتا ہے؟

امام شافعی اور امام ابوالحسن اشعری کے نزدیک دعوت پیغمبر کے بعد اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک دعوتِ پیغمبر اور اتنا وقت گزرنے کے بعد کہ کائنات پر غور کرکے آدمی خالقِ کائنات کی ہستی اور اس کی وحدانیت کو دریافت کرسکے۔ اسی وجہ سے بچہ دیوانہ اور مغفل مکلف نہیں ہوتا ہے۔

تفضیل:- اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں میں سے ہر رسول کو کسی نہ کسی پہلو سے فضیلت بخشی ہے اور اس فضیلت کے اعتبار سے وہ دوسروں پر ممتاز ہے۔ مثلاً حضرت موسیٰ سے کلام فرمایا ہے اور یہ ان کی فضیلت کا خاص پہلو ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم انبیائیں جامع الفضائل ہیں کیونکہ آپ کی ذات گرامی مجمع الکمالات ہے۔ آپ کی امت کو ساری امتوں سے بہتر بنایا اور آپ کی شریعت کو تکمیلِ ادیان اور اتمام نعمت قرار دیا۔ ظاہر ہے کہ مطیع کی افضیلت مطاع کی افضیلت کی رہینِ منت ہے، اور نعمت کا اتمام حامل نعمت کے افضل ہونے کو مستلزم ہے۔ اگر آپ کی شریعت تمام پچھلی شریعتوں کی جامع اور اس لیے ان سب سے افضل ہے اور اگر آخری امت ساری پچھلی امتوں کے برکات ونعم سے مالامال اور اس لیے ان سب سے امثل واصلح ہے تو یہ اس کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ آخری پیغمبر سارے پچھلے رسولوں کے مقامات و مراتب کا جامع اور ان سب سے افضل واکمل ہو اور آنچہ ہمہ خوباں دارند تو تنہا داری۔ کا مصداق ہو۔ قرآن وسنت کی تصریحات اس موضوع پر بے شمار ہیں۔

تفکر:- فکر سے بنا ہے اس کے معنے غور کرنے اور سوچنے کے ہیں۔ معنی کے لحاظ سے نظر کا مرادف ہے اگرچہ بعض علماء نے دونوں میں باریک فرق بھی بتایا ہے کہ فکر نام ہے معقولات کو ترتیب دینے کا اور نظر نام ہے معقولات کا مطالعہ کرنے کا۔ اور ملے آپ یوں بھی کہہ

سکتے ہیں کہ فکر یہ کہ خدا کی دی ہوئی عقل سے کام لیں اور اپنے اندر سوچیں اور سمجھیں۔ نظر یہ کہ کارخانۂ ہستی کے عجائب و دقائق کا مشاہدہ کریں اور اس سے بصیرت حاصل کریں۔ فکر اور تفکر میں یہی فرق ہے۔ فکر اس قوت کا نام ہے جو علم کو معلوم کی طرف لاتی ہے اور تفکر نام ہے اس قوت سے اقتضائے عقل کے مطابق کام لینے کا۔ یہ انسان کی صفت ہے حیوان کی نہیں ہے اسی لیے تفکر کا استعمال اس شے کے متعلق ہوتا ہے جس کی صورت کا انسان کے دل و دماغ میں حاصل ہونا ممکن ہو۔ قرآن نے اپنے ماننے والوں کو مختلف عنوانوں سے تفکر کی دعوت دی ہے۔ قرآن کی یہ دعوت بتا رہی ہے کہ اسلام میں قانونی مصادر کی دو قسمیں ہیں نقلی اور عقلی۔ نقلی مصادر میں تو ارباب فکر و بصیرت نقل کے پابند ہوتے ہیں اس کے دائرے سے باہر ہونا جائز نہیں مثلاً قرآن، سنت، اجماع۔ لیکن عقلی مصادر میں مجتہد کی فکری جولانگاہ وسیع سے وسیع تر ہوتی ہے۔ اس کی مدد سے صرف قانون ہی نہیں بلکہ اصول قانون کی بھی تکوین ہوتی ہے اسی بنا پر اسلامی قانون دوسرے قوانین سے اس معاملہ میں خاص طور پر ممتاز ہے جیسا کہ ڈاکٹر سنہوری نے اصول قانون میں اعتراف کیا ہے۔ ان کا ارشاد ہے:

> فقہاء قانون اسلامی کو دوسری اُمتوں کے فقہاء کے مقابلے میں یہ خاص شان امتیازی حاصل ہے کہ دوسرے قوانین کے علی الرغم انہوں نے علم اصول الفقہ کے نام سے اصول قانون کی تدوین کی ہے جس میں اسلامی قانون کے مصادر کی نشاندہی کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ ان مصادر سے قانون سازی کا طریقہ کیا ہے؟ یہ علم ٹھیٹھ عقلی ہے۔ اور اس کے ذریعے اسلامی قانون دوسرے تمام قوانین سے ممتاز ہے۔

تاویل:۔ عربی میں تاویل کے معنے کسی بات کے یا کام کے نتیجہ اور مآل کے ہیں اور چونکہ الفاظ کے معانی بھی ان کی دلالت کا مآل اور نتیجہ ہوتے ہیں اس لیے مطالب اور معانی کو تاویل کہتے ہیں۔ قرآن میں یہ لفظ ہر جگہ لغوی معنے میں آیا ہے لیکن اصطلاح میں یہ لفظ خاص معنے میں یعنی کسی لفظ کا ایسا مطلب مقرر کرنا جو اس کے ظاہری مدلول سے ہٹا ہوا ہو۔ قرآن میں یہ لفظ سات جگہ آیا ہے اور ہر جگہ اپنے لغوی معنے میں ہے۔ شارحین قرآن نے پارہ سوم کی آیت متشابہات میں اس لفظ کو اصطلاحی معنے میں لیا ہے۔ یہ صحیح نہیں

ہے۔ قرآن میں یہ لفظ نہ تو علمِ کلام کی اصطلاحی تاویل ہے اور نہ علمِ اصول کی۔ حافظ ابن تیمیہ نے الاکلیل فی المتشابہ والتاویل میں اس پر اچھی بحث کی ہے ان کی ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے

قرآن کی اس آیت میں لفظ تاویل کو اہلِ تفسیر کی اصطلاحی تاویل کا لبادہ پہنانا درست نہیں ہے اور متاخرین متکلمین اور اصولیین کے اصطلاحی معنے اس کے منہ میں ڈالنے صحیح ہیں۔ یہاں تاویل صرف اپنے لغوی معنے میں ہے

حواریون:۔ حواری کی جمع ہے۔ یہ حور۔ سے مشتق ہے حور کے معنے ایک چیز سے لوٹ آنا یا ایک چیز کی طرف لوٹ جانا۔ اسی سے قرآن میں یحور آیا ہے انہ ظن ان لن یحور۔ اور اسی سے تحاور ایک دوسرے پر بات لوٹانے کے معنے میں ہے واللہ سمیع تحاور کما ـــــ اور حور اصل میں بیاض یعنی سپیدی کو کہتے ہیں۔ حور اس عورت کو کہتے ہیں جس کی آنکھ کی سپیدی اعلیٰ درجہ کی سفید اور پتلی خوب سیاہ ہو۔ حضرت مسیح کے ساتھیوں کو حواری اس لیے کہتے ہیں کہ حواری دھوبی کو کہتے ہیں اور چونکہ حضرت عیسٰی کے حواری دھوبی کا کام کرتے تھے اس لیے ان کو حواری کہا گیا ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ ابن عباس سے منقول ہے کہ چونکہ ان کے کپڑے سپید تھے اس لیے وہ حواری کہلاتے۔ ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ حواری قبطی زبان میں دھوبی کو کہتے ہیں اور قتادہ کہتے ہیں کہ حواری اس کو کہتے ہیں جس میں خلافت اور حکومت کی صلاحیت ہو۔ ترمذی نے ابنِ عینیہ سے ناصر اور مددگار کے معنے نقل کیے ہیں ان سب میں تینوں معانی کا مفہوم قریب قریب ایک ہے۔ یونس بن حبیب نے خالص کے معنے بتائے اور ابن الکلبی نے خلیل کے معنے لکھے ہیں۔ زجاج کا قول لسان العرب میں منقول ہے الحواریون خلصان الانبیاء۔ یعنی نبیوں کے خالص دوست حواری کہلاتے ہیں۔

بارہ حواریوں کے نام

حضرت عیسٰی کے بارہ حواری تھے ان کے نام اناجیل میں حسبِ ذیل بتائے گئے ہیں۔

۱۔ شمعون جو پطرس کہلاتا ہے ۔۲۔ اس کا بھائی اندریاس ، ۳۔ زبدی کا بیٹا یعقوب ۴۔ اس کا بھائی یوحنا، ۵۔ فلپس ، ۶۔ برتلمائی ، ۷۔ لوقا ، ۸۔ متی محصول لینے والا۔

۹- حلفیٰ کا بیٹا یعقوب - ۱۰- تدی، ۱۱- شمعون قنانی - ۱۲- یہوداسکریوطی - قرآن نے حضرت کے حواریوں کا چہرہ یہ پیش کیا ہے نحن انصار اللہ امنا باللہ واشھد بانا مسلمون یعنی اپنے افکار و اعمال میں ایمان و اسلام کی تصویر ہیں - اور اخلاص کا یہ عالم ہے کہ اللہ کے دین اللہ کے پیغمبر کے قدم قدم پر مددگار ہیں - آئیے اب ذرا حواریوں کا چہرہ خود اناجیل کی زبانی بھی سُن لیجئے - ان بارہ کی ایمانی حالت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ ایسے سخت اور نازیبا الفاظ ہیں کہ یہ تسلیم کرنا ہی مشکل معلوم ہوتا ہے کہ یہ حواریوں کی حالت ہو کہیں ان کو کم اعتقاد کہا گیا ہے متی ۱۶، ۸) کہیں بے اعتقاد (متی ۱۷-۱۷) کہیں ان کو رائی کے دانہ کے برابر بھی ایمان سے محروم بتایا ہے متی ۱۷، ۲۰-) کہیں پطرس کو شیطان کے نام سے پکارا گیا ہے - ان میں سے ایک یہوداسکریوطی صرف تیس روپیہ لے کر حضرت مسیح کو گرفتار کرا دیتا ہے اور بارہ کے گیارہ رہ جاتے ہیں مگر گنتی کو پورا کرنے کی خاطر پولوس کو داخل کر کے بارہ کی تعداد پھر بنالی جاتی ہے -

- بیاج سُود، امام راغب لکھتے ہیں - اصل سرمایہ پر جو زیادتی ہو رہا ہے لیکن قانون اس زیادتی کو کہتے ہیں جو خاص طریقہ پر ہو - حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ یہ ربا یہ ربو سے ہے اور اس کی اصل زیادت ہے - چاہے وہ خود چیز میں ہو جیسے اھتزت وربت یا مقابلے میں ہو جیسے دو درہم کے مقابلے میں ایک درہم - کچھ کے خیال میں یہ دونوں ربا کے حقیقی معنے ہیں اور کچھ کہتے ہیں کہ پہلے حقیقی اور دوسرے مجازی ہیں - ابن سریج کہتے ہیں کہ ربا دوسرے معنے میں حقیقت شرعیہ ہے (فتح الباری)

حضرت شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ میں رقمطراز ہیں کہ ــــ ربا وہ قرض ہے جو اس شرط پر ہو کہ قرضدار سے قرض خواہ نے جتنا لیا ہے اس سے زیادہ یا اس سے اچھا واپس کرے گا اور چند سطور کے بعد ارقام فرماتے ہیں کہ واضح رہے کہ ربا کی دو صورتیں ہیں حقیقی اور حکمی - ربا حقیقی روپوں اور قرضوں میں ہوتا ہے اور ہم بتا چکے ہیں کہ اس کے ذریعے معاملاتی مقاصد کی روح پامال ہو کر رہ جاتی ہے۔ زمانہ جاہلیت کی سوسائٹی اسی کی خوگر تھی اور اسی کی وجہ سے نہ ختم ہونے والی لڑائیوں کا سلسلہ اس زمانہ میں پیش آیا ہے - اس کی قلت بھی کثرت کی داعی ہے لہٰذا معاشرے میں اسے قطعی طور پر ختم ہونا چاہیے - چنانچہ قرآن اس بارے میں نازل ہو چکا ہے -

دوسرا ربا حکمی جسے ربا فضل بھی کہتے ہیں۔ اس موضوع پر جناب رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کا یہ ارشاد ہے سونے کو سونے کے بدلے، چاندی کو چاندی کے بدلے، گیہوں کو گیہوں کے بدلے جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے اور نمک کو نمک کے بدلے ایک جیسا برابر سرابر اور ہاتھوں ہاتھ بیچو۔ اور جب جنس مختلف ہو تو جیسے چاہو بیچو بشرطیکہ نقد ہو۔ اس ربا فضل کو ربا حقیقی سے مشابہت کی وجہ سے تغلیباً ربا کہہ دیا گیا ہے۔ جیسے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلّم نے منجم کو کاہن فرما دیا ہے اور اسی سے لا ربا الا فی النسیۃ ربا نہیں مگر نسیہ یعنی دین ہیں) کے معنے سمجھ میں آسکتے ہیں پھر شریعت میں ربا کا استعمال ان معنے ہیں اس کثرت سے کہ وہ اس معنے میں بھی حقیقت شرعیہ بن گیا۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

ایام جاہلیت میں ربا کا جس انداز سے معمول تھا اس کے متعلق امام مالک زید بن اسلم سے جو مشہور تابعی ہیں ناقل ہیں کہ انھوں نے بیان کیا۔ جاہلیت میں ربا یہ تھا کہ ایک شخص کا دوسرے شخص کے ذمہ ایک مدّت معینہ کے لیے حق واجب الادا ہوتا پس جب مدّت پوری ہو چکتی تو کہتا تو ادا کرتا ہے یا زیادہ کرتا ہے۔ اب اگر وہ ادا کر دیتا تو اس کو لے لیتا ورنہ اپنا حق زیادہ کر دیتا اور مدّت میں تاخیر کر دیتا۔ امام محمد بن جریر طبری نے عطاؒ اور مجاہد سے اسی کے قریب روایت کیا ہے۔ نیز قتادہ سے نقل کیا ہے کہ جاہلیت میں ربا کا یہ دستور تھا کہ ایک شخص مدّت مقررہ پر سودا فروخت کرتا جب مدّت پوری ہو جاتی اور خریدار کے پاس ادا کرنے کے لیے کچھ نہ ہوتا تو یہ رقم زیادہ کر دیتا اور مدّت کو مؤخر کر دیتا۔ (فتح الباری)

خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ربا کے معنے عربی میں زیادتی اور بڑھوتری کے ہیں۔ اور معاملاتی اصطلاح میں اہلِ عرب اس لفظ کو اس زائد رقم کے لیے استعمال کرتے تھے جو ایک قرض خواہ اپنے قرضدار سے ایک طے شدہ شرح کے مطابق اصل کے علاوہ وصول کرتا ہے اسی کو ہماری زبان میں سُود کہتے ہیں۔ یا یوں کہہ دو کہ زیادہ اضافہ ہے جو ایک قرض دینے والا صرف مہلت کے بدلے میں اپنے قرضدار سے اپنی اصلی رقم پر وصول کرتا ہے۔ جاہلیت اور اسلام میں یہ اصطلاح مذکورہ مفہوم کے لیے مشہور رہی ہے اس کی شکلیں مختلف رہی ہیں لیکن اس کی اصل حقیقت یہی ہے

کہ قرض خواہ قرضدار سے ایک مقررہ شرح پر اپنے دیے ہوئے روپیہ کا منافع صرف اس بنا پر وصول کرے کہ اس نے ایک خاص مدت کے لیے اس کو روپیہ استعمال کرنے کی اجازت دی۔

ربانی :- زاہد، خداپرست، درویش، اللہ والا، مربی، مرشد خلق۔ امام راغب لکھتے ہیں ربانی کے متعلق بعض کہتے ہیں کہ ربان کی طرف منسوب ہے اور لفظ فعلان، فعل بکسر عین سے بنایا جاتا ہے جیسے عطشان اور سکران اور بعض کی رائے ہے کہ رب مصدر کی طرف منسوب ہے اور ربانی وہ ہے جو علم کی پرورش کرے اور کچھ کہتے ہیں کہ منسوب تو رب ہی کی طرف ہے مگر اسے کہتے ہیں جو اپنی علم کے ذریعہ تربیت کرے۔ لیکن یہ دونوں لازم ملزوم ہیں کیونکہ جو شخص علم کے ذریعے اپنے نفس کی پرورش کرتا ہے وہ علم کی پروردگاری بھی کرتا ہے اور علم کی پرورش کرتا ہے وہ علم کے لیے اپنے نفس کا بھی پروردگار ہے اور کچھ کا خیال ہے کہ یہ رب اسم باری کی طرف منسوب ہے جیسے الٰہ سے الٰہی۔ اور نون کا اضافہ اس میں ایسا ہے جیسے اہل عرب روحانی، جسمانی میں کرتے ہیں اور کچھ کی رائے ہے کہ لفظ ربانی اصل میں عبرانی ہے اور یہی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ اہل عرب کے کلام میں بہت کم استعمال ہوتا ہے۔ ربی کا لفظ تورات اور انجیل میں بہت استعمال ہوا ہے۔

زیغ :- زیغ کے اصل معنے میل یعنی جھکنے اور مائل ہونے کے ہیں۔ یہ لفظ بیک وقت دو مفہوموں کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے ایک کجی دوسرے گرنا کوئی چیز جب جھک جاتی ہے تو گرنے کے قریب ہوجاتی ہے۔ زیغ کی حالت رسوخ کی ضد ہے جس کا ذکر الراسخون فی العلم میں ہے۔ زیغ دلوں کی ایک عام بیماری ہے لیکن اہل کتاب اس بیماری کا زیادہ شکار رہتے۔ نبیوں کی امتوں کا جب انبیاء کی تعلیمات سے مخلصانہ تعلق نہیں رہتا تو یہ بیماری پیدا ہوجاتی ہے۔ یہود کی تاریخ گواہ ہے کہ وہ شروع ہی سے اس بیماری میں مبتلا رہے اور ان کے زیغ کا یہ نمایاں پہلو ہے کہ وہ اپنے پیغمبر کی موجودگی ہی میں اس میں مبتلا رہے۔ قرآن میں اس کا ذکر ہے۔ فلما زاغوا ازاغ اللہ قلوبھم۔

شہادت :- اس بارے میں اسلامی مالیات کے سلسلے میں شہادت کا ذکر آیا ہے۔ قرآن میں شہادت

تین معنے میں استعمال ہوا ہے جانی قربانی، ادائے قرض اور گواہی۔ اس بارے میں مالیاتی قوانین کے سلسلہ میں قرآن نے ضابطہ شہادت کی طرف اشارات کیے۔ شہادت، یعنی گواہی اسلام کی قانونی اصطلاح میں یہ ہے کہ کسی حق کو ثابت کرنے کے لیے لفظ شہادت کے ساتھ مجسٹریٹ کے روبرو سچی خبر دی جائے۔ اگر خبر سچی نہ ہوگی تو گواہی نہ ہوگی۔ اگر لفظ شہادت سے پیش کرے گا تو شہادت نہ ہوگی اور مجسٹریٹ کے روبرو نہ ہوگی تو روایت ہوگی مگر شہادت نہ ہوگی۔ علامہ رازی نے بنیادی فرق یہی بتایا ہے کہ واقعہ کی اطلاع اگر حاکم کے روبرو ہو تو شہادت ہے ورنہ روایت ہے۔ شہادت دینے والے کے لیے ضروری ہے کہ مسلمان ہو، عاقل و بالغ اور آزاد ہونے کے ساتھ عادل ہو۔ یہ سب صفات اس آیت سے ہی معلوم ہو رہی ہیں کیونکہ آیت میں حکم ہے واستشھدوا شھیدین من رجالکم اس میں لفظ رجالکم اسلام عقل بلوغ اور آزادی کی نشاندہی کر رہا ہے مالیاتی معاملات میں شہادت کا نصاب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔

طاغوت:۔ شیطان، حق سے روکنے والا، بت، معبودِ باطل، سرکش، سخت طاغی، مفسد۔ شاہ عبدالقادر نے اس کا ترجمہ ہڑدنگا کیا ہے اور اس کی تشریح یوں کی ہے وہ جو ناحق سرداری کا دعویٰ کرے کچھ سند نہ رکھے ایسے کو طاغوت کہتے ہیں، بت شیطان اور زبردست ظالم سب یہی ہیں (حاشیہ قرآن مترجم مطبوعہ مطبع مصطفائی ۱۲۶۲ھ) امام محمد ابن جریر طبری فرماتے ہیں۔ میرے نزدیک طاغوت کے بارے میں صحیح بات یہی ہے کہ جو بھی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں حد سے متجاوز ہو اور پھر حق تعالیٰ کو چھوڑ کر اسے پوجا بھی جائے وہ طاغوت ہے خواہ جو اس کو پوجتا ہے اس پر اس کا دباؤ ہو۔ خواہ پوجنے والے کی اپنی مرضی ہو اور خواہ وہ معبود انسان ہو یا شیطان، پتھر ہو یا بت یا کچھ ہی کیوں نہ ہو۔

علامہ محب الدین ابوالبقاء عبداللہ العکبری لکھتے ہیں۔ طاغوت مذکر بھی آتا ہے اور مونث بھی، نیز واحد، جمع، تذکیر و تانیث سب میں ایک ہی طرح پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی اصل طغیوت ہے کیونکہ یہ طغیت تطغیٰ سے ہے اسی کا مصدر طغیان ہے پھر لام کلمہ کو مقدم کر کے غین سے پہلے کر دیا گیا تو طیغوت بن گیا۔ پھر حرف علت متحرک اور اس کا ماقبل مفتوح ہوا تو اس کو الف سے بدل دیا چنانچہ اب اس کا وزن فلعوت ہے اور دراصل یہ ملکوت کی طرح مصدر ہے۔ واضح رہے کہ مصدر ہونے کی صورت میں

اس کی تا زائدہ ہوگی۔ اور علامہ سمین نے بعض سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اس کی تا زائدہ نہیں لام کلمہ کا بدل ہے اور اس کا وزن فاعول ہے۔ مبرد نے تصریح کی ہے کہ میرے نزدیک زیادہ درست یہ ہے کہ یہ جمع ہے۔ ابو علی فارسی کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ یہ رغبوت ملکوت اور رھبوت کی طرح مصدر ہے۔ جس طرح یہ اسمار آحاد ہیں۔ اسی طرح یہ اسم بھی مفرد ہے جمع نہیں ہے اور جو چیز اس کے مصدر مفرد ہونے پر دلالت کر رہی ہے وہ آیت کریمہ اولیاء ھم الطاغوت اس میں جمع کی جگہ مفرد آیا ہے جیسے بطور مبالغہ ھم رضاء ھم عدل کہا جاتا ہے ایسے ہی یہاں بھی اولیاء ھم الطاغوت آیا ہے اور سیبویہ کے نزدیک یہ اسم جنس ہے مفرد مذکر اور اس کی جمع و تانیث المراد ہونے کی بنا پر ہے اور علامہ زمخشری تفسیر سورہ زمر میں رقمطراز ہیں۔ یہ لفظ شیطان یا شیاطین کے لیے استعمال کیا گیا ہے کیونکہ یہ مصدر ہے اور اس میں کئی مبالغے ہیں۔ جمع کے موقعہ پر طاغوت لانے کی یہ وجہ بھی بتائی گئی ہے کہ اللہ سے منہ موڑ کر انسان ایک ہی طاغوت کے چنگل میں نہیں پھنستا ہے بلکہ بہت سے طواغیت اس پر مسلط ہو جاتے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنی اغراض کی بندگی کراتا ہے اور بے شمار آقاؤں کا یہ غلام ساری عمر اسی چکر میں رہتا ہے کہ کس آقا کو خوش کرے۔

عبرت:۔ نصیحت حاصل کرنا، دوسرے کے حال پر اپنے حال کو قیاس کرنا، دھیان کرنا۔ راغب لکھتے ہیں۔ اصل میں عبر کے معنے ہیں ایک حال سے دوسرے حال میں گزرنے کے۔ اعتبار اور عبرت اس حالت کے ساتھ خاص ہے جس کے ذریعے ایک ایسی چیز کی معرفت کے ذریعے جو مشاہدہ میں آ رہی ہے اس چیز کی معرفت تک پہنچا جائے جو ابھی مشاہدے میں نہیں آئی۔ اور علامہ احمد فیومی المصباح المنیر میں فرماتے ہیں۔ اعتبار کے معنے نصیحت پکڑنے کے بھی آتے ہیں جیسے فاعتبروا یا اولی الابصار، عبرہ اسی اعتبار سے اسم ہے۔ خلیل کہتا ہے کہ عبرت اور اعتبار بما مضی کے معنے گزرے ہوئے واقعات سے نصیحت پکڑنے اور عبرت حاصل کرنے کے ہیں۔ عبرت کی جمع عبر جیسے سدرۃ کی جمع سدر ــــ امام فخرالدین رازی تفسیر کبیر میں رقمطراز ہیں۔ عبرت کے معنے نصیحت حاصل کرنا یہ وہ نشانی ہے کہ جس کے ذریعے جہالت کے مقام کو عبور کر کے علم تک رسائی ہوتی ہے اس کی اصل عبور ہے جس کے معنے ایک جانب سے دوسری جانب پار ہونے

کے ہیں اور اسی عبور سے عبارۃ ہے جس کے معنے اس کلام کے ہیں جو معنے کو لے کر مخاطب تک پہنچتا ہے اسی سے عبارۃ الرویا خواب کی تعبیر ہے۔ علامہ بغدادی نے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔ عبرت وہ رہنمائی ہے جو یقین تک پہنچاتی اور علم تک رسائی کراتی ہے اور قاضی شوکانی نے تفسیر فتح القدیر میں اس کی تشریح مختلف مقامات پر متعدد پیرایہ بیان میں کی ہے چنانچہ سورہ آل عمران میں لکھتے ہیں عبرۃ، عبور سے بروزن فعلۃ ہے اور اس سے مراد نصیحت حاصل کرنا ہے اور تنکیر تعظیم کے لیے یعنی عظیم عبرت اور بڑی موعظت۔ اور سورۂ یوسف میں رقمطراز ہیں، عبرت وہ فکر و بصیرت جو جہالت و حیرت سے نجات دلاتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ اعتبار ہی کی ایک نوع ہے یعنی معلوم کی طرف سے مجہول کی طرف کو عبور کرنا۔ اور سورہ نحل میں فرماتے ہیں کہ اصل میں عبرت کے معنے ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اس طرح تمثیل دینا کہ مشاکلت اور مشابہت کی بنا پر اس دوسری چیز کی حقیقت الم نشرح ہو جائے۔

عدالت:۔ فرائض کی پابجائی اور صدق و امانت میں شہرت کا نام عدالت ہے۔ یعنی ایسے لوگوں کو گواہ بنایا جائے جو اپنے اخلاق و دیانت کے لحاظ سے لوگوں میں قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں۔ گواہوں میں عدالت کا ہونا قرآن سے معلوم ہوا ہے اور اس پر اسلام کے قانون داں طبقہ کا اتفاق ہے۔ اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ عدالت ظاہری کافی ہے یا خاص طور پر تفتیش بھی کی جائے۔ صاحب درمختار نے عادل اسے قرار دیا ہے من لم یطعن فی بطن ولا فرج۔ جو پیٹ اور شرمگاہ کے سلسلے میں فہیم نہ ہو یعنی نہ حرام خور اور نہ حرام کار ہو۔ اور علامہ شامی نے ذخیرہ سے عدالت کی تعریف یہ نقل کی ہے کہ کبائر سے گریز پائی ہو۔ صغائر پر اصرار نہ ہو۔ برائیوں کے مقابلے میں خوبیاں زائد ہوں اور خطا کے مقابلے صواب زیادہ ہو۔

کرسی:۔ حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن القیم اور حافظ ابن حزم اور دوسرے اصحاب الظواہر کے نزدیک کرسی سے حقیقی کرسی مراد ہے یعنی بیٹھنے کی کرسی۔ لیکن کیفیت مجہول ہے، معلوم نہیں کیسی کس چیز کی بنی ہوئی ہے غرض جیسی اللہ کے لیے سزاوار ہے۔ کچھ علماء کے نزدیک وہ جسم محیط مراد ہے جس کے اندر سارا جہان سمایا ہوا ہے۔ بعض نے انصاف و حکومت کی کرسی مراد لی ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس کے نزدیک کرسی سے علم مراد ہے۔ دراصل یہ اللہ سبحانہ کے اقتدار اور حاکمانہ اختیارات کی استعارے کی زبان میں تفہیم ہے تاکہ اس کی

کمزور مخلوق میں اس کی طرف ایک فکری انجذاب پیدا ہو جائے۔ کرسی دراصل عالم غیب کی کرسی ہے اگر ہم اپنے ادراک کے مطابق اس کی شکل وصورت اختراع کریں گے تو یہ سرتاسر غلط ہے اور اگر اس کا انکار کردیں تو یہ بھی بیہودگی ہے۔ شیخ اکبر سے شیخ عبدالوہاب الشعرانی نے بڑے پتے کی بات نقل کی ہے کہ یہ بھی عجیب بات ہے کہ انسان ماوراء عقل و فکر کی چیزوں کو اپنی عقل کی ترازو میں تولنا چاہتا ہے حالانکہ اس کو اپنی عقل کی کوتاہی معلوم ہے۔ پھر اپنی قوتِ خیال و حفظ کا قصور بھی اس پر عیاں اور قوتِ واہمہ کا اختتام اس پر مستزاد۔ اس کے باوجود اس کے سامنے معاملاتِ ربانیہ کا ذکر آتا ہے تو وہ اپنی ہی عقل و فکر کی تقلید کرنے لگتا ہے کیا اس کا یہ فرض نہ تھا کہ جو کچھ اللہ سبحانہ نے اپنے متعلق بتایا ہے اسے بے چون وچرا مان لینا اور اپنے اس فکر کی تقلید نہ کرنا جو اسی کے خیال کا مقلد ہے اور جس کا خیال اس کے حواس کی تقلید کرتا ہے شاہراہِ مستقیم اس موضوع پر وہی ہے جسے سلف صالحین نے اختیار کیا ہے یعنی جو کچھ بتایا گیا ہے اسے مان لیا جائے اور اس کی کیفیت کے معاملہ میں بحث و تمحیص اور تحقیق و تفتیش نہ کی جائے۔ بلاشبہ اللہ کی کرسی ہے لیکن یہ عالم غیب کی کرسی ہے ہماری اس کی حقیقت تک رسائی نہیں ہے۔

محکمات:۔ اسم مفعول جمع مونث محکمۃ مفرد احکام مصدر افعال پختہ درست جن کے معانی اور الفاظ میں اجمال و اشتباہ نہ ہو۔ دلالت لفظ علی المعنے واضح ہو، غیر مراد کا احتمال نہ ہو۔ ابوالبقاء کلیات میں رقمطراز ہیں کہ محکم وہ ہے جس میں ایک ہی معنے ہوں کیونکہ محکم متقن کا مرادف ہے۔ بناء محکم اس عمارت کو کہتے ہیں جس میں کوئی کمزوری اور خرابی نہ ہو اس لیے محکم کی مراد بھی محکم ہوتی ہے۔ اصل میں یہ لفظ احکام سے بنا ہے اور اس مادہ کے عمومی معنے روکنے کے آتے ہیں ہر محکم اپنی مضبوطی کی وجہ سے اپنے تک خلل سے رکاوٹ ہوتا ہے اس لیے وہ محکم ہے جو حکام خود قرآن کے اوصاف میں سے ایک اہم وصف ہے کتاب احکمت آیاتہ یعنی قرآن کی آیات محکم ہیں۔

شارحین قرآن محکمات کی تعریف میں مختلف الخیال ہیں۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ محکم وہ جو سب شرعیتوں میں یکساں ہو، کچھ کی رائے میں محکم ناسخ کا دوسرا نام ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ محکم وہ ہے جس کے دلائل کھلے اوصاف ہوں اور کچھ کے

مبارک خیال میں محکم وہ ہے جس تک جلی یا خفی دلیل کے ذریعے رسائی ممکن ہو۔ کچھ حلال و حرام کے بیان کو حکم بتاتے ہیں اور کچھ کا کہنا ہے محکم وہ ہے جس کے صرف ایک معنے ہوں دوسرے معانی کا احتمال نہ ہو۔ لیکن قرآن نے محکمات کا جو چہرہ ھن ام الکتاب کے ذریعے پیش کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محکم سے مقصود وہ مطالب ہیں جو اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس لیے سب کے لیے صاف صاف اور کھلے احکام ہیں مثلاً توحید رسالت اور اوامر و نواہی، حلال و حرام یعنی ان کی زبان بالکل صاف ہے جن کا مفہوم مقرر کرنے میں کسی اشتباہ کی گنجائش نہیں ہے جن کے الفاظ معنے و مدعا پر صاف اور صریح دلالت کرتے ہیں۔ یہ خیر و شر کے مسلمات اور معروف و منکر کے قطعیات پر مشتمل ہیں۔ ان کو دل قبول کرتے ہیں اور ان کے قبول کرنے کی اس کے سوا کوئی شرط نہیں ہے کہ دل میں سلامتی ہو۔

متشابہات:۔ اسم فاعل متشابہہ مونث کی جمع ہے یعنی کچھ آیتیں قرآن میں متشابہات ہیں۔ قرآن میں متشابہ ہونے کا کیا مطلب ہے۔ اس کی تشریح علماء نے مختلف طور پر کی ہے راغب فرماتے ہیں کہ جن آیات کی تفسیر تماثل لفظی یا معنوی کی وجہ سے مشکل ہو وہ متشابہات ہیں۔ کچھ کہتے ہیں کہ جن آیات کی معرفت "تدبر و تفکر" کے بغیر نہ ہو اور کچھ کی رائے میں جن آیات تک رسائی کا کوئی ذریعہ نہ ہو اور کچھ کے خیال میں جن آیات کے معانی میں متعدد تاویلات محتمل ہوں وغیرہ وغیرہ متشابہات ہیں۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ قرآن میں آیات تین طرح کی ہیں۔ محکم مطلق۔ متشابہہ مطلق، محکم اور متشابہ فی الجملہ۔

فی الجملہ تشابہہ کی تین قسمیں ہیں؛

اوّلاً۔ لفظ کے اعتبار سے تشابہ ہو،

ثانیاً۔ بلحاظِ معنے تشابہ ہو،

ثالثاً:۔ لفظ اور معنے دونوں کے اعتبار سے تشابہ ہو۔

الف:۔ تشابہ کا تشابہ اگر لفظ کی وجہ سے ہے تو کبھی مفرد لفظ کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کبھی مرکب کی وجہ سے لفظ مفرد میں تشابہ کبھی لفظ غرابت کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے ابّا یہ لفظ غرب المعنے ہے اس لیے مرادی معنے کی تعیین میں اشتباہ ہے

کبھی لفظ کے مشترک المعانی ہونے کی وجہ سے اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے جیسے ید اور عین دونوں مختلف المعانی ہیں۔ معنے کی تعیین میں اشتباہ ہے۔

کلام مرکب میں تشابہ کبھی اختصار کی وجہ سے ہوتا ہے، کبھی کسی لفظ کو بڑھا دینے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے لیس کمثلہ شیئ۔ کبھی ترتیب عبارت کی وجہ سے اشتباہ ہوتا ہے۔

ب:۔ متشابہ من حیث المعنے کی مثال میں اللہ سبحانہ کی صفات کو پیش کیا جا سکتا ہے جو نہ محسوس میں نہ مشابہ بالمحسوس، اور جو چیز محسوس یا مشابہ محسوس ہو اس کا تصور ہمارے لیے ناممکن ہے اس لیے صفات الٰہیہ ہمارے لیے متشابہات ہیں۔

اگر لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے تشابہ ہو تو اس کی پانچ صورتیں ہیں۔

اوّل:۔ کمیت اور مقدار میں تشابہ ہو جیسے اقتلوا المشرکین۔

دوم: کیفیت حکم میں تشابہ ہو معلوم نہیں کہ واجب ہے یا مستحب جیسے فانکحوا ما طاب لکم۔

سوم: اختلاف زبان کی وجہ سے تشابہ ہو جیسے ناسخ و منسوخ میں ہوتا ہے۔

چہارم: رسوم و رواج اور ماحول کو نہ جاننے کی وجہ سے تشابہ ہو جیسے انما النسئ زیادۃ فی الکفر

پنجم: صحت فعل یا فساد فعل کی شرائط نہ جاننے کی وجہ سے تشابہ ہو جیسے نماز کی شرائط نہ جاننا۔ شارحین قرآن نے متشابہ کی جو تعریفیں کی ہیں کوئی بھی ان سے باہر نہیں۔

متشابہ کا حکم

۱۔ تنقیح بالا سے یہ واضح ہے کہ بعض متشابہات کا علم ہمارے لیے ناممکن ہے جیسے صفات الٰہیہ، وقت قیامت کی تعیین وغیرہ وغیرہ۔

۲۔ کچھ متشابہات کا علم ہم کو ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے جیسے الفاظ عربیہ اور احکام معظمہ کو ہم جانتے ہیں۔

۳۔ کچھ متشابہات ایسے ہیں جن کا علم صرف علماء راسخین کو ہوتا ہے۔

اس تفصیل کو پیش رکھ کر یہ سمجھنا دشوار نہیں ہے کہ ما یعلم تاویلہ الا اللہ میں اللہ پر وقف ہی صحیح ہے اور ما بعد سے وصل بھی صحیح ہے۔ اگر نمبر ا متشابہات مراد ہوں تو وقف ضروری ہے اور نمبر ۳ متشابہات مراد ہوں تو وصل صحیح ہے۔

پارہ سوم ایک نظر میں

اللہ کی صفات

توحید الوہیت و ربوبیت

رسالت و نبوت

معجزات و کرامات

ایمان و اسلام

صحابہ کرام

طاعت کی ان سرشاریوں کے باوجود ان کی نظریں اپنی کوتاہیوں پر پڑتی تھیں اور
ان کی زبانوں پر غفرانک ربنا کی صدا ہوتی تھی ۲۸۵
استعدادِ عمل کے ساتھ وہ کفر کے مقابلہ میں فتح مندی کی دعائیں مانگتے تھے صحابہ نے
اپنی دعاؤں میں صرف یہ نہیں کہا ہمیں کافروں کے مقابلے میں فتحمند کر بلکہ فتح مندی
کی طلب سے پہلے بھول چوک پر گرفت نہ کرنے کی طلبگاری کی اور کہا اے ہمارے
پروردگار ہم سے وہ بوجھ نہ اٹھوا جس کی ہم میں طاقت نہ ہو، ہمیں معاف کر دے اور
ہمیں بخش دے۔ کیونکہ خدا کی نصرت انہی کے حصے میں آتی ہے جن میں استعدادِ
عمل کے ساتھ غرور نہ ہو بلکہ عجز و نیاز ہو ۲۸۶
صحابہ پر علم کے رسوخ اور معرفت کے کمال سے یہ حقیقت کھل گئی تھی کہ متشابہات
کی حقیقت کا ادراک عقلِ انسانی کی دسترس سے باہر ہے ان کا کہنا تھا کہ جو کچھ
بھی ہے ہمارا اس پر ایمان ہے۔ ۷
قرآن نے صحابہ کے عقلی کمال کو سراہا ہے ۷
سارے حسنِ عمل اور طاعت کی سرشاریوں کے باوجود وہ اللہ سے دعا کرتے تھے
کہ اے ہمارے رب ہدایت کے بعد ہمارے دلوں کو کج نہ کر ۸
صحابہ کرام کے اوصاف اور ان کے ایمان و عمل کا چہرہ ۱۷
صحابہ کرام ملت ابراہیم کے پیروکار ہیں ۶۸
کتابِ الٰہی کے تعلیم و تعلم کے ذریعے صحابہ کا مقامِ ربانیت ۷۹

دستوری قواعد

دین کے معاملہ میں کسی قسم کا جبر و اکراہ جائز نہیں ہے
جو بھی طاغوت سے بیزار ہوا اور اللہ پر ایمان لاتے وہ فلاح و سعادت سے
ہمدوش ہے اسی کا دوسرا نام اسلام ہے۔ ۲۵۶
نبوت کا کام ہدایت کی تخلیق و توفیق نہیں بلکہ ہدایت کی تبلیغ ہے ۲۷۱
ہر نیکی کا بدلہ پورا پورا ملے گا حق تلفی نہ ہوگی ۲۷۳
معاملات میں ظالم اور مظلوم دونوں کو سوسائٹی میں گوارا نہیں جا سکتا یعنی اسلام

قرآن کا تعارف

اخلاقی قوانین

خیرات میں من و اذیٰ روح ایمان کے منافی ہے
اگر دل میں اخلاص ہو تو تھوڑی خیرات بھی برکت و فلاح کا سامان ہے ۲۶۵
نکمی اور بیکار چیز راہِ خدا میں دینا اور سمجھنا کہ ثواب کما لیا اخلاق کے خلاف ہے اگر تمہیں کوئی ایسی چیز دے دے تو کیا پسند کرو گے ؟ ۲۶۷
ہر انسان میں ایسی سمجھ بوجھ کا پیدا ہو جانا کہ اُخروی نفع و نقصان کو سمجھ سکے اور اچھائی اور بُرائی کا شناسا ہو سکے حکمت ہے یہ اخلاق کی بنیاد ہے قرآن کہتا ہے جسے حکمت مل گئی تو اس نے بہت بڑی خیر پا لی ۲۶۸
خیرات کرنا اخلاقِ حسنہ کا قدرتی نتیجہ ہے اس میں نہ تو کسی پر احسان ہے اور نہ کسی سے تحسین و تشکر کی توقع ہے ۲۷۲
قرآن میں ہر قسم کے نیک کاموں کی غرض و غایت صرف رضائے الٰہی ہے یہی قرآن کی نظر میں اخلاق کی غرض و غایت ہے یہاں دو نعمتیں ہیں جان اور مال اور ان دونوں کو اللہ کی راہ میں خرچ کرنا حسنِ عمل ہے ۲۷۲
حاجت مندوں کو سوال کر کے اپنی عفت اور خودداری کو تاراج نہ کرنا چاہیے ان کی شانِ اخلاق یہ ہو کہ بے نیاز رہیں اور لوگوں کا اخلاق یہ ہو کہ بے مانگے مدد کریں ۲۷۳
قرآن انسانوں میں باہم محبت و ہمدردی پیدا کرنا چاہتا ہے اس لیے اس نے خیرات کا حکم دیا لیکن سُود خواری کی ذہنیت اس کی ضد ہے اس سے انسان میں انسانی ہمدردی کا نام و نشان تک نہیں رہتا سُود خوار اخلاقی اعتبار سے اتنا بے رحم اور درندہ ہو جاتا ہے کہ قرآن اسے شیطان کی چھوت سے باؤلا اور دیوانہ کہتا ہے۔ ۲۷۴
اخلاق کا تقاضا یہ ہے کہ قرضدار اگر تنگدست ہو تو اسے فراخ دستی تک مہلت دی جائے۔ ۲۸۰
بلند اخلاقی یہ ہے کہ معاف کر دیا جائے ۲۸۰
برداشت و صبر، گفتار و کردار کی راستی، نیاز مندی اور عاجزی اللہ کی راہ میں خرچ کرنا اور جنابِ الٰہی میں سحری کے وقت میں گناہوں کی معافی مانگنا بلند اخلاقی اوصاف ہیں ۱۷

سب سے بڑی گمراہی یہ ہے کہ حق و عدالت سے دشمنی کی جائے اور ظلم و فساد سے
محبت کی جائے۔ ۲۰

اخلاق کی گراوٹ کا سب سے بڑا شاہکار گروہی تعصب ہے اس کے نتیجہ میں انسان
حق و صداقت کو صرف اپنے گروہ کی وراثت سمجھتا ہے جانتے بوجھتے حق کا انکار
کرتا ہے حق میں باطل کی آمیزش کرکے حق کو مشتبہ بنانے کی کوشش کرتا ہے
حق کو ناکام بنانے کے لیے اسکیمیں بناتا ہے۔ ۷۲

دیانت ہر حال میں دیانت ہے اور خیانت ہر حال میں خیانت ہے دین و مذہب
کے اختلاف سے حقائق معطل نہیں ہو سکتے۔ ۷۴

عہد شکنی اور غداری کرنے والوں کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ ۷۷

جان بوجھ کر اللہ کے نام پر جھوٹ بولنا سنگین جرم ہے ۷۸

سیاسی قوانین

انسانی زندگی میں ایمان و کفر کی آویزش، اختلافِ استعداد کا نتیجہ ہے۔ جنگ کی جو
منزل پیش آتی ہے وہ ناگزیر ہے ظلم و فساد کی مدافعت کے لیے ایسا ہونا ضروری ہے، ۲۵۲
جب دفع فساد کے لیے جنگ ناگزیر ہے تو اس کی تیاری یہ ہے کہ اپنا مال
خرچ کرو۔ ۲۵۴

جنگ کی اجازت ظلم و تشدد کے انسداد کے لیے دی گئی ہے نہ کہ دین کی اشاعت
کے لیے۔ ۲۵۶

حکومت و اقتدار اللہ کی بخشش ہے اب وقت آگیا ہے کہ حق و باطل کا فیصلہ ہو
اور حق کو سیاسی برتری حاصل ہو۔ ۲۸

مسلمانوں سے خطاب کہ راہِ عمل میں سرگرم ہو جاؤ اور اپنے شخصی علاقوں کو جماعتی
علاقوں پر ترجیح نہ دو اور دشمنوں کو اپنا رفیق نہ بناؤ۔ ۲۸

اسلام کی سیاسی برتری کے لیے نبوت کی غیر مشروط اتباع ضروری ہے۔ ۳۰

اسلام کی سیاسی برتری کے لیے اہلِ کتاب سے دو ٹوک فیصلہ کرو۔ ان سے کہو کہ
آؤ مل کر یگانہ پروردگار کی عبادت اور طاعت کا نظام چلائیں۔ ۶۴

جو لوگ مومن ہونے اور رسُول کی حقانیت کی شہادت دینے کے باوجود کفر کی راہ
اختیار کریں وہ ظلم کار ہیں۔ ۸۶
اسلام کے سوا کوئی نظامِ حیات قابلِ پذیرائی نہیں ہے ۸۵

اجتماعی قوانین

جب افراد کا تعلق ایمان و عمل سے ہٹ کر شفاعت، خلت اور فدیہ پر ہو جاتا ہے
تو اجتماعی زندگی کا شیرازہ درہم برہم ہو کر رہ جاتا ہے۔ ایمان باللہ کا حقیقی امتحان
صرف انفاق میں ہے۔ ۲۵۴
اجتماعی زندگی میں تخیّل کی عظمت اور مقصد کا عشق ہے جب تعلق ٹوٹ جاتا ہے
تو فرائضِ دین کی پابندی، لذّت و حلاوت سے خالی ہو جاتی ہے۔ ۲۵۵
مقصد کی خاطر سرگرمِ عمل ہونے کا لازمی نتیجہ طاغوت کا انکار ہے اور کوئی شخص
صحیح معنے میں اللہ کا مومن نہیں ہو سکتا جب تک وہ طاغوت کا منکر نہ ہو۔ ۲۵۶
جب تک تخیّل سے محبت نہ ہو اور حصولِ مقصد کی طلب ان کے جذبۂ عمل کو بیدار
نہ کرے زندگی میں ہر قسم کی کوشش بے نتیجہ رہتی ہے اور زندگی کی ہر شاخ
نورانیت سے بے بہرہ رہتی ہے۔ قوموں میں پہلے مقصد کا شعور پیدا ہوتا ہے
مقصد اگر اللہ کے کلمہ کا بول بالا ہو تو پوری زندگی میں تاریکیاں دُور ہو کر نورانیت
آجاتی ہے اور اگر زندگی کا مقصد طاغوت ہو تو زندگی کی ہر شاخ میں تاریکی ہی
تاریکی ہوتی ہے۔ ۲۵۷
مقصد کی لگن اور نصب العین کا عشق اگر افراد میں موجود ہو تو خواہ کام کرنے والا
فردِ واحد ہو اور سامنے بہت بڑی ظالم اور جابر قوت ہو فتح مندی یقینی ہوتی ہے۔ ۲۵۸
مقصد کا عشق مایوسیوں میں اُمید کی کرن لے کر آتا ہے۔ عام زندگی میں خواہ بربادی
ہی بربادی ہو داعی کی نگاہ اللہ کی قدرت پر ہونی چاہیے۔ ۲۵۹
اجتماعی زندگی میں دعوتِ حق سے مردہ قوموں کا زندہ ہو جانا اور گمراہ افراد کا ایک
تربیت یافتہ جماعت کی حالت میں بدل جانا۔ ۲۶۰
اُمتِ مسلمہ جس نصب العین کی علمبردار بن کر آئی ہے اس کا مطالبہ یہ ہے کہ دنیوی فائدے

مالیاتی ضوابط

فوجداری قوانین

وقف لازم

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَّنْ

كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ ۭ وَاٰتَيْنَا عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ

الْبَيِّنٰتِ وَاَيَّدْنٰهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ ۭ وَلَوْ شَاۗءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلَ

الَّذِيْنَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا جَاۗءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ وَلٰكِنِ

اخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَّنْ اٰمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ ۭ وَلَوْ شَاۗءَ اللّٰهُ

مَا اقْتَتَلُوْا ۣ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ ۝ 　　رکوع ۳۳ ع ۱

یہ ہمارے پیغمبر ہیں جن میں سے کچھ کو ہم نے کچھ پر فضیلت[28] دی ہے ان میں سے کچھ تو ایسے ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا اور کچھ ایسے ہیں جن کے اللہ نے درجے بلند کیے[29]۔ اور ہم نے ہی مریم کے بیٹے عیسیٰ کو روشن دلائل عطا کیے اور اس کو رُوح القدس کی تائید سے سرفراز کیا[30]۔ اگر اللہ چاہتا تو لوگ ان پیغمبروں کے بعد ہدایت کی روشن اور واضح دلائل آنے کے باوجود باہم نہ لڑتے لیکن انبیاءؑ کے بعد لوگ باہم اختلاف کر بیٹھے، کچھ لوگوں نے ایمان کی راہ اختیار کی اور کچھ نے کُفر کی[31]۔ اور اگر اللہ چاہتا تو

لوگ باہم دست بگریباں نہ ہوتے لیکن اللہ جو ارادہ کرلیتا ہے وہی کرتا ہے ۲۵۳

رسولوں میں سب سے افضل رسول

پہلی آیت اور یہ آیت روح القدس تک سلسلہ کلام میں بطور التفات آئی ہے۔ اس سے پہلے ذکر تھا کہ اللہ سبحانہ' جہاد کا حکم نہ دیتا اور اس کے نیک بندے زمین کو فتنہ وفساد سے پاک کرنے کے لیے تلوار نہ اٹھاتے تو بدکار اور غنڈے زمین کو امن وسلام کی جگہ شر وفساد کا گہوارہ بنا دیتے اور اللہ کی زمین نیکی اور تقویٰ سے خالی ہو جاتی —— اور بعد میں بتایا ہے کہ انسانوں نے انبیاء کی صاف اور کھلی ہدایات کے باوجود انبیاء کے بعد جنگ ونزاع اور باہمی خوں ریزی کا ایسا بیج بو دیا جو ہمیشہ پھل لاتا رہتا ہے۔ اللہ کی سنت یہ ہے کہ اس نے ہدایت وضلالت کے بارے میں جبر کا طریقہ اختیار نہیں کیا اگر وہ ایسا کرتا تو کوئی بھی ایمان چھوڑ کر کفر کی راہ اختیار نہ کرتا —— ان دونوں باتوں کے درمیان جن کا تعلق جہاد کی ضرورت اور حکمت سے ہے یہ دو آیتیں آئی ہیں ایک تلک آیات اللہ... الخ اور دوسری تلک الرسل فضلنا... سوچنے کی بات یہ ہے کہ اس موقعہ پر اولاً حضور انور کی رسالت کی اور پھر رسولوں میں آپ کی فضیلت کا تذکرہ کیوں کیا گیا ہے ؟

اس بات کے سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے آپ یہ سمجھیں کہ رسول کسے کہتے ہیں ؟ اور رسالت کیا ہوتی ہے ؟ کیونکہ دونوں آیتوں میں اصل مقصود یہی ہے۔ اسی کو زوردار بنانے کے لیے اِنَّ اور لام تاکید لائے ہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ کلام میں جس چیز پر زور ہوتا ہے وہی مقصود کلام ہوتا ہے۔ اس موقعہ پر اس پر زور دینے کی وجہ یہ ہے کہ نبی ہونے کے لیے صرف صاحب وحی ہونا ضروری ہے لیکن نبی ہونے کے بعد جب اللہ سبحانہ' کی جانب سے اسے کافر قوم تک پہنچانے پر مامور کر دیا جاتا ہے تو وہ رسول ہوتا ہے۔ نبی صرف اہلِ ایمان تک پیغام پہنچاتا ہے اور رسول اہلِ ایمان کے ساتھ اہلِ کفر تک پیغام پہنچانے کے لیے مامور ہوتا ہے۔ حافظ ابنِ تیمیہ فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو غیب کی خبریں وحی کے ذریعے دے کر نبی بنا دے تو وہ

نبی ہوجاتا ہے اور جب تک کسی کافر قوم کو خدائی پیغامات پہنچانے کا اس کو حکم نہ دے اس وقت تک وہ صرف نبی رہتا ہے خواہ وہ کسی پہلی شریعت پر ہی عمل کرتا ہے۔ ہاں جب اس کو کسی کافر قوم تک اللہ کے احکام پہنچانے کا حکم ہوجاتے تو اب وہ نبی ہونے کے ساتھ رسول اللہ بھی بن جاتا ہے۔ حضرت آدم اور حضرت نوح کے درمیان جس قدر اللہ کے برگزیدہ بندے آتے وہ سب انبیا تھے۔ رسول اللہ ان میں کوئی نہ تھا۔ ان کا وظیفہ صرف یہ تھا کہ وحی ربانی پر خود عمل کریں اور مومنوں کی جو جماعتیں ان کے سامنے تھیں اُن کو بھی عمل کرنے کا حکم دیں۔ جب حضرت نوح علیہ السلام کا دور آیا اور کفر ظاہر ہوا تو اب اُن کی اصلاح کے لیے حضرت نوح علیہ السلام مبعوث فرماتے گئے اور وہ رسول اللہ کہلاتے اسی لیے اُن کو حدیثوں میں سب سے پہلا رسول کہا گیا ہے۔

اور یہ بھی حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ رسول کے لیے جدید شریعت لانا قطعاً ضروری نہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام رسول تھے باوجودیکہ وہ ملتِ ابراہیمی کے پیرو تھے۔ اسی طرح حضرت داؤد علیہ السلام بھی رسول تھے اور شریعتِ تورات پر عامل تھے۔

اب سمجھئے کہ پہلے قرآن نے حضرت داؤد کا کافروں کے مقابلہ میں جہاد کا تذکرہ کیا اور پھر جہاد کی حکمت یہ بیان کی کہ اگر قوموں اور جماعتوں کی کش مکش میں مدافعت نہ ہوتی تو دنیا سے حق وعدالت کا نام ونشان مٹ جاتا۔ یہ اللہ کا فضل ہے کہ اس نے باطل کی سرکوبی کا یہ انتظام فرمادیا ہے۔ آپ بھی اللہ کے رسول ہیں اور رسول ہونے کی حیثیت میں آپ کا بھی سابقہ کافروں سے پڑا ہے۔ جو منزل دوسرے رسولوں کو کافروں سے مقابلہ کی پیش آتی رہی ہے وہ رسول ہونے کی حیثیت میں سنتِ الٰہی کے مطابق آپ کو بھی پیش آئے گی۔ رسولوں کا رسالت کے لحاظ سے اگرچہ درجہ یکساں ہے لیکن اس میدان میں جو جتنی زیادہ آزمائشوں سے گزرتا ہے اور جس قدر زیادہ محنت کرتا ہے وہ اپنی محنت کے لحاظ سے اسی قدر بلند درجہ رکھتا ہے اور اسی قدر افضل ہوتا ہے۔ آپ کی رسالت قومی، ملکی رسالت نہیں بلکہ عالمی اور بین الاقوامی رسالت ہے۔ اس لیے آپ کا مقام بھی رسالت میں اپنے کام اپنی محنت کے لحاظ سے زیادہ ہے اور چونکہ آپ کا کام اور محنت سب سے زیادہ ہے اس لیے آپ کی فضیلت بھی سب سے زیادہ ہے۔

اسی بنا پر قرآن نے آپ کی وحی اور آپ کی رسالت کے ذکر میں تشبیہ کی حیثیت سے ان

انبیاء کا نام لیا ہے جن کا پالا وقت کی طاغوتی طاقتوں سے پڑا اور جنہوں نے اس راہ میں بے حساب محنت کی ہے۔ مثلاً حضرت نوح، حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ۔ اگرچہ حضرت موسیٰ کا سابقہ فرعون سے پڑا ہے مگر حضرت موسیٰ کے ساتھ اہلِ ایمان کا ایک گروہ پہلے سے موجود ہے لیکن حضرت ابراہیم نے جو کام رسالت کا کیا ہے وہ مثالی ہے۔ وہ ایسے ملک میں ہوئے جہاں ان کا کوئی ساتھی نہ تھا اور ایسے بادشاہ کے سامنے جو اپنے زمانہ کا سب سے بڑا سرکش بادشاہ تھا تن تنہا حضور انور کی طرح دعوتِ حق کا حربہ لے کر کھڑے ہوئے اور کامیاب ہوئے۔ اس لیے درود میں تشبیہہ کے لیے حضرت ابراہیم کا نام آیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ قرآن یہاں یہ بتانا چاہتا ہے کہ رسول ہونے کی وجہ سے جنگ کی منزل آپ کو پیش آکر رہے گی اور چونکہ آپ کا کام عالی ہے اس لیے آپ کا مقام تمام رسولوں میں برتر، اعلیٰ، اور افضل ہوگا۔ اوروں کو اگر ایک درجہ میں بزرگی ملی ہے تو آپ کو ایک میں نہیں بلکہ عظیم درجات میں فضیلت ملے گی۔

رسولوں میں فرقِ مراتب

۴۲۸۔ یہ ہمارے پیغمبر ہیں جن کو ہم نے فضیلت دی ہے کچھ کو کچھ پر۔ یعنی پیغمبر جن کا ذکر ہو چکا ہے ان میں فضیلت دی ہم نے بعض کو بعض پر۔ بعضے ان میں ایسے ہیں کہ ان سے بات کی خدا تعالیٰ نے جیسے آدم اور موسیٰ علیہ السلام اور بلند کیا بعضوں کا درجہ جیسے کوئی ایک قوم کا نبی کوئی ایک گاؤں کا کوئی ایک شہر کا اور کوئی تمام جہان کا جیسے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ السلام[1] علامہ آلوسی نے یہ بات یہاں بر موقعہ لکھی ہے کہ اس جملہ کے ذریعہ پہلی آیت میں جو بات کہی گئی ہے اس سے ترقی کر کے یہ بات فرمائی گئی ہے کہ آپ صرف رسول ہی نہیں بلکہ آپ تمام رسولوں میں افضل ہیں۔ تلک اسم اشارہ ہے اس کا مشار الیہ مرسلین بتاویل جماعت ہے۔

تفضیل فضل سے مشتق ہے بزرگی دینا، فضیلت دینا، برتری دینا۔ فضل کی دو قسمیں ہیں ایک محمود جیسے علم اور حلم کی زیادتی۔ دوسرے مذموم جیسے غصہ کی زیادتی۔ فضل کا لفظ محمود کے لیے اور فضول مذموم کے لیے آتا ہے۔ جب ایک چیز کی دوسری چیز پر فضیلت کا لفظ آتا ہے

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

تو فضل کی تین قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک فضل جنسی جیسے انسان پر حیوان کی فضیلت، دوسرے فضل نوعی جیسے انسان کی فضیلت حیوان پر، تیسرے فضل ذاتی جیسے ایک انسان کی فضیلت دوسرے انسان پر۔ اس کے علاوہ فضل ذاتی دو طرح کا ہوتا ہے ایک یہ کہ کمیت کے اعتبار سے ہو دوسرے یہ کہ کیفیت کے اعتبار سے ہو۔

قرآن نے اس آیت میں دوسرے انبیاء کے مقابلے میں ذاتی برتری کا اعلان کیا ہے اور دوسرے مواقع پر بتایا ہے کہ یہ فضیلت کمیت کے اعتبار سے بھی ہے اور کیفیت کے اعتبار سے بھی۔ کیفیت کے بارے میں ارشاد ہے:

وکان فضل اللہ علیک عظیماً

یعنی کمال علمی جو تمام کمالات میں افضل ہے اور اول بھی ہے۔ اس میں آپ کی ذات بلحاظ کیفیت سب سے برتر اور سب سے فائق ہے۔

اور ایک دوسرے موقع پر کمیت کے بارے میں ارشاد ہے

ان فضلہ کان علیک کبیراً

یعنی آپ کو کمیت کے لحاظ سے کمال علمی میں فضیلت اور بزرگی حاصل ہے۔

حضور انورؐ کے فضائل

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے اس کی جو عقلی توجیہہ فرمائی ہے وہ قابل شنید ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ـــــ اللہ سبحانہٗ کی اولین تجلی اس کائنات ہست و بو میں ہر قسم کی ساری صفتوں کا سرچشمہ اور ہر طرح کے جلال و جمال کے احوال و ظروف کا حرفِ اول ہے۔ اور تمام کائنات میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اس اولین تجلی کے اصلی اور واقعی قالب ہیں۔ اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ جیسے تجلی اول عالمِ وجوب میں حقیقۃ الحقائق ہے ایسے ہی تجلی اول کا قالب عالمِ امکان میں حقیقۃ الحقائق ہے۔ اس بنا پر ملائکہ ہوں یا جنات، اولادِ آدم ہوں یا کوئی اور مخلوق علمی اور عملی کمالات میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی طرح دستِ نگر ہوں گے جیسے چاند اور ستارے آفتاب کے دستِ نگر ہوتے ہیں۔

جس کلی فضیلت کی طرف انبیاء کے مقابلے میں یہاں قرآن نے اشارہ کیا ہے زبان نبوت نے خود اس کی جزئیات بھی پیش فرمائی ہیں۔ یعنی دوسرے انبیاء کے مقابلے میں جو فضائل اور خصائص

آپ کو عطا ہوئے وہ متعدد اور معتبر حدیثوں میں مختلف تعدادوں میں نام بنام زبانِ اقدس سے ادا ہوتے ہیں۔ صحیحین میں حضرت جابر سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ مجھے پانچ چیزیں ایسی دی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی پیغمبر کو نہیں دی گئیں۔

۱۔ مجھے رُعب و داب کے ذریعے فتح و نصرت دی گئی

۲۔ میرے لیے تمام روئے زمین سجدہ گاہ بنائی گئی

۳۔ مالِ غنیمت کو میرے لیے حلال کیا گیا

۴۔ شفاعت کا مرتبہ مجھے عطا ہوا۔

۵۔ مجھ سے پہلے انبیاء خاص اپنی قوموں کی طرف آتے تھے اور میں تمام دُنیا کے لیے مبعوث ہوا ہوں۔

اور صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ کی زبانی ان میں چھٹی خصوصیت بھی بیان ہوئی ہے وہ یہ کہ

۶۔ کہ مجھے جوامع الکلم عنایت ہوئے ہیں۔ انبیاء کا سلسلہ میری ذات پر ختم ہوا۔

احادیث کی دیگر روایات میں کچھ اور خصائص بھی زبانِ اقدس سے بیان ہوئے ہیں۔ مثلاً یہ کہ میرا معجزۂ وحی قیامت تک کے لیے ہے۔ میرے پیرو تمام انبیاء سے زیادہ ہیں۔ میری نبوت اوّلین ہے، مجھ کو فلاں فلاں سورتیں دی گئی ہیں جو کسی اور کو نہیں ملی ہیں۔ فلاں وقت کی نمازیں خاص میری اُمت کے لیے فرض ہوئی ہیں۔ لیکن فی الواقع ان میں بعض جزئیات ایسی ہیں جو ان ہی سات عنوانوں کے تحت کسی نہ کسی حیثیت سے مندرج ہیں۔ سورتوں کی خصوصیت جوامع الکلم میں داخل ہے۔ بعض نمازوں کے اوقات کا اضافہ بعثتِ عامہ اور ختمِ نبوت میں داخل ہے۔

قرآن میں آپ کی دو فضیلتیں مذکور ہوئی ہیں وہ ان سب کو جامع ہیں۔ ایک تکمیلِ دین اور دوسرے ختمِ نبوت۔ بہر حال اجمال کو چھوڑ کر ذیل میں ہم کو نمایاں فضائل پر قرآن پاک اور احادیث کی روشنی میں ایک اجمالی نظر ڈالنا چاہیے۔

بعثتِ عامہ

اس سلسلے میں آپ کی سب سے بڑی خصوصیت بعثتِ عامہ ہے یعنی یہ کہ آپ تمام کائناتِ ارضی کی تمام آبادیوں کے لیے رسُول بنا کر روانہ کیے گئے۔ حضرت شیخ الہند نے اسی کو اپنے

افادات میں تمام فضائل نبوی کی اساس قرار دیا ہے جیسا کہ ابھی ابھی آپ ان کی زبانی سُن آتے ہیں۔
اسی بعثتِ عامہ کا یہ قدرتی نتیجہ ہے کہ اب روئے زمین پر شریعتِ محمدی کے علاوہ کسی شریعت کی پیروی کرنا نجات کے لیے کافی نہیں ہے۔ آپ کی بعثت کی ہمہ گیری کا یہ عالم ہے کہ اس میں نہ تو قوموں کی تخصیص ہے نہ زمان و مکان کی بلکہ حیات و وفات کی بھی قید نہیں ہے یہاں تک کہ جن وانس کی بھی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ اگر غیر مکلف اور جمادات بھی غیر شعوری طور پر مستفیض ہو سکتے ہیں تو وہ بھی بلاشبہ اس میں داخل ہیں۔ الغرض یہ عموم واطلاق یا خالق کی خالقیت و ربوبیت کے لیے ہے اور یا پھر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے لیے وہ رب العالمین ہے تو یہ رحمۃ للعالمین ہے اللھم صل وسلم وبارک علیہ کما تحب و ترضی۔
اس کی عملی دلیل یہ ہے کہ تمام پیغمبروں کے حالات پڑھ جاؤ سب کے پیروں کو اس کی زندگی میں خود اسی کے قوم و ملک کے اندر محدود پاؤ گے۔ لیکن آپ کے حلقہ بگوشوں میں خود آپ کی زندگی میں عرب کے علاوہ سلمان عجمی، صہیب رومی، بلال حبشی سب کو پاؤ گے، سلاطینِ عالم کے نام آپ کے دعوت نامے بھی اسی عمومِ بعثت کے عملی دلائل ہیں۔ اور یہ بعثتِ عامہ اس بات کی دلیل ہے کہ آپ کے وجودِ اقدس پر تمام پیغمبرانہ نعمتوں کا خاتمہ ہو گیا اور نبوت و رسالت کا سلسلہ منتہی ہو گیا اور اب دُنیا کسی نئے آنے والے کے وجود سے مستغنی ہو گئی اسی لیے قرآن نے زمانہ نبوت کے سب سے بڑے مجمع میں یہ اعلان کر دیا۔

الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا۔
آج میں نے تمہارا دین کامل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر پوری کر دی اور تمہارے لیے دین کی حیثیت سے اسلام کو پسند کیا۔

فضائلِ نبوی اور مولانا محمد قاسمؒ

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس اللہ سرہٗ العزیز نے صفِ انبیا میں آپ کی افضلیت کو جس انداز سے اپنے مخاطبوں کو سمجھایا ہے وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔ یہاں اسے منظر انداز کرنا خود علم سے بے انصافی ہے:۔

انبیاء علیہم السلام کو رسُول کہنے کی وجہ یہ ہے کہ قافلۂ انبیاء ایک قافلۂ سفارت ہے۔ یعنی وہ پیغامِ خداوندی پہنچاتے ہیں اور احکامِ الٰہی لاتے ہیں۔ اگر انبیاء

قافلۂ سفارت ہے تو قافلہ کے لیے سالارِ قافلہ ہونا ضروری ہے۔ اور پھر رسالت اور سفارت ایک صفت ہے اور صفات دو قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک وہ جو موصوف کی اپنی ذاتی ہوں مانگی ہوئی نہ ہوں، دوسری وہ جو اپنی ذاتی نہیں بلکہ موصوف میں یہ صفت کسی دوسرے کا فیضان ہو۔ اور یہ بات بدیہی ہے کہ جہاں سے صفت کا فیضان ہوگا وہاں اس کا موصوف ضرور ہوگا ورنہ صفات کا بغیر موصوف کے ہونا لازم آئے گا۔ موصوف ماننے کے ساتھ یہ ماننا بھی پڑے گا کہ وہ موصوف مصدر صفت ہے۔ زمین کو دیکھئے کہ یہ منور ہے مگر نور کی یہ صفت اس کی اپنی نہیں بلکہ آفتاب کا فیضان ہے اور آفتاب کا نور ذاتی اور خانہ زاد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اصولی بات یہ ہے کہ ایک موصوف صفات کے لیے مصدر ہونا چاہیے اور باقی جہاں وہ صفت پائی جائے اسی کا فیضان ہو یعنی ان کی صفت ذاتی نہیں بلکہ موصوف ذاتی کی عطا ہو۔ اس اصولی قاعدہ کی رُو سے وہ موصوف جس میں صفت ذاتی اور خانہ زاد ہو ان تمام کے مقابلے میں جن کی صفات موصوف اصلی کا فیضان ہوں افضل ہوگا اور سب کی امامت و قیادت کا منصب دار بھی ہوگا اور ساتھ ہی سب کا خاتم بھی ہوگا۔ کیونکہ اس موصوف ذاتی میں صفت کو مصدر ماننے کے ساتھ یہ ماننا پڑے گا کہ یہ صفت اس میں اوّل اور بدرجہ اتم موجود ہے اور جو صفت میں اوّلیت اور اتمیت کا حامل ہوگا وہی افضل ہوگا اور چونکہ نبوت و رسالت بھی اوصاف میں سے ایک صفت ہے اور صفت بھی ایسی کہ اس میں احکامِ الٰہی کی رسالت ہے اس لیے حضور انور کی ذاتِ گرامی خاتم الانبیاء، سردارِ انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگی۔

فضیلت پر قرآن حدیث میں مفاہمت

شاید آپ کے ذہن میں یہاں یہ خلش پیدا ہو کہ اگر دوسرے انبیاء و مرسلین کے مقابلے میں قرآن حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت کے بارے میں اس قطعیت کا مدعی ہے اور پوری اُمت کا اجماعی عقیدہ بھی یہی ہے تو پھر ان احادیثِ صحیحہ کے بارے میں ہمارا فکری مطالعہ کیا ہونا چاہیے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنے بارے میں فرمایا ہے

کہ یہ نہ کہو کہ میں حضرت یونس سے افضل ہوں۔ چنانچہ امام بخاری نے بحوالہ ابو ہریرہ بیان کیا ہے کہ
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص ہرگز یہ نہ کہے کہ میں یونس سے بہتر ہوں۔

اور صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے یہ واقعہ آیا ہے کہ

ایک مسلمان اور ایک یہودی میں باہم تیز کلامی ہو گئی۔ مسلمان نے کہا کہ اس ذات کی قسم جس نے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ساری مخلوق پر فضیلت بخشی اور یہودی بولا اس ذات کی قسم جس نے موسیٰ علیہ السلام کو ساری مخلوق پر فضیلت بخشی۔ یہ سننا تھا کہ مسلمان نے فوراً ایک زناٹا کس دیا۔ یہودی حضور انور کی خدمت میں آیا اور سارا واقعہ بیان کر دیا۔ حضور انور نے مسلمان کو بلایا اور اس معاملہ کی تحقیق کی۔ اس نے جو بات تھی صاف کہہ دی۔ آپ نے سن کر فرمایا، موسیٰ پر تم مجھے اس طرح فضیلت نہ دو۔ کیونکہ قیامت کے روز ایک وقت آئے گا کہ تمام لوگ بیہوش ہو جائیں گے میں بھی ان میں ہوں گا۔ پھر سب سے پہلے مجھے ہوش آئے گا۔ کیا دیکھوں گا کہ موسیٰ علیہ السلام عرش عظیم کا پایہ تھامے ہوں گے۔ اب مجھے پتہ نہیں کہ وہ بیہوش ہوئے تھے یا ان کو مجھ سے پہلے ہوش آیا۔ یا پھر آپ کا ان میں شمار ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے اس بیہوشی سے مستثنیٰ قرار دے دیا تھا۔

اس موضوع پر محدثین اور شارحین حدیث کے جوابات مختلف ہیں۔ کچھ کہتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ ارشاد گرامی جس میں انبیاء میں باہم فضیلت یا ذات اقدس کو کسی نبی پر فضیلت کی ممانعت آئی ہے اس دور کے ارشادات ہیں جبکہ زیر نظر آیت تفضیل نازل نہیں ہوئی تھی۔ لیکن یہ جواب کچھ وزنی نہیں ہے کیونکہ یہودی کا یہ واقعہ یا یونس علیہ السلام کی فضیلت سے متعلق روایات کا سلسلہ اس زمانہ سے تعلق رکھتا ہے جو مدنی زندگی کے آخری سال ہیں۔
اور اس سے پہلے انبیاء علیہم السلام کے مابین واقعات فضیلت خود ذات اقدس سے منقول ہیں۔
کچھ کا خیال یہ ہے کہ اگرچہ ان روایات میں سے بعض طریقوں میں فضیلت انبیاء سے متعلق عام الفاظ منقول ہیں یعنی لا تفضلوا بین الانبیاء مگر درحقیقت اس ارشاد گرامی کا مقصد صرف ذات اقدس ہے۔ جیسا کہ یہودی کے واقعہ اور یونس علیہ السلام سے متعلق روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور اگرچہ آپ جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام اولاد آدم پر فضیلت

دی ہے تاہم آپ نے یہ بات تواضع اور انکسار کے طور پر فرمائی ہے۔ مگر یہ جواب بھی کچھ برمحل نہیں ہے کیونکہ جب آپ نے ایک بات عام الفاظ میں ارشاد فرمائی تو اس کو بے دلیل صرف ذاتِ اقدس کے ساتھ مخصوص کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

کچھ کی رائے یہ ہے کہ جن روایات میں انبیاء علیہم السلام کو باہم ایک دوسرے پر فضیلت سے انکار کیا گیا ہے ان میں نفسِ نبوت میں فضیلت مراد ہے۔ خصائص اور فضائل کے لحاظ سے افضل و مفضول ہونے کا انکار نہیں ہے۔ یہ جواب اس وقت درست اور دلچسپ ہوتا جبکہ ارشادِ گرامی ایسے واقعہ سے متعلق ہوتا جس میں کسی نبی کے ماننے نہ ماننے کا واقعہ ہوتا۔ یہودی کے واقعہ میں نفسِ نبوت زیرِ بحث نہیں بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ کے افضل و مفضول ہونے کی بحث ہے۔

مسئلہ فضیلت کا بہترین حل

اس مسئلہ کا بہترین حل یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ بلاشبہ انبیاء و رُسل کے درمیان فضائل موجود ہیں اور ان میں افضل و مفضول کی نسبت قائم ہے اور یقیناً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تمام نبیوں اور رسولوں سے افضل ہیں۔ ان احادیث میں فضیلت دینے کی جو ممانعت آئی ہے اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ کسی نبی کو دوسرے نبی پر اس طرح فضیلت نہ دو کہ جس سے ان میں باہم ایک دوسرے کی تنقیص لازم آتی ہو۔ یعنی یہ نہیں ہونا چاہیے کہ کسی پیغمبر کی محبت کے جوش میں اتنے بڑھ جاؤ کہ جس سے دوسرے پیغمبر کی شانِ رفیع کی تنقیص کا پہلو نکلتا ہو۔ جیسے خود پیغمبر کی شان میں ایسی مبالغہ آمیز مدحت طرازی ممنوع ہے کہ جس سے اللہ سبحانہٗ کی شانِ گرامی میں تنقیص کا پہلو نکلتا ہو۔ چنانچہ ارشاد ہے کہ

> میری ایسی مبالغہ آمیز تعریف نہ کرو جتنی نصاریٰ نے ابنِ مریم کی شان میں کی، میں تو صرف اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں لہٰذا مجھے عبد اللہ اور رسول اللہ کہا کرو۔
>
> (بخاری و مسلم)

نیز ایسے موقعہ پر بھی فضیلت کو موضوع بنانا درست نہیں ہے جبکہ یہ مسئلہ مجادلہ اور مناظرہ کی شکل اختیار کرے۔ کیونکہ ایسے مواقع پر پوری احتیاط کے باوجود انسان جذبات کی رَو میں بہہ کر دوسرے پیغمبر کے متعلق ایسی باتیں کہہ ڈالتا ہے جو ان کی توہین اور تنقیص کا باعث

ہو جاتی ہیں۔ اور نتیجہ میں آدمی ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔ چنانچہ جس واقعہ میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا وہ اسی قسم کا مجادلہ تھا۔ باقی نبیوں کے درمیان بعض خصائص اور فضائل کی بنا پر جو فرقِ مراتب قائم ہے اور جس کے بارے میں خود یہ فرمایا ہے تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض تو یہ امرِ مجبوب ہے۔

اس موضوع سے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانی نے جو بحث نقل کی ہے وہ بھی قابلِ مطالعہ ہے فرماتے ہیں:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو انبیاؑ کے درمیان فضیلت دینے کی ممانعت فرمائی ہے تو علماء اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ ایسی فضیلت ممنوع ہے جو اپنی رائے سے اختراع کی جائے۔ وہ فضیلت ممنوع نہیں ہے جو دلیلِ شرعی پر قائم ہو یا وہ منع ہے جو اس انداز میں کی جائے کہ جس سے دوسرے کی تنقیص ہوتی ہو یا خصومت اور جھگڑے کا باعث بنتی ہو یا ایسی فضیلت سے روکا گیا ہے جو ایک نبی کے اندر اس طرح تمام فضائل کو بند کرتی ہے کہ جس سے دوسرے نبی میں ہر طرح کی فضیلت کی نفی لازم آتی ہو۔ لیکن اس طرح فضیلت بیان کرنا کہ مثلاً کوئی کہے کہ امام کو مؤذن پر فضیلت ہے جائز ہے کیونکہ اس سے مؤذن کی تنقیص نہیں ہے۔

(فتح الباری ج ۶ ص ۳۴۶)

خلاصہ اس ساری گفتگو کا یہ ہے کہ حضرت یونس پر اگرچہ عتابِ الٰہی کا ذکر خود قرآن ہی میں موجود ہے لیکن یہ بارگاہِ نبوت کے مطابق اللہ سبحانہٗ کے مواخذے کی بات ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کو یہ سبق سکھایا ہے کہ ان مواخذوں کو دیکھ کر کسی اُمتی کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ اپنے ذہن میں ان کے متعلق کمتری کا کوئی ادنیٰ تصور بھی لائے۔ یا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی عقیدت میں اس کے والہانہ جذبات اس کو کسی تعصب کی طرف لے جائیں۔ کیونکہ انبیاؑ کی جماعت میں افضل و مفضول تو ضرور ہیں مگر کمتر کوئی نہیں اور ان میں باہم تعصب پیدا کرنے والے کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔ یہ سب ایک ہی صداقت کے پروئے ہوئے موتی ہیں جن میں چھوٹا بڑا تو ضرور ہے مگر گھٹیا کوئی نہیں ہے۔ لہٰذا ان روایات کا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت کے اس اجماعی عقیدے سے کوئی تعارض نہیں جو قرآن کی صریح آیات سے ثابت ہے۔ اس قسم کی جس قدر حدیثیں

ہیں ان سب کا تعلق ایسی فضیلت سے ہے جس سے دوسری جانب میں کسی تنقیص کا شائبہ ہونے کی گنجائش ہو سکتی ہو۔ حضرت موسیٰ کے واقعہ سے آپ کو اس کی تائید ملے گی۔ بہرحال نبوت کا ذہن ہمیشہ افراط و تفریط سے خالی ہوتا ہے۔ وہ نہ کسی نبی کے متعلق مبالغہ آمیز ستائش کا کوئی کلمہ سُن سکتا ہے اور نہ اپنے متعلق کوئی ادنیٰ اطراء برداشت کر سکتا ہے۔

۷۲۹۔ ان میں سے کچھ ایسے ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا اور کچھ ایسے ہیں جن کے درجے بلند کیے۔ یہاں جن سے کلام کیا سے مراد باتفاقِ مفسرین حضرت موسیٰ علیہ السلام ہیں۔ یہاں سے اس تفضیل کی تفصیل بیان کی جارہی ہے جسے پہلے فقرے میں پیش کیا گیا تھا۔ حضرت موسیٰ سے اللہ کی ہمکلامی کا ذکر سورۂ نساء میں اجمالاً اور سورۂ اعراف میں تفصیلاً آرہا ہے۔
سورۂ نساء میں ارشاد ہے:
وکلم اللہ موسیٰ تکلیماً اور سورہ اعراف میں ہے وکلمہ ربہ اور اسی کے ساتھ فرمایا ہے یاموسیٰ انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی وبکلامی۔ یہ آیات بتا رہی ہیں کہ اگرچہ اللہ کی وحی سب پیغمبروں کو آتی ہے اور یہ وحی ہی اللہ کا کلام ہے مگر حضرت موسیٰ سے کلام کے بارے میں کوئی خاص معاملہ ہوا ہے۔ قرآن ہی میں جو کلامِ الٰہی کی صورتیں بتائی گئی ہیں وہ تین ہیں۔ ارشاد ہے:

ماکان لبشر ان یکلمہ اللہ الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل رسولاً فیوحی باذنہ مایشاء۔

کسی آدمی کی طاقت نہیں ہے کہ اللہ اس سے باتیں کرے مگر وحی سے یا پردے کے پیچھے سے یا روانہ کرتا ہے کوئی پیغام رساں پس وہ وحی کرتا ہے اس کے حکم سے جو وہ چاہے۔

یعنی اللہ سے ہمکلام ہونے کی تین صورتیں ہیں۔
الف: بلاواسطہ پردہ کے پیچھے سے کلام فرمائے
ب: وحی کے ذریعے کلام فرمائے
ج: فرشتہ متجسد ہو کر نبی کے سامنے آئے اور اللہ کا کلام پہنچا دے۔

بظاہر وحی کی پہلی صورت حضرت موسیٰ کو کوہِ طور پر پیش آئی جیسے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہی صورت لیلۃ المعراج میں پیش آئی۔ اس صورت میں نبی کی قوتِ سامعہ استماعِ کلام سے لذت اندوز ہوتی ہے مگر اس حالت میں آنکھیں دولتِ دیدار سے متمتع نہیں ہوتی ہیں۔

اگرچہ یہاں جمہور کے نزدیک حضرت موسیٰ مراد ہیں مگر من کلم اللہ میں من کی معنوی وسعت کے پیشِ نظر اگر اس میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہوں تو کچھ بعید نہیں۔

یہاں اس کلامی بحث کا محل نہیں ہے کہ کلام اللہ کی صفت ہے یا فعل اس کے تفصیلی مباحث انشاءاللہ آپ کو پارہ ششم کے آغاز میں ملیں گے۔

خصائص نبوّت اور اس کی قسمیں

دوسرا فقرہ اور کچھ ایسے ہیں جن کے درجے بلند کیے۔ اس سے مراد جمہور مفسرین قرآن کے نزدیک حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اور تقاضائے مقام بھی یہی ہے کہ حضور انور کی ذاتِ گرامی مراد ہو۔ مخاطبوں میں یہودی، عیسائی اور مسلمان ہیں۔ حضرت موسیٰ اور عیسیٰ کا ذکر صراحۃً آگیا اور حضور انور کا ذکر آپ کے مقام کے لحاظ سے اس فقرے میں اشارۃً فرمایا۔ زمخشری نے کنائی زبان میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کی وجہ یہ بتائی ہے کہ جہاں شناخت اور تعیین میں کوئی دقت نہ ہو اور ذات مخاطبوں کے لیے معروف اور جانی پہچانی ہو وہاں کنایہ و ابہام صراحت و تفصیل سے بڑھ کر بلیغ اور موثر ہوتا ہے۔ اور پھر اس اندازِ بیان میں مزید لطف یہ ہے کہ حضور انور کا ذکر درمیان میں ہے جبکہ حضرت موسیٰ اور عیسیٰ کا ذکر سیاق و سباق میں ہے یہ بھی گویا اشارہ ہے کہ آپ کی شریعت ان دونوں کی شریعتوں کے درمیان اور بہترین ہے جیسے خود آپ کی اُمت دونوں اُمتوں کے بین بین اور بہترین ہے۔

آپ کے درجات وہ خصائص ہیں جو آپ کو اللہ کی جانب سے ارزانی ہوتے ہیں۔ یہ خصائص تین قسم کے ہیں۔ ایک وہ جو صرف آپ کی ذاتِ شریف میں ہیں۔ دوسرے وہ جو آپ کی لائی ہوئی شریعت اور کتاب میں ہیں اور تیسرے وہ جو آپ کی اُمت میں ہیں۔ تینوں کا قرآن میں ذکر ہے۔

آپ کی ذات گرامی سے متعلق جو خاص مزیت و خصوصیت قرآن نے بیان کی ہے یہ ہے

انك لعلی خلق عظیم

آپ تو بہت بڑے اخلاق کے مالک ہیں

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے جن اعلیٰ اخلاق و ملکات پر پیدا فرمایا وہ مثالی ہیں۔ آپ کے اعمال و اخلاق قرآن کی عملی تفسیر تھے۔ قرآن جس نیکی، جس خوبی اور بھلائی

کی طرف دعوت دیتا ہے وہ آپ میں فطرۃً موجود اور جس بدی و زشتی سے روکتا ہے آپ طبعاً اس سے نفور و بیزار ہیں۔ پیدائشی طور پر آپ کی ساخت اور تربیت ایسی واقع ہوئی ہے کہ آپ کی کوئی حرکت اور کوئی چیز حدِ تناسب و اعتدال سے ایک اِنچ اِدھر اُدھر ہٹنے نہیں پاتی۔ آپ کا حسنِ اخلاق اجازت نہیں دیتا کہ آپ کسی بُرائی پر کان دھریں۔

دوسری خصوصیت جو قرآن ہی نے آپ کی بتائی ہے یہ ہے۔

ما ارسلنٰک الّا رحمۃ للعالمین

ہم نے آپ کو ہی سب جہانوں کے لیے رحمت بنا کر روانہ کیا ہے۔ یعنی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی دوسرے انبیائے کے مقابلے میں ایک اہم برتری اور بزرگی یہ ہے کہ آپ کا ظہور کسی ایک ملک کسی ایک قوم کسی ایک نسل کے لیے نہیں بلکہ تمام دُنیا کے لیے رحمت کا ظہور ہے۔ یہ درجہ بیان کر کے قرآن نے ہمارے ہاتھ میں ایک کسوٹی دے دی ہے کہ اس پر ہم اس ظہور کی ساری صداقتیں پرکھ سکتے ہیں۔ اگر فی الحقیقت یہ تمام نوعِ انسانی کے لیے رحمت کا ظہور ہے اور ہے تو اس کی سچائی میں کوئی شک نہیں۔ یہ جانچ تاریخ کی بے لاگ جانچ ہے۔ ہر طرح کی مذہبی خوش اعتقادیوں سے منزہ ہر طرح کی خود پرستانہ طرفداریوں سے پاک کیونکہ یہاں حقیقت کی عدالت ہے اور وہ صرف حقیقت کی شہادت قبول کرتی ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ یہ بات جو آپ کے بارے میں فرمائی گئی ہے کسی پیغمبر کے بارے میں نہیں کہی ہے۔

قرآن ہی میں دوسرے انبیا کے مقابلے میں آپ کا یہ خصوصی درجہ بھی بتایا ہے

وما ارسلنٰک الّا کافۃ للناس بشیراً و نذیراً

ہم نے آپ کو پوری انسانیت کے لیے بشیر و نذیر بنا کر روانہ کیا ہے۔

یہ بھی وہی درجہ خصوصیت ہے جسے ہم پہلے بعثتِ عامہ کے عنوان سے پیش کر چکے ہیں۔

قرآن نے خود آپ کی لائی ہوئی کتاب کی یہ فضیلت بیان کی ہے کہ

ان ھذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم

بلاشبہ یہ قرآن راہ دکھاتا ہے ایسی جو سب سے زیادہ سیدھی ہے۔

یعنی قرآن ہدایت کی ایسی راہ دکھاتا ہے جو سب سے زیادہ سیدھی راہ ہے۔ قرآن نے

اپنے جس قدر اوصاف بیان کیے ہیں ان سب میں جامع ترین وصف یہی ہے کہ زندگی اور سعادت کے ہر گوشہ میں اس کی رہنمائی سیدھی بات کے لیے ہے۔ کسی طرح کی کجی، کسی طرح کا پیچ، کسی طرح کا الجھاؤ، کسی طرح کی افراط و تفریط اس کی رہنمائی میں نہیں ہے۔

آپ کی پیروی سے بنی ہوئی اُمت کی یہ فضیلت بیان کی گئی ہے کہ آپ کی اُمت کو اُمتِ وسط اور خیرِ اُمت قرار دیا ہے۔

اگر قرآن کا بغور مطالعہ کیا جائے تو دوسرے انبیاء کے مقابلے میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے رفع درجات کی بے شمار مثالیں قرآن ہی سے مل جائیں گی۔

اربابِ سیر نے ان درجات و فضائل کو آپ کے خصائص کے تحت بیان کیا ہے اور خصائص کی کثرت کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کا معیار قرار دیا ہے۔ انہوں نے معمولی سے معمولی بات کو بھی خصوصیات میں شمار کر لیا ہے۔ مثلاً حافظ ابو سعید نیشاپوری نے شرف المصطفیٰ میں آپ کے خصائص کی تعداد ساٹھ لکھی ہے۔ حافظ سیوطی نے الخصائص الکبریٰ میں اس پر سینکڑوں کا اور اضافہ کر دیا۔ زیرِ نظر آیت خصائص کا نہیں بلکہ رفعِ درجات کا اعلان نبیوں کے مقابلے میں کر رہی ہے اس لیے ہمیں اس کے لیے قرآن کا مطالعہ کرنا چاہیے ضروری ہے کہ یہ بات خود قرآن کی زبانی سنی جائے اور ایک معتقد کی طرح نہیں بلکہ ایک محقق کی طرح اور پھر عالمِ انسانیت کے ایک ایک گوشہ سے شہادت طلب کی جائے۔ افسوس ہے کہ اس وقت تک کوئی کوشش ایسی نہیں کی گئی جو اس موضوع پر علمی حیثیت سے وقیع سمجھی جا سکے۔ ہم پارہ ۱۵ میں اس کی کوشش کریں گے اور ایک خاص عنوان کے تحت یہ مسئلہ بیان کریں گے۔ یہاں اتنی تفصیل کی گنجائش نہیں اور اختصار مفید مدعا نہیں ہے۔

فضائلِ صحابہ

قرآن نے ہمیں ایک کسوٹی دے دی ہے اس کے ذریعے ہم اپنے دوسرے افکار کو بھی جانچ سکتے ہیں۔ ذہن کو تعصب کی تمام آلائشوں سے پاک کر کے سوچیئے کہ انبیاء سب کے سب نبوت میں شریک ہیں اور نفسِ نبوت ان سب کا اشتراکی سرمایہ ہے۔ کسی ایک نبی کی نبوت کا انکار بھی قرآن کے نقطۂ نظر سے اتنا بڑا کفر ہے کہ شاید اس سے زیادہ جرمِ کفر کی دُنیا میں کوئی نہ ہو۔ سب نبیوں کی نبوت کو مان کر قرآن نے ہمیں تفضیل کا سبق دیا ہے یعنی

انبیاء میں نبی ہونے کے باوجود اپنے خصائص، اپنے مزایا اور اپنے درجات کے اعتبار سے فرق مراتب ہے اور ان میں افضل و مفضول کی نسبت قائم ہے۔ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ ایسے ہی صحبت اور عدالت تمام صحابہ کا اشتراکی سرمایہ ہے۔ ہم کسی ایک صحابی کی صحبت اور عدالت کا انکار نہیں کر سکتے۔ صحبت و عدالت کا شرف سب کو حاصل ہے لیکن اس کے ساتھ ان میں بھی انبیاء کی طرح فرقِ مراتب اور افضل و مفضول کی نسبت ہے۔ خود قرآن نے یہ بات کھول کر بتائی ہے کہ

لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل

تم میں سے جنہوں نے فتح مکہ سے پہلے خرچ کیا ہے اور جنگ کی ہے ان کے برابر کوئی نہیں ہے۔

مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ ان سے افضل ہیں۔ اور ان میں صحبت اور عدالت میں برابری کے باوجود افضل و مفضول کی نسبت ہے اور فضیلت کا معیار اللہ سے لگاؤ۔ اللہ کے دین کے لیے قربانی، اللہ کے دین سے واقفیت ہے۔

حضرت عیسیٰ کے تذکرے میں صراحت کی وجہ

۳۰۔ اور ہم۔ نے عیسیٰ ابن مریم کو روشن دلائل عطا کیے۔ اور اس کو روح القدس کی تائید سے سرفراز کیا۔ اس فقرے میں حضرت عیسیٰ کے بارے میں دو باتیں ارشاد ہوئی ہیں۔

ایک یہ کہ ہم نے حضرت عیسیٰ کو روشن دلائل عطا کیے

دوسرے یہ کہ ہم نے حضرت عیسیٰ کو روح القدس کی تائید سے نوازا۔

یہاں سوچنے کی بات یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے ذکر میں قرآن نے اتنی صراحت اور صفائی اور اس قدر زور کے ساتھ بات کیوں کہی اور حضرت موسیٰ کی طرح تعبیر کا پیرایہ یہ کیوں اختیار نہیں کیا و منھم من ایدہ بروح القدس۔ اوّل دو فقروں میں ان کا تذکرہ پھر نام لے کر ان کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور پھر ایک بات نہیں ان کے بہرے کے بیش فرمانے میں دو باتیں ارشاد ہوئی ہیں۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہود حضرت عیسیٰ کے معجزات کو شیطانی تصرف کا نتیجہ سمجھتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ حضرت عیسیٰ یہ معجزات شیطانوں اور بھوتوں کی مدد سے دکھلاتے ہیں۔ انجیل میں یہود کے اس الزام کا بار بار ذکر آیا ہے۔ اس پس منظر کو سامنے رکھ کر

آیت کے الفاظ پر غور کیجئے تو آیت میں صراحت، صفائی اور زور کی وجہ سمجھ میں آجائے گی کہ اس میں کس بات کی تائید اور کس بات کی تردید ہو رہی ہے۔ روح القدس کی تائید ہو یا معجزات کا ظہور ہر پیغمبر ان دونوں سے نوازا جاتا ہے لیکن حضرت عیسٰی کے باب میں اس کا اظہار اس لیے فرمایا کہ یہود ان پر الزام لگاتے تھے۔

آیت کے اس فقرے کی تفسیر کے لیے جلد اول میں نوٹ ۲۲۹ پڑھئے۔

قانونِ دفاع کا دوسرا حصّہ

۱۳۱۷ ۔ اگر اللہ چاہتا تو لوگ ان پیغمبروں کے بعد ہدایت کی روشن اور واضح دلیلوں کے باوجود باہم نہ لڑتے۔ لیکن انبیاء کے بعد لوگ باہم اختلاف کر بیٹھے، کچھ ایمان لائے اور کچھ نے کفر کی راہ اختیار کی۔ یعنی جو لوگ ان انبیاءؑ پر ایمان لائے اور صاف حکم، روشن دلائل ہمارے پیغمبر کے نبی ہونے کی سُن چکے ہیں اگر خدا چاہتا تو یہ باہم نہ لڑتے اور مخالفت نہ کرتے اور کوئی ان میں کافر نہ ہوتا[1]

آیت کا یہ حصّہ قانونِ دفاع کا دوسرا حصّہ ہے۔ درمیان میں مسئلۂ رسالت محمدیہ اور مسئلۂ فضیلت ذاتِ انور آگیا تھا۔ اور جس وجہ سے آیا اس کی تفصیل آپ کے گوش گزار ہو چکی ہے۔

قانونِ دفاع کا پہلا حصّہ ان قوموں کے متعلق تھا جو انبیاؑ کو نہیں مانتی ہیں۔ نبوت و رسالت کی منکر ہیں۔ آخرت کی زندگی کو ایک وہم کی تخلیق قرار دیتی ہیں۔ ان کے بارے میں فرمایا تھا کہ

> اگر قوموں اور جماعتوں کی باہمی کشمکش اور مدافعت نہ ہوتی اور ہر جماعت بغیر منازعت کے اپنی اپنی حالت پر چھوڑ دی جاتی تو نتیجہ یہ نکلتا کہ دنیا ظلم و فساد سے بھر جاتی اور حق و عدالت کا نام و نشان مٹ جاتا۔ یہ اللہ کا بہت بڑا فضل ہے کہ جب کبھی ایک گروہ ظلم و فساد میں چھوٹ ہو جاتا ہے تو مزاحمت کے محرکات دوسرے گروہ کو مدافعت کے لیے کھڑا کر دیتے ہیں اور ایک قوم کا ظلم دوسری قوم کی مقاومت سے دفع ہوتا رہتا ہے۔

اب یہاں قانونِ دفاع کا دوسرا حصّہ بیان ہو رہا ہے اور اس کا تعلق ان اُمتوں سے ہے جو

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

انبیاء کو مانتی ہیں۔ آخرت کی زندگی پر یقین رکھتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود پیغمبروں کی یہ اُمتیں باہم اختلاف رکھتی ہیں اور ایک دوسرے کے خلاف میدانِ جنگ کی گرم بازاری کر رہی ہیں۔

جنگ کی جو منزل آپ کو پیش آگئی ہے سنتِ الٰہی کا مقتضا یہی ہے کہ پیش آتے ان انبیاء سے باغی اُمتوں کے ظلم و فساد کی مدافعت کے لیے اس منزل سے گزرنا ضروری ہے۔

ان اُمتوں کے بارے میں فرمایا:

اللہ نے مختلف زمانوں میں یکے بعد دیگرے اپنے پیغمبر روانہ کیے اور پیغمبر اللہ کی جانب سے ان کے پاس واضح ہدایات لے کر آئے لیکن ان کے دُنیا سے روانہ ہونے کے بعد اُن کی اُمتوں میں بگاڑ پیدا ہو گیا اور باہم جنگ و خون ریزی کا انہوں نے ایسا بیج بویا کہ ہمیشہ پھل لاتا رہتا ہے۔

اور اس کے ساتھ اس کائنات میں اللہ کی قدرت اور انسان کے اختیار کے بارے میں یہ ضابطہ بتا دیا کہ

اگر خدا چاہتا تو طبیعتِ بشری ایسی بناتا کہ اس میں اختلاف و نزاع کی گنجائش ہی نہ ہوتی اور کسی ایک حالتِ فکری پر مجبور کر دیتا لیکن اس کی حکمت کا فیصلہ یہی ہوا کہ انسان کو مجبور و مضطر نہ بنائے اور ہر راہ میں چلنے کی قدرت دے۔

لہٰذا اس آیت گرامی میں دو اہم اور بنیادی مسئلے بیان ہوتے ہیں۔

اوّلاً، اُمتوں میں قانونِ دفاع کیا ہے؟

ثانیاً، اُمتوں میں ہدایت کے باوجود اختلاف و نزاع کیوں پیدا ہوتا ہے۔

ان دونوں باتوں کا تعلق عام ناخدا شناس اور خدا کی باغی قوموں سے نہیں بلکہ اُمتوں سے ہے۔ اسی بنا پر یہ مسئلہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کے ذکر کے بعد پیش فرمایا ہے کیونکہ مدینہ کی زندگی میں قرآن کی مخاطب ان دونوں پیغمبروں کو ماننے والی اُمتیں ہیں یعنی یہودی اور عیسائی۔

پہلی بات کے بارے میں یہاں اشارۃً بتا دیا کہ حق کو بلند کرنے، عدالت کو دُنیا میں قائم کرنے اور ظلم و فساد کو مٹانے کے لیے رسُول ہونے کی حیثیت میں آپ کو ان کے مُنہ آنا ہوگا اور سُورت براۃ میں یہ بات صراحۃً اور کیونکر بتا دی کہ

قاتلوا الذین لایؤمنون باللہ و بالیوم الاخر ولا یحرمون ما حرم اللہ و رسولہ

ولا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون ۔

اہلِ کتاب میں سے جن لوگوں کا حال یہ ہے کہ نہ تو اللہ پر سچا ایمان رکھتے ہیں اور نہ آخرت کے دن پر اور نہ ہی ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جنہیں اللہ اور اس کے رسُول نے حرام قرار دیا اور نہ نظامِ حق پر عمل پیرا ہیں ان سے بھی جنگ کرو یہاں تک کہ وہ جزیہ دینا قبول کرلیں اس حال میں کہ ان کی سرکشی ٹوٹ جائے ۔

اس آیت میں صراحتہً عرب کے یہودیوں اور عیسائیوں کے خلاف اعلانِ جنگ کا حکم دیا ہے دوسری بات کے بارے میں اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ ہدایت وضلالت کے بارے میں اللہ کی سنت یہ ہے کہ اس نے ہدایت وضلالت کے معاملہ میں جبر کا طریقہ اختیار نہیں فرمایا۔ اگر وہ ایسا کرتا تو اس میں شبہ نہیں ہے کہ کسی کے لیے بھی ایمان چھوڑ کر کفر کی راہ اختیار کرنے کی گنجائش باقی نہ رہتی۔ لیکن اس نے ایسا نہیں کیا بلکہ بندوں کو آزادی دی ہے کہ وہ اپنی سوچ سمجھ اور اپنے اختیار وارادہ کی آزادی کے ساتھ چاہیں کفر کی راہ اختیار کریں اور چاہیں ایمان کی راہ اختیار کریں [1]

گویا یہ بات سمجھائی ہے کہ رسُولوں کے ذریعے سے علم حاصل ہو جانے کے بعد جو اختلافات لوگوں کے درمیان رونما ہوتے اور اختلافات کے نتیجے میں لڑائیاں ہوئیں تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ معاذ اللہ، خدا بے بس تھا اور اس کے پاس ان اختلافات کو روکنے کا کوئی زور نہ تھا۔ نہیں اگر وہ چاہتا تو کسی کی مجال نہ تھی کہ انبیاء کی دعوت سے سرتابی کرسکتا اور کفر وبغاوت کی راہ چل سکتا اور اس کی زمین میں فساد برپا کرسکتا مگر اس کی مشیت یہ تھی ہی نہیں کہ انسانوں سے ارادہ واختیار کی آزادی چھین لے اور ان کو ایک خاص روش پر چلنے کے لیے مجبور کردے [2]

اس مقام پر قانونِ اجتماعی بیان کرنے کی وجہ

احقر کے ذوق میں اس مضمون میں ایک گونہ تسلّی دینا ہے جناب رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] تدبرِ قرآن [2] تفہیم القرآن

کو یعنی جب آپ کی رسالت ثابت ہے اور پھر بھی منکرین نہ مانتے تھے تو یہ موقع ہے آپ کی جانب سے افسوس اور ملال کا اس لیے اللہ تعالیٰ نے بتا دیا کہ آپ ہی کی تخصیص نہیں یہاں دستور ہی یہ ہے کہ ایمان عام کسی اُمت میں نہیں ہوا۔ کسی نے موافقت کی کسی نے مخالفت کی۔ اس میں بھی حق تعالیٰ کی حکمتیں ہیں اگرچہ ہر شخص کو معلوم نہ ہوں[1]

اس کو اس طرح بھی پیش کیا گیا ہے کہ ___ اس سے مقصود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دینا ہے کہ انبیاء سابقین کی طرح آپ کی نبوت و رسالت بھی دلائل سے ثابت ہے اور جس طرح بہت سے لوگ انبیاء سابقین پر باوجود آیات بینات ایمان نہیں لائے اسی طرح اگر بہت سے معاندین آپ کی نبوت و رسالت کی تصدیق نہ کریں تو تعجب نہ فرمائیے ایمان عام کسی اُمت میں نہیں ہوا ہے کسی نے تصدیق کی اور کسی نے تکذیب اور اس میں اللہ سبحانہ کی حکمتیں ہیں جس کا اللہ کے سوا کسی کو علم نہیں ہے[2]

یہاں اس قانون کے بیان کرنے سے مقصود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ تسلی دینا ہے کہ لوگوں کی ہدایت و ضلالت کے بارے میں آپ کی ذمہ داری صرف اس قدر ہے کہ آپ لوگوں تک حق پہنچا دیں۔ اس کو قبول کرنا یا رد کرنا یہ ان کے اوپر چھوڑ دیجیے یہ نہ تو آپ کی ذمہ داری ہے اور نہ آپ اس کے لیے پریشان ہوں[3]

۲۵۳ اور اگر اللہ چاہتا تو لوگ باہم دست و گریباں نہ ہوتے لیکن اللہ جو کچھ چاہتا ہے کرتا ہے یعنی حق تعالیٰ مختار ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے[1]

عامہ شارحین قرآن نے اس فقرے کو تکرار قرار دے کر اسے تاکید بتایا ہے۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں آیتوں میں دو اجتماعی ضابطے بتائے گئے۔ پہلے حصہ میں اگر یہ ضابطہ بتایا ہے کہ ہدایت و ضلالت کے معاملہ میں اللہ نے جبر کا طریقہ اختیار نہیں فرمایا اگر وہ ایسا کرتا تو اس میں شبہ نہیں کہ کسی کے لیے بھی ایمان چھوڑ کر کفر کی راہ اختیار کرنے کی گنجائش باقی نہ رہتی ___ تو دوسرے حصہ میں یہ قانون بتایا ہے کہ انسان کی تخلیق ہی اللہ نے ایسی فرمائی ہے کہ اس میں استعداد کے مختلف ہونے کی وجہ سے فکری اختلاف ہو جائے کا بھی اختلاف جنگ و خونریزی کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے

---

[1] بیان القرآن [2] معارف القرآن م ا [3] تدبرِ قرآن [4] افاداتِ شیخ الہند

اگر اللہ کی مشیت ہوتی تو جنگ و خونریزی نہ ہوتی یعنی انسان ایک ہی استعداد لے کر آتا۔ ایک ہی فکری حالت ہوتی، استعدادوں کا اختلاف اور افکار کا تنوع نہ ہوتا اور جنگ کی نوبت نہ آتی۔ استعدادوں کے اسی اختلاف اور افکار کے اسی تنوع کی وجہ سے انسانوں میں فکری وحدت اور عملی ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے نبوت آئی ہے۔ نبوت کے ساتھ لگ جانا، اس کی پیروی کرنا لوگوں کو اختلاف سے بچا سکتا ہے اور اس کے نتیجے میں انسانوں میں جنگ کی جگہ ایمان و اسلام کی زندگی آسکتی ہے۔

قضاو قدر اور قرآن

آیت کے دونوں حصوں میں شاء اور اقتتل لا کر قرآن نے دو صداقتوں کی طرف رہنمائی کی ہے۔

اولاً یہ کہ اللہ سبحانہ تمام دنیا اور اس کے ذرے ذرے پر قدرت مطلقہ رکھتا ہے۔ آسمان و زمین اور بحر و بر میں کوئی چیز نہیں جو اس کے ارادے اور مشیت کے بغیر حرکت کر سکے اس طرح انسان اور اس کے تمام اعمال بھی اسی کی قدرت اور مشیت کے ماتحت ہیں۔ یہ وہ عقیدہ ہے جو اسلام کی جان ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو مذہب کی قوت بے اثر ہو کر رہ جائے اور ایک ایسا اللہ ماننا پڑے جس کے اختیارات محدود جس کی قدرتیں ناقص اور جس کی شہنشاہی ناتمام ہو۔

ثانیاً یہ بھی صداقت ہے کہ دوسری مخلوقات کو نہ سہی مگر انسان کو اپنے اعمال کو کرنے نہ کرنے کا کسی نہ کسی طرح اختیار ضرور بخشا گیا ہے۔ آیت میں اقتتل، اختلفوا، آمن اور کفر کے افعال سے ظاہر ہو رہا ہے کہ یہ بندہ کے اپنی اختیاری چیزیں ہیں۔ اگر یہ اختیار تسلیم نہ کیا جائے اور انسان کو اسی طرح سراپا مجبور فرض کیا جائے جیسے دوسری مخلوقات ہے تو پھر انسان کے لیے خیر و شر کا امتیاز، جزا و سزا، شریعت، کتاب، تعلیم اور انبیاء کی بعثت یہ تمام چیزیں بیکار محض ہو جائیں، ظلم و انصاف دنیا میں کوئی چیز باقی نہ رہے۔ انسان کا اپنے کسی فعل پر قابلِ مدح یا قابلِ ملامت ہونا بے معنی ہو جائے۔

الغرض یہ دونوں صداقتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔ ایک یہ کہ اللہ کو قدرتِ تامہ

حاصل ہے اور اس کی مشیت و ارادہ ہر جزو و کل پر حاوی ہے۔ اور دوسری یہ کہ انسان کو بھی اپنے عمل پر کوئی نہ کوئی ایسا اختیار حاصل ہے جس کی وجہ سے وہ عمل کا ذمہ دار بنتا ہے قرآن نے ان دونوں صداقتوں کو پوری تفصیل اور وضاحت کے ساتھ تسلیم کیا ہے اور ان کی تبلیغ کی ہے۔ ایک طرف وہ کہتا ہے کہ خدا کی اجازت کے بغیر ایک پتا بھی نہیں گرتا اور دوسری طرف وہ کہتا ہے کہ ہر انسان اپنے اعمال کے ہاتھوں گرو ہے۔ یعنی اللہ کی ہمہ گیر قدرت، وسیع اختیارات اور ناقابلِ رد مشیت کے باوجود اپنے اختیار خود اپنی مشیت اور خود اپنی حکمت سے انسان کو ارادہ اور ارادہ کے مطابق اپنے کام کرنے والے اعضاء کو ہلانے کی مشروط طاقت بخشی ہے۔ یہی ارادہ اور اعضاء کو اس کے مطابق حرکت دے سکنے کی محدود قدرت اس کی ذمہ داری اور تکلیف و باز پرس کی بنیاد ہے اور اسی پر اس کے اعمال اور اخلاق کی پوری عمارت کھڑی ہے۔

زیرِ نظر آیت میں لوگوں کی نگاہ صرف نشاء میں اٹک کر رہ گئی۔ اس سے وہ یہ سمجھ بیٹھے کہ خود اللہ سبحانہٗ ان کافروں کو ہدایت سے، انفاق اور اتباع سے جبراً روکے ہوئے ہے۔ حالانکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ اختلاف سے باز نہیں آتے اِلّا یہ کہ خدا خود ان کو زبردستی ایمان و اسلام کی نعمت سے نواز دے۔ اگر اللہ ایسا کرنا چاہے تو کر سکتا ہے مگر ایسا کرنا اللہ کی سنت اور قانون جاری نہیں ہے۔ یعنی اس کی عادت نہیں ہے کہ وہ بندوں کے ارادے اور کوشش کے بغیر از خود کسی کو ہدایت دے۔

قرآن کا بغور مطالعہ کرو یہ بات صاف اور صریح معلوم ہو جائے گی کہ انسان کی بد اعمالی مقدم ہے اور اللہ تعالیٰ کا اس کے جوابی اثر کو اپنی طرف سے ضلالت، گمراہی، زنگ، مہر اور بیماری فرمانا موخر ہے۔ حضرت مولانا اشرف علی قدس سرہ العزیز نے کیا خوب فرمایا ہے۔

اس کافر کا ناقابلِ ایمان ہونا اللہ کے اس خبر دینے کی وجہ سے نہیں ہوا بلکہ خود اللہ کا یہ خبر دینا اس کافر کے ناقابلِ ایمان ہونے کی وجہ سے واقع ہوا ہے اور ناقابلِ ایمان ہونے کی صفت خود اس کی شرارت و عناد و مخالفتِ حق کی وجہ سے پیدا ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے ہر شخص میں قبولِ حق کی استعداد رکھی ہے مگر یہ شخص خود اپنے ہوائے نفسانی اور خود غرضی کی وجہ سے

مخالفت کرتا ہے یہاں تک کہ ایک روز وہ استعداد فنا ہو جاتی ہے[1]

اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کی مشیت علت اور انسانوں کی لڑائی معلول نہیں ہے بلکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ یعنی ان کا قتال اور آپس میں لڑنا خدا کے چاہنے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ یہ جنگ اور خون ریزی ان کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ خود اس اختلاف سے نہیں بچتے جو لڑائی کا بیج ہوتا ہے اگر اللہ کی مشیت ہوتی تو وہ ان کو زبردستی بچا دیتا مگر ایسی زبردستی اللہ کی سنت کے خلاف ہے۔ اس کی عادت نہیں ہے کہ وہ بندے کے ارادے اور کوشش کے بغیر از خود کسی کو کسی برائی سے بچائے۔ اور یہی طبعی اصول ہے کہ انسان جب گرتا ہے تو چوٹ لگتی ہے اور غمگین ہوتا ہے تو آنسو کے قطرے ٹپکتے ہیں۔ اگر کوئی اس کو الٹ کر بیان کرے تو قرآن سے بے خبری ہے۔

اس مسئلہ میں رسالتِ محمدیہ کی مصلحت بینی یہ ہے کہ آپ نے اپنی امت کو اس پر جس شدت سے ایمان لانے کی تلقین فرمائی ہے اسی شدت سے اس میں بحث و مناقشہ سے منع فرمایا اور در حقیقت اس منظر یہ سے اسی طرح فائدہ اٹھانے میں راز ہے۔ بر کلی جہاں چٹکی خوشبو اڑ گئی۔

اس عقیدے کے تمام وسیع اطراف اور جوانب کو چھوڑ کر قرآن حکیم کی صرف اس آیت کو سمجھ لینا کافی ہے۔

ولم یکن لہ شریک فی الملک وخلق کل شیئ فقدرہ تقدیراً

اللہ کی سلطنت میں اس کا کوئی شریک نہیں اور اس نے ہر چیز کو پیدا کیا اور پھر اس کا ایک اندازہ ٹھہرایا۔[2]

بہرحال اس آیت گرامی کی تشریح میں دو پہلو ہیں ایک نظری اور دوسرا عملی۔ نظری یہ کہ کائنات میں جو کچھ ہوتا ہے وہ اللہ سبحانہ کے ارادے اور مشیت سے ہوتا ہے اور انسانوں کے اعمال اسی کی قدرت اور مشیت کے تحت ہیں یہ عقیدہ ایمان کی جان ہے۔

عملی یہ کہ انسان کو اللہ سبحانہ نے عمل کرنے کا ارادہ و اختیار دے کر مکلف بنایا ہے اور عملی زندگی انسان کی ارادی اور اختیاری چیز ہے۔

---

[1] بیان القرآن [2] سیرۃ النبی

یہ افسوس کی بات ہے کہ اس آیت کی تشریح و تفسیر میں ہمارے شارحین قرآن کی نظر دونوں پہلوؤں پر یکساں نہیں ہے بلکہ عملی پہلو کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ یہ کوئی نہیں بتاتا کہ نبیوں کی ان اُمتوں میں اقتتال، اختلاف جیسے سنگین جرائم جو پیدا ہوئے ان کا حکم کیا ہے؟ اور انبیاء جو ان جرائم کی روک تھام کے لیے آتے ہیں امتوں کے ان سے باغیانہ تعلقات کی نوعیت کیا ہے۔ قرآن دراصل اسی پہلو پر زور دینا چاہتا ہے جو نظروں سے اوجھل ہو گیا۔ قرآن کا مقصد تو یہ بتانا ہے کہ

۱۔ انبیاءؑ دنیا میں تشریف لاتے انہوں نے کام کیا۔

۲۔ انبیاءؑ اپنے ساتھ اللہ کی جانب سے واضح ہدایات لے کر آئے۔

۳۔ انبیاءؑ کی تائید میں آیات اور معجزات کی رونمائی ہوئی۔

۴۔ انبیاءؑ کی واضح اور کھلی ہدایات اور ان کی صاف زندگی کے باوجود ان کی اُمت کے تعلقات انبیاءؑ کے لاتے ہوئے علم و عمل سے ٹوٹ گئے۔

۵۔ اُمتوں کے تعلقات افکار، اقدار، اعمال، اخلاق میں انبیاءؑ سے ٹوٹے تو وہ اختلاف کا شکار ہو گئیں۔

۶۔ اختلاف پیدا ہوا تو اختلاف کے نتیجے میں اللہ کے مقررہ قانون کے مطابق باہمی جنگ قتل اور خون ریزی اور فساد باہمی کا نشانہ بن کر رہ گئے۔

عام شارحین قرآن کی نظر اس پہلو سے ہٹ کر اس کے صرف نظری پہلو سے چمٹ گئی۔ حالانکہ بتانے کی یہ چیز تھی کہ انبیاءؑ کے لاتے ہوئے علم و عمل سے تعلقات توڑنا قرآن کی نظر میں ایسا سنگین جُرم ہے جس کے نتیجے میں اُمتیں اختلاف کا شکار ہو جاتی ہیں۔ اور اختلاف سے اُمتوں میں آمیزش کی جگہ آویزش جنم لیتی ہے۔

اختلاف کی حقیقت

اختلاف سے مقصود کیا ہے؟ اسے سمجھ لینا چاہیے۔ اللہ کے دین کی حقیقت تو نام ہے نبوت کے لائے ہوئے علم و عمل۔ اور ان دونوں کے مطابق ایمان اور عمل صالح کا۔ لیکن نبیوں کے بعد آنے والوں نے یہ حقیقت فراموش کر دی اور نبوت کے علم و عمل سے رشتہ توڑ کر دین کو طرح طرح کی رسموں اور رواجوں کا مجموعہ بنا لیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ انسان کی نجات و

سعادت کی راہ یہ نہیں ہے کہ ایمان اور عمل کیا ہے بلکہ سارا دار و مدار اس پر ٹھہرا کہ کون کن کن رسموں کا پابند ہے۔ اگر ایک آدمی خاص رسوم ادا کر لیتا ہے خواہ اس کی پوری زندگی نبوت کے علم و عمل سے کیسے ہی باغیانہ تعلقات رکھتی ہو تو یقین کیا جاتا ہے کہ وہ نجات یافتہ ہے۔ اور اگر رواجوں اور رسموں کا پابند نہیں ہے خواہ اس کی زندگی اللہ اور عبادت و طاعت میں گزر رہی ہو تو یقین کیا جاتا ہے کہ نجات کا دروازہ اس پر بند ہے۔ گویا دین کی سچائی، آخرت کی نجات اور حق و باطل کا معیار تمام تر رسوم کی پابندی اور رواج پرستی ہو گئی۔ ایمان و عمل کوئی چیز نہیں ہے۔

اس سلسلے میں قرآن نے اس آیت میں جن باتوں پر زور دیا ہے ان میں تین باتیں سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔

۱۔ نبوت انسان کی نجات و سعادت کے لیے البینات لے کر آتی ہے اور ایمان و اعمال کا مدار بھی البینات ہیں نہ کہ وقت کی رسوم

۲۔ فلاح کا راستہ یہ ہے کہ نبوت کے علم و عمل (البینات) سے وابستہ ہو کر اتفاق و اتحاد ہو اور تمام اعمال اور افراد ایک ایسی اجتماعیت کا نمونہ ہوں کہ ہر قوت سمٹی ہوئی اور ہر چیز بندھی ہوئی ہو۔ اور یہ اجتماع و ایتلاف ہی ان کی ایمانی زندگی کی سب سے بڑی بنیاد ہو۔

۳۔ اصل دین یگانہ خدا کی عبادت اور اس کے رسول کی طاعت ہے۔ ان کے علاوہ قوم، برادری، خاندان، ملک، زبان کے نام پر اس کے خلاف جو کچھ کہا جاتا ہے وہ اصلیت سے انحراف کا نتیجہ ہے۔

البینات سے ہٹ کر فکر و عمل کی راہیں تلاش کرنا ہی وہ اختلاف ہے جس سے نبوت بچانے آئی ہے۔ یاد رہے نبوت کی لائی ہوئی البینات پر تفکر و تدبر اس کی روایت و تاریخ، اس کی اشاعت و تبلیغ سے متعلق محنتوں عرق ریزیوں اور جانفشانیوں کا اختلاف وہ اختلاف نہیں ہے جس سے قرآن روکنے آیا ہے۔ یہ تو مقصودِ قرآنی ہے اور علم و قانون کی زندگی میں اگر یہ نہ ہو تو یہ جمود ہے۔ قرآن فکر و عمل میں جمود کا داعی نہیں بلکہ تفقہ، تدبر، تفکر، استنباط کے ذریعے ارتقاء کا داعی ہے۔ خوب سمجھ لو۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ۗ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾

اے اہلِ ایمان! ہم نے جو کچھ تمہیں دیا ہے اس میں سے کچھ خرچ کرو [۳۳] پہلے اس کے کہ یہ زندگی ختم ہو کر وہ دن آجائے کہ اس میں نہ تو کاروبار ہو گا، نہ یاری اور دوستی کام آئے گی اور نہ کسی کی سفارش ہو گی [۳۴] اور جو لوگ انکار کرنے والے ہیں فی الواقع وہی نقصان والے ہیں [۳۵]

دفاع کے لیے سرمایہ کی ضرورت

پہلے یہ بات بتائی جا چکی ہے کہ رسول ہونے کی حیثیت میں کافروں کے ظلم و فساد کو مٹانا اور انسانی زندگی کو حق و عدالت پر قائم کرنا ضروری ہے اور اسی سلسلہ میں دفاع کے حِکَم و مصالح بھی زیرِ بحث آئے۔ یہ ثابت ہو جانے کے بعد کہ مدافعت کے بغیر دُنیا سے ظلم و جور، کفر و نفاق، باطل اور منکر ختم نہیں ہو سکتا اور جب تک مفاسد اور مظالم ختم نہ ہوں گے عدل و تقویٰ حق و ایمان پر مبنی زندگی وجود میں نہیں آسکتی۔ اب ان وسائل اور ذرائع کی نشاندہی مقصود ہے جن کے پستانوں سے دودھ پی کر دفاع کامیاب ہوتا ہے۔ دفاع کی کامیابی کا اس مادی دُنیا میں مادی ذریعہ سرمایہ ہے۔ قرآن نے اموال یا سرمایہ کو انسان کے معاشی نظام کے قیام و بقا کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے اور اس میں محتاط رہنے کی تاکید کی۔ ارشاد ہے

وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا

اور اپنے اس سرمایہ کو کم عقل لوگوں کے حوالے نہ کرو جسے اللہ نے تمہارے قیام کا
ذریعہ بنایا ہے۔

قرآن نے زیرِ نظر آیت کے ذریعے مسلمانوں کو اسی ضرورت کی بجا آوری کا احساس دلایا ہے اور اسے پورا کرنے کے لیے انفاق کی دعوت دی ہے اور اندازِ تعبیر ایسا عجیب و غریب اختیار کیا ہے جسے سُن کر روحانی عمارت ہل جاتی ہے۔ پہلا اندازِ تعبیر اسی انفاق کے سلسلے میں نہایت بلیغ تھا، اس میں عجیب لطافت تھی۔ فرمایا تھا من ذالذی یقرض اللہ قرضاً حسناً کون ہے جو اللہ کو خوش دلی سے قرض دیتا ہے؟ اس میں مخاطبوں کو اس طرح مخاطب کیا ہے کہ مخاطب ایمان میں عین الیقین کے مقام پر ہے اور کمالات کی منزلیں طے کر کے صدیقین کے مقام پر گامزن ہے اس کا ایمانی شعور و وجدان اس قدر لطیف ہو چکا ہے کہ گویا وہ اپنے محبوب کو منانے کی فکر میں ہے۔ لیکن اس آیت میں انفاق کی دعوت میں اندازِ تعبیر بدل گیا ہے۔ شفقت و رافت سے ہٹ کر ہیبت و صولت، عزت و جلال اس کے ایک ایک لفظ سے ٹپک رہا ہے۔ اس میں دبدبہ و رُعب، جلال و ہیبت ہے گویا پہلے محبوب اپنے عاشقوں سے کہہ رہا تھا کہ بولو قرض کون دیتا ہے؟ اور اب حاکم اپنے محکوموں سے ایک آقا اپنے غلاموں سے کہہ رہا ہے کہ اس فرصت کو غنیمت سمجھو۔ خرچ کرو یہ وقت پھر کبھی نہ آئے گا اور جو وقت آئے گا وہ خرچ کرنے کا نہیں خرچ کے نتائج کے ظہور کا دن ہوگا۔ حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہٗ فرماتے ہیں:

"اس سورت میں عبادات و معاملات کے بارے میں ایک سے زیادہ متعدد احکام آئے ہیں ان میں سب کی تعمیل اور بجا آوری طبع انسانی کے لیے ناگوار اور شاق ہے اور تمام کاموں میں سب سے زیادہ کٹھن کام انسان کے لیے جان اور مال کی قربانی ہے۔ اللہ کے زیادہ احکام و فرامین ان ہی دو مال اور جان کے بارے میں ہیں۔ اللہ کی ساری نافرمانیوں کا سرچشمہ ان ہی دونوں جان اور مال کی محبت ہے۔ ان کے جال میں پھنس کر ہی انسان گناہ میں مبتلا ہوتا ہے۔ گویا جیسے جان و مال کی محبت گناہوں کی جڑ ہے ایسے ہی اس سے نجات تمام عابدانہ سرشاریوں اور طاعت گزارانہ اعمال کے لیے آسانی اور سہولت کا ذریعہ ہے اس لیے انفاق اور قتال کے احکام کو بیان فرمایا۔ قتال کا حکم قاتلوا فی سبیل اللہ کے ذریعے اور انفاق کا حکم من ذالذی یقرض اللہ قرضاً حسناً کے ذریعے دیا۔

اس کے بعد جان کی قربانی کی تاکید کے لیے قصہ طالوت کی عملی مثال پیش فرمائی۔ اب اس آیت میں انفاق کی تاکید کی جارہی ہے اور چونکہ انفاقِ مال پر عبادات و معاملات کے اکثر احکام موقوف ہیں اس لیے اس کے بیان میں زیادہ تفصیل اور تاکید سے کام لیا ہے۔ چنانچہ آئندہ سورت کے اختتام تک اکثر احکام کا تعلق انفاق ہی سے ہے۔

۲۵۴۔ اے اہلِ ایمان ہم نے تم کو جو کچھ دیا ہے اس میں سے کچھ خرچ کرو۔ یعنی اللہ کی راہ میں دین کو برتر کرنے کی خاطر اس دولت اور سرمایہ میں سے خرچ کرو جو ہم نے تم کو دیا ہے۔ اس آخری فقرے کے ذریعے ذہن صاف کر دیا کہ مال و دولت جو کچھ بھی بندوں کے پاس ہے خود بخود نہیں بلکہ اللہ کا بخشا ہوا عطیہ ہے اسی کی دَین ہے اور اسی کو حق حاصل ہے کہ جن کاموں میں چاہے صرف کرنے کا حکم دے۔

سب کچھ نہیں بلکہ کچھ خرچ کرو

اور پھر اس کی پیشانی پر حرف مِن لگا کر اشارہ کر دیا کہ اگرچہ سب کچھ ہمارا عطیہ اور ہماری دین ہے مگر تم کو سب کچھ خرچ کرنے کا حکم نہیں دیا جارہا ہے بلکہ اس سب کچھ میں سے کچھ خرچ کرنے کا حکم ہو رہا ہے۔ اللہ اکبر کیسی بلیغ لطافت ہے۔ مقامِ محبت میں عاشقوں سے سب کچھ فرض دینے کا مطالبہ کیا اور مقامِ حاکمیت میں غلاموں کو سب کچھ نہیں بلکہ کچھ خرچ کرنے کا حکم دیا۔ اس میں لطیف اشارہ ہے کہ تعلقات کی نوعیت بدل جانے سے حکم کی نوعیت بدل جاتی ہے۔ صحابہ میں دونوں نمونے موجود ہیں وہ بھی ہیں جن کی سرشاریاں عاشقانہ ہیں اور وہ بھی جن میں احکام کی پابجائی محکومانہ ہے۔ اس آیت میں چونکہ شانِ حاکمیت غالب ہے اس لیے فرمایا کہ سب کچھ نہیں بلکہ کچھ اللہ کی راہ میں خرچ کرو۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کچھ کی تفسیر بھی اُمت کو سمجھائی ہے۔ ایک شخص نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سونے کا ٹکڑا یہ کہہ کر پیش کیا کہ میری طرف سے صدقہ ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جانب سے مُنہ پھیر لیا۔ اس نے پھر توجہ دلائی۔ بار بار وہ توجہ دلاتا تھا اور آپ بے رُخی برت رہے تھے تا آنکہ جب اصرار حد سے گزر گیا تب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سونے کے ٹکڑے کو ہاتھ میں لے کر اس زور سے اس شخص کی طرف پھینکا کہ واقعہ کا راوی آنکھوں دیکھا حال اس طرح بیان کرتا ہے کہ

، اگر اس کے لگ جاتا تو زخمی ہو جاتا۔ اس کے بعد آپ نے صدقہ کا یہ ضابطہ بنایا کہ
خیر صدقۃ ما کان عن ظھر غنی
سب سے اچھا صدقہ وہ ہے جو تونگری کی پشت پناہی میں ہو۔
مشہور شارح حدیث امام خطابی نے معالم السنن میں ظھر غنی کا مطلب یہ بتایا ہے
ایسی تونگری جس پر بھروسہ کر سکتا ہو اور جس کی پشت پناہی حاصل کر سکتا ہو
اس وقت جب مصائب اور حوادث کا شکار ہو۔
اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ صدقہ میں دیتے ہوئے اس کا خیال رکھنا چاہیے کہ اتنا سرمایہ آدمی کے پاس رہ جائے جس سے وہ آئندہ آمدنی یا مصارف کے پیش آنے میں مدد لے سکے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا انفاق کے بارے میں یہ ضابطہ اسی سب کچھ میں کچھ کے مطالبہ سے مستنبط ہے۔

اموالِ فاضلہ کا مطالبہ

اس کا مطلب یہ ہوا کہ قرآن مسلمانوں سے اجتماعی ضروریات کے لیے اموالِ فاضلہ کا اس آیت کے ذریعے مطالبہ کر رہا ہے۔ عام حالات میں اجتماع کی مالی ضروریات تو زکوٰۃ وغیرہ سے پوری کی جا سکتی ہیں لیکن ایسے غیر معمولی اور ہنگامی حالات بھی پیش آ سکتے ہیں جن میں ان طریقوں سے اجتماعی مفاد کا تحفظ ممکن نہ ہو، شدید قحط، عام سیلاب، جنگ میں اسلامی زندگی کو اچانک طور پر کثیر اموال کی ضرورت پیش آ سکتی ہے۔ ایسے ہنگامی حالات میں اسلامی ریاست اس بات کی مجاز ہو گی کہ اپنے صاحبِ ثروت شہریوں سے ان کی ضرورت سے زائد اموال کا مطالبہ کرے، تاکہ اجتماع کو ہلاکت سے بچایا جا سکے۔ اجتماع کی وہ ہلاکت جو ملک پر دشمنوں کے قبضہ یا قحط کے نتیجہ میں خلقِ خدا کی ہلاکت و بربادی سے واقع ہو گی۔ خود سرمایہ داروں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لے گی۔ لہٰذا خود ان کے مفاد کا تقاضا ہے کہ ان کے فاضل مال کے ذریعے اس خطرہ کو دور کیا جائے۔ کیونکہ مال زندگی کے لیے ہے اور ایسے حالات میں جب کہ زندگی خطرے میں ہو مال کو اس کے تحفظ کے لیے استعمال نہ کرنا خود کو ہلاکت کے سپرد کر دینے کے مترادف ہے۔ اس نکتہ کو امام شاطبی غرناطی اور امام غزالی نے بہت خوبی کے ساتھ واضح کیا ہے۔

اگر وسیع و عریض ملک کے دفاع اور سرحدوں کی ناکہ بندی کے لیے فوج میں اضافہ کی ضرورت ہو اور سرکاری خزانہ خالی ہو تو سربراہ مملکتِ اسلامی کو اس بات کا اختیار حاصل ہے بشرطیکہ وہ عادل ہو کہ مالدار لوگوں پر اتنے محاصل عائد کر دے۔ سربراہ کو اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ محاصل ملکی پیداوار پر عائد کیے جائیں تاکہ کسی مخصوص طبقہ پر محاصل عائد کرنے کا یہ نتیجہ نہ ہو کہ لوگ متنفر ہو جائیں۔ یہ محاصل بہت سے لوگوں سے تھوڑے تھوڑے وصول کیے جائیں تاکہ کسی پر ناقابلِ برداشت بوجھ نہ پڑے۔ اور مقصد حاصل ہو جائے۔
(الاعتصام ج ۲)

فقہاءِ احناف میں سے شمس الائمہ سرخسی نے اس مسئلہ پر یوں روشنی ڈالی ہے
حسنِ تدبیر کا تقاضا یہ ہے کہ دفاع کی تیاری کے لیے جتنے مال کی ضرورت ہو ایسے مالداروں پر محصول عائد کر کے وصول کر لیا جائے تاکہ شہری اپنے باقی اموال و املاک کے بارے میں محفوظ ہو جائیں۔ (المبسوط ج ۱۰)

حافظ ابن حزم ظاہری نے لکھا ہے کہ کفالتِ عامہ کے لیے اگر زکوٰۃ کی آمدنی کافی نہ ہو تو مالدار افراد پر مزید محاصل عائد کیے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں :
ہر ملک کے مالدار لوگوں پر فرض ہے کہ اپنے غریب لوگوں کی کفالت کریں۔ اگر زکوٰۃ کی آمدنی اس کے لیے کافی نہ ہو تو سربراہ ان کو ایسا کرنے پر مجبور کرے گا۔ ان غریبوں کے لیے اتنے مال کا انتظام کیا جائے گا جس سے وہ بقدرِ ضرورت غذا حاصل کریں اور اسی طرح جاڑے اور گرمی کا لباس اور ایک ایسا مکان جو ان کو بارش دھوپ اور راہ گیروں کی نظروں سے محفوظ رکھ سکے
(المحلی ج ۶)

وہ ضروریات جن کی تکمیل کے لیے قرآن انفاق کا مطالبہ کر رہا ہے صرف دفاعی اغراض اور کفالتِ عامہ تک محدود نہیں ہیں ـــــ ماوردی نے لکھا ہے کہ شہر کی چہار دیواری، مساجد، نہروں کی مرمت اور تعمیر کے سلسلے میں شہر کے باشندوں سے حسبِ استطاعت مالی خدمت حاصل کرنا جائز ہے۔ یہی رائے فقیہ ابو یعلی حنبلی نے بھی ظاہر کی ہے۔ اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ چوتھے اور پانچویں پارے میں ملے گی۔

یہاں انفاق کے مطالبہ کی نوعیت پر ہمارے شارحین قرآن کو حیرت ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ یہ فرض ہے اور کوئی کہتا ہے کہ نفل ہے۔ دراصل ہم مالیاتی مسائل میں زکوٰۃ سے الگ ہو کر فرضیت کے بارے میں سوچنے کے عادی نہیں ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ زکوٰۃ دے دینے کے بعد انفاق وخیرات کے تمام مطالبات ختم ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ ایسا سوچنا یک قلم قرآن کو بھلا دینا ہے۔ زکوٰۃ تو ایک خاص قسم کا ٹیکس ہے اور ایک خاص مقصد کے لیے لگایا جاتا ہے جو سال میں ایک بار دیا جاتا ہے لیکن ہماری زندگی کا ہر گوشہ ہم سے انفاق کا مطالبہ کرتا ہے۔

اُمت میں جہاں بھی بگاڑ رونما ہو اور بگاڑ کو دُور کرنے کے لیے سرمایہ کی ضرورت ہو مسلمان سرمایہ داروں کے فرائض میں اس آیت کی رُو سے یہ بات داخل ہے کہ وہ مفاسد کو دُور کرنے کے لیے اپنے سرمایہ کو حرکت دیں اگر وہ اسلامی زندگی کا توشہ لے کر دُنیا سے جانا چاہتے ہیں تو ان کا فرض ہے کہ حسبِ استطاعت قرآن کے تمام مطالبات پورے کریں۔ اس آیت میں جو حکم دیا گیا ہے وہ سادہ حکم نہیں بلکہ ایک سنگین وعید پر مشتمل ہے۔

مال خرچ نہ کرنے پر سنگین وعید

۲۵۴۔ پہلے اس کے کہ یہ زندگی ختم ہو کر وہ دن آئے کہ اس میں نہ تو کاروبار ہوگا نہ یاری و دوستی کام آئے گی اور نہ کسی کی سفارش ہوگی۔ یعنی عمل کا وقت ابھی ہے نہ آخرت کی زندگی میں نہ تو اعمال بکتے ہیں نہ کوئی آشنائی سے دیتا ہے نہ کوئی سفارش سے چھڑا سکتا ہے جب تک پکڑنے والا نہ چھوڑے[1]

اصلی ارشاد میں لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ کے الفاظ آتے ہیں۔ ارشاد کا مدعا یہ ہے کہ آخرت کی نجات کا تمام تر دارومدار ایمان و عمل پر ہے۔ وہاں نہ تو نجات کی خرید و فروخت ہو سکتی ہے نہ کسی کی دوستی آشنائی کام دے سکتی ہے نہ کسی کی سفارش سے کام نکالا جا سکتا ہے[2]

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] ترجمان القرآن

بیع خرید و فروخت، لین دین، بیچنا خریدنا مصدر ہے۔ سودا دے کر قیمت لینے کا نام بیع اور قیمت دے کر سودا لینے کا نام شرا ہے۔ کبھی شرا کے معنے ہیں بیع اور بیع کے معنے ہیں شرا کا استعمال ہوتا ہے۔ آخرت میں بیع نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہاں کسی قسم کا معاوضہ، مبادلہ نہ ہوگا یعنی آخرت میں اعمال کی بکری نہ ہوگی کہ کسی سے خرید کر ادائیگی کر دے اور اس طرح چھٹکارا کرالے۔ قرطبی لکھتے ہیں کہ وہاں خرید و فروخت ناممکن ہوگی خرید یہ کہ کسی سے عمل کچھ دے کر دے لے اور فروخت یہ کہ کچھ لے کر کسی کو عمل دے دے۔ صدقہ یہاں ہو سکتا ہے وہاں صدقہ کی صورت ممکن نہیں ہے۔ دوسرے موقعہ پر ارشاد ہے۔

انفقوا مما رزقنکم من قبل ان یاتی احدکم الموت فیقول رب لولا اخرتنی الی اجل قریب فاصدق واکن من الصالحین۔

جو کچھ ہم نے دیا ہے اس میں سے کچھ خرچ کر لو اس سے پہلے کہ موت تمہارے سامنے آکھڑی ہو اور تم یہ کہہ رہے ہو اے میرے پروردگار تو نے مجھے تھوڑی سی مہلت کیوں نہ دے دی میں صدقہ کر لیتا اور نیکوکاروں میں سے ہو جاتا۔

یعنی جو کچھ صدقہ کرنا ہے جلدی کر و ورنہ موت سر پر آپہنچے گی تو پچھتاؤ گے کہ ہم نے اللہ کے راستہ میں خرچ نہ کیا، موت کے التوا کی تمنائیں کرو گے۔ عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ محشر میں یہ آرزو کرے گا کہ کاش مجھے دنیا میں پھر لوٹا دیا جائے تو خوب صدقہ کر کے آؤں۔

خلۃ کے معنے

خلۃ کے معنے دوستی و آشنائی کے ہیں۔ قاضی بیضاوی لکھتے ہیں۔ خلۃ خلال سے بنا ہے جو اندرون اور درمیان کے معنے میں ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اس محبت کا نام ہے جو نفس کے اندر پیوست ہوگئی ہو اور بعض کی رائے ہے کہ خلل سے ماخوذ ہے کیونکہ جب دو شخص دوست ہوتے ہیں تو ہر ایک دوسرے کے خلل کو روکتا ہے یا پھر خل سے بنا ہے جس کے معنے ریگستانی راستہ کے ہیں کیونکہ دونوں دوست راستہ کے رفیق ہوتے ہیں۔ یا خلۃ سے بنا ہے جس کے معنے خصلت کے ہیں کیونکہ دو دوستوں کی خصلتیں ملتی جلتی ہوتی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ آخرت میں اپنا ایمان و عمل کام آتے گا کسی دوست،

آشنا، رفیق کی دوستی، آشنائی اور رفاقت کام نہ آئے گی۔ قرآن میں دوسرے موقعہ پر ارشاد ہے۔ و ینفقوا مما رزقنٰکم سراً و علانیۃ من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیہ و لا خلال۔

اس سے پہلے کہ وہ ہولناک دن آئے جبکہ نجات کے لیے نہ تو کسی طرح کا لین دین کام آئے گا نہ کسی طرح کی دوستی ہماری دی ہوئی روزی میں سے ظاہر و پوشیدہ خرچ کرتے رہیں۔

مطلب یہ ہے کہ وہاں انفاق کی نیکی کام آئے گی۔ بیع و شرا یا محض دوستانہ تعلقات سے کام نہیں نکلے گا یعنی وہاں نہ نیک عمل خرید کر لا سکو گے نہ کوئی ایسا دوست ہوگا جس کے دوستانہ تعلقات تمہاری نجات کرا سکیں۔

سب سے آخر میں شفاعت کی نفی کی گئی ہے یعنی وہاں شفاعت بھی نہ ہوگی۔ شفاعت کے لیے جلد اول میں نوٹ ۱۲۳ پڑھیے۔

پورے فقرے کا مطلب یہ ہے کہ روز قیامت میں نجات کا دار و مدار ایمان و عمل پر ہوگا دنیا میں اگر کوئی کسی حق کی پاداش میں مجرم کی حیثیت سے قانون کے سامنے آتا ہے تو علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ چھٹکارے کی تین ہی صورتیں ہوتی ہیں، کچھ لے دے کر جان بچا لی جاتی ہے یا کوئی دوست و احباب مدد کو پہنچ جاتے ہیں یا پھر کسی صاحب جاہ و منصب کی سفارش سے بچ جاتا ہے۔ وہاں ان باتوں میں سے کوئی بات نہ ہوگی۔

تین گمراہیوں کی تردید

تین لفظ بول کر تین گمراہیوں کی تردید فرمائی ہے۔ لا بیع سے اس فکری گمراہی کی تردید ہے کہ آخرت میں دنیا کی طرح اعمال کا کاروبار ہوگا وہاں بھی لین دین ہو سکے گا کوئی کسی سے نیکیاں خریدے گا کوئی کسی کے ہاتھ اپنی برائیاں فروخت کر دے گا۔ قرآن نے ایک لفظ بول کر اس خرافات اور لغو خیالی کا خاتمہ کر دیا۔

اور لا خلۃ سے اہلِ کتاب کی اس فکری ضلالت کو رد کر دیا کہ دنیا کے نسبی رشتہ داریوں اور ذاتی خانگی دوستیوں سے آخرت میں کام چل جاتے گا۔ قرآن نے بات صاف کر دی کہ وہاں کسی قسم کے دوستانہ تعلقات کام نہ آئیں گے۔

لاشفاعۃ سے عیسائیوں کی اس گمراہی کی تردید کر دی کہ حضرت عیسیٰ کی حیثیت ابن اللہ ہونے کی وجہ سے شافع مطلق کی ہے۔ انسان کے قالب میں انہوں نے اسی لیے جنم لیا ہے کہ اپنی جان کا فدیہ دے کر قیامت میں شافع مطلق کی حیثیت سے ظاہر ہوں اور ان کی شفاعت سب کے حق میں نجات کا حکم قطعی رکھتی ہے۔

اسلام میں شفاعت کا جو تصور ہے وہ مسیحی اور یہودی تصور سے بالکل جداگانہ ہے اس کے دو پہلو ہیں ایک مثبت دوسرے منفی۔ ان دونوں میں صحیح توازن قائم رکھنا ضروری ہے اور قرآن شفاعت کے موضوع پر اسی توازن کو قائم رکھنا چاہتا ہے افسوس کہ مسلمانوں نے اس توازن کو قائم نہ رکھا اور اس کے مثبت پہلو میں وہ اس قدر آگے نکل گئے کہ بقول علامہ اقبال

یہ مسلماں ہیں جنہیں دیکھ کے شرمائیں یہود

مولانا اسماعیل شہید نے شفاعت پر بڑی سیر حاصل بحث کی ہے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ معالم القرآن کے ناظرین کی ضیافتِ طبع کے لیے ہم یہاں اس کا خلاصہ پیش کر دیں۔

شفاعتِ وجاہت

دنیا میں شفاعت کئی طرح کی ہوتی ہے۔ کوئی شخص مجرم کی حیثیت سے بادشاہ کے سامنے پیش ہو۔ اسے بچانے کی ایک صورت یہ ہے کہ کوئی امیر وزیر بادشاہ سے اس کی سفارش کرے۔ بادشاہ کا جی تو یہی چاہتا ہے کہ اس کے قانون کے مطابق چور کو سزا ملے لیکن اس امیر سے دب کر اس کی سفارش مان لیتا ہے اور اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہے کیونکہ وہ امیر اس کی سلطنت کا بڑا رکن ہے اور اس کی بادشاہت کو بڑی رونق دے رہا ہے۔ بادشاہ یہ خیال کر کے کہ ایک چور سے درگزر کر جانا اتنے بڑے شخص کی ناراضگی کے مقابلے میں بہتر ہے چور کو معاف کر دیتا ہے۔ اس کو شفاعت وجاہت کہتے ہیں۔ یعنی اس امیر کی وجاہت کی وجہ سے اس کی سفارش قبول ہوئی۔ اس قسم کی شفاعت اللہ کی جناب میں ہرگز ہرگز نہیں ہو سکتی ہے۔

شفاعتِ محبت

دوسری صورت یہ ہے کہ شہزادوں میں سے کوئی یا بادشاہ کا کوئی چہیتا اس چور کی

سفارش کرے۔ بادشاہ اس کی محبت سے لاچار ہو کر اور یہ سوچ کر کہ چور کو معاف کر دینا بہ نسبت محبوب کے ناراض ہو جانے اور روٹھ جانے کے بہتر ہے۔ اس کی سفارش قبول کرے اور چور کو معاف کر دے۔ اس کو شفاعتِ محبت کہتے ہیں
اس قسم کی شفاعت بھی اللہ سبحانہٗ کے دربار میں ممکن نہیں ہے۔

شفاعت بالاذن

تیسری صورت یہ ہے کہ چور پر چوری ثابت ہو گئی مگر وہ ہمیشہ کا چور نہیں ہے اور چوری کو اس نے پیشہ نہیں بنایا ہے مگر نفس کی شامت سے قصور ہو گیا ہے۔ اپنے قصور پر شرمندہ ہے اور ڈر رہا ہے۔ رات دن بادشاہ کا منہ دیکھ رہا ہے کہ دیکھئے میرے حق میں کیا حکم ہوتا ہے۔ اس کا یہ حال دیکھ کر بادشاہ کے دل میں اس پر ترس آجاتا ہے۔ مگر آئینِ بادشاہت کا خیال کر کے بے سبب درگزر نہیں کرتا کہ کہیں لوگوں کے دلوں میں اس آئین کی قدر نہ گھٹ جاوے۔ کوئی امیر وزیر اس کی مرضی پاکر اس خطاکار کی سفارش کرتا ہے اور بادشاہ اس امیر کی عزت بڑھانے کو ظاہر میں اس کی سفارش کا نام کر کے اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہے۔

یہ امیر اس چور کی سفارش اس لیے نہیں کرتا کہ وہ چور کا قرابتی ہے یا آشنا بلکہ صرف اس لیے کر رہا ہے کہ امیر نے بادشاہ کی مرضی یہی سمجھی ہے کیونکہ امیر بادشاہ کا امیر ہے چور کا حمایتی نہیں ہے۔ اس کو شفاعت بالاذن کہتے ہیں یعنی یہ سفارش خود مالک کی اجازت، اس کے حکم اور اس کی مرضی سے ہوتی ہے۔ اللہ کی جناب میں روزِ قیامت یہی شفاعت ہو گی اور انبیاء، اولیاء کی جس شفاعت کا قرآن وحدیث میں ذکر ہے۔ اس کے معنے یہی ہیں۔

آئیے ایک بار آیت پر ایک جامع منظر ڈال لیجئے۔ ارشاد کا مدعا یہ ہے کہ جو عملِ خیر دُنیا میں فوت ہو جائے گا آخرت میں اس کی تلافی نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ تلافی کے طریقوں میں سے بعض طریقے تو وہاں موجود نہ ہوں گے اور جو موجود ہوں گے وہ عام اور اختیاری نہ ہوں گے۔ نہ موجود ہونے والے طریقوں میں بیع ہے اور جو طریقے موجود تو ہوں گے مگر عام اور اختیاری نہ ہوں گے۔ ان میں دوستی اور شفاعت ہے۔ دوستی اور خلت

وہاں موجود تو ہو گی لیکن مجرم کی اختیاری نہ ہو گی۔ ارشاد ہے

الاخلا یومئذ بعضھم لبعض عدو الا المتقین

سب دوست اس دن باہم دشمن ہوں گے لیکن جن کی دوستی اللہ کی خاطر تھی وہ کام آجائے گی۔

ایسے ہی شفاعت وہاں موجود تو ہو گی لیکن مجرم کی اختیاری نہ ہو گی بلکہ اذنِ الٰہی پر موقوف ہو گی جیسا کہ اگلی آیت میں آرہا ہے۔

من ذالذی یشفع عندہ الا باذنہ

کون ہے جو اللہ کے حکم کے بغیر اللہ کی جناب میں سفارش کر سکے؟

اس لیے یہ آیتِ قرآنی مطلق خلت اور مطلق شفاعت کی نفی نہیں کر رہی ہے جس کی نفی ہو رہی ہے وہ اور ہے اور دوسرے مواقع پر جسے ثابت کیا گیا ہے وہ اور ہے [1]

۲۵۴۔ جو لوگ انکار کرنے والے ہیں فی الواقع وہی نقصان والے ہیں۔ اس فقرے کا صحیح مطلب بتانے میں شارحینِ قرآن مختلف ہیں۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کفار نے اپنے آپ پر ظلم کیا جس کی شامت سے ایسے ہو گئے کہ آخرت میں نہ کسی کی دوستی سے ان کو نفع ہو سکے اور نہ سفارش سے۔ حضرت مولانا اشرف علی فرماتے ہیں اعمال اور مال کو بے موقع استعمال کرتے ہیں اس طرح کہ طاعاتِ بدنیہ و مالیہ کو ترک اور معصیتِ بدنیہ و مالیہ کو اختیار کرتے ہیں تو تم کافروں جیسے مت بنو۔

مولانا اصلاحی فرماتے ہیں

الکافرون سے مراد ہمارے نزدیک وہ ہیں جو اس طرح کے کسی دن کے ظہور کے منکر ہیں جس سے یہاں ڈرایا گیا ہے۔ جو لوگ آخرت کے منکر ہوں ان کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ کل کے اُدھار کے لیے آج کے نقد کو قربان کر سکیں ایسے لوگوں کے بارے میں فرمایا کہ اگرچہ یہ لوگ اپنی دانست میں اپنے آپ کو بہت حقیقت پسند سمجھتے ہیں اور ان کا گمان یہ ہے کہ وہ اپنے کو نفع پہنچا رہے ہیں لیکن درحقیقت یہ اپنی جانوں پر بہت سے ظلم ڈھا رہے ہیں۔

---

[1] بیان القرآن

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ ۚ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّ
لَا نَوْمٌ ؕ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ ؕ مَنْ ذَا الَّذِیْ
یَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ ؕ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ اَیْدِیْهِمْ وَمَا
خَلْفَهُمْ ۚ وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ
وَسِعَ كُرْسِیُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ ۚ وَلَا یَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا ۚ
وَهُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ ۝

اللہ کے سوا معبود کوئی نہیں ہے[436]، وہ زندہ جاوید ہستی جو تمام کائنات
کو سنبھالے ہوئے ہے[437]، اس کی ذات اونگھ اور نیند سے بالا ہے[438]،
آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کی ملکیت ہے[439]،
کون ہے جو اس کی جناب میں اس کی اجازت کے بغیر شفاعت
کر سکے[440]؟ جو کچھ بندوں کے سامنے ہے وہ اسے بھی جانتا ہے
اور جو کچھ ان سے اوجھل ہے وہ بھی اس کے علم سے باہر نہیں
ہے[441]۔ اور انسان اللہ کے علم میں سے کسی بات کا بھی احاطہ
نہیں کر سکتا ہاں مگر جتنی بات کا علم وہ خود انسان کو دینا چاہے[442]

اس کا تخت حکومت آسمانوں وزمین کے تمام پھیلاؤ پر چھایا ہوا ہے،[۴۳] اور آسمان وزمین کی نگہبانی وحفاظت اس کو تھکاتی نہیں ہے،[۴۴] اور اس کی ذات گرامی ہم سری اور ہم پلہ ہونے سے برتر[۴۵] اور پوری کائنات سے بزرگ تر ہے۔[۴۶]

مشہور امام تفسیر ابن جریر نے یہ مطلب بتایا ہے کہ ہم نے کافروں کو دوستوں، رفقاء اور اقربا کی نصرت اور امداد سے محروم کیا ہے اور ہم ایسا کرنے میں ظالم نہیں ہیں۔ کیونکہ ہماری جانب سے یہ ان کے کفر کی جزا ہے۔ ظالم تو وہی ہیں جنہوں نے کفر کیا۔

آلوسی لکھتے ہیں۔ کہ متقی اہل ایمان کو تو اپنے ایمان وعمل کی پوری پوری جزا ملے گی۔ لیکن کافر اپنے کفر کی پاداش میں اس سے محروم رہیں گے۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں اس ظالم سے زیادہ ظلم والا کوئی نہیں ہے جو روز قیامت اللہ کی جناب میں کفر کی زاد راہ لے کر حاضر ہو۔

اوروں کا پتہ نہیں لیکن میرا ذوق یہ کہتا ہے کہ آیت میں کفر اور ظلم اپنے اصطلاحی معنے میں نہیں بلکہ لغوی معنے میں ہے۔ کفر کے لغوی معنے ناشکری کرنے کے اور ظلم کے معنے بے موقع استعمال کرنے کے ہیں۔ مطلب پوری آیت کا یہ ہے کہ اے ایمان والو ہم نے رزق کی نعمت عطا فرمائی اور ایسے لوگوں سے یہ نعمت لے کر تمہیں دی ہے جو مال میں تصرف غلط کرتے تھے۔ اجتماعی مصالح اور منافع کے موقعہ پر خرچ نہ کرتے تھے تم ان جیسے نہ ہو جانا۔ انہوں نے بخل وامساک کر کے اپنے پر اور اپنی قوم پر ظلم کیا ہے اور اس کے نتیجے میں وہ اللہ کے انعامات کے ناقدر شناس رہے اور ناقدر شناس ہی اپنا نقصان کیا کرتے ہیں۔ قرآن میں لفظ کفر اور ظلم بہت مقامات پر لغوی معنے میں آیا ہے۔

سراپردۂ عظمت وجلال

انبیاء کے بعد اختلاف واقتتال اور آیات بینات آنے کے بعد پہلے کفر وایمان کا ذکر

کیا نفقا اور بعد ازیں اہلِ ایمان کو انفاق کی دعوت دی اور والکافرون ہم الظالمون کے ذریعے اشارۃً بتا دیا کہ ایمان کا تقاضا پورا کرنا تمہارا کام ہے ۔

اب اسی سلسلے میں ایک آیت ایسی آئی ہے جو نہ صرف تصورِ ایمانی کے قواعد کی ترجمان ہے بلکہ اللہ سبحانہٗ کی حقیقی اور واقعی عظمت کا شاہکار ہے ۔ صحیح مسلم میں ابی بن کعب کا بیان ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے دریافت کیا ابوالمنذر قرآن میں سب سے زیادہ باعظمت آیت کون سی ہے ؟ میں نے عرض کیا کہ اللہ لاالٰہ الاّ ھوالحی القیوم ..... حضور نے میرے سینہ پہ ہاتھ مارا اور فرمایا کہ اے ابوالمنذر علم تمہیں مبارک ہو۔ اسی طرح حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عباس اور دیگر صحابہ کرام سے منقول ہے کہ تمام آیتوں میں سب سے زیادہ باعظمت اور آیتوں کی سردار آیۃ الکرسی ہے ۔

حضرت شیخ الہند یہاں بڑی لطیف اور بہت گہری بات فرما گئے ۔

اصل بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہٗ نے اپنے کلام پاک میں ملے جلے تین قسم کے مضمون بیان فرمائے ہیں ۔ علمِ توحید وصفات ، علمِ احکام ، علمِ قصص وواقعات ۔ قصص وواقعات سے توحید کی تائید یا احکام کی تاکید مقصود ہوتی ہے ۔ علمِ توحید اور علمِ احکام بھی باہم اس طرح مربوط ہیں کہ گویا باہم ایک دوسرے کے لیے علت اور معلول کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ اللہ کی صفات احکامِ شرعیہ کے لیے بمنزلہ منشا واصل ہیں اور احکامِ شرعیہ صفات کے لیے بمنزلہ ثمرات وفروع ہیں ۔ اس لیے جیسے علمِ قصص اور علمِ احکام سے علمِ توحید کی تائید ہوتی ہے ایسے ہی علمِ قصص اور علمِ توحید سے علمِ احکام کی تاکید ہوتی ہے ۔ بلکہ یوں کہو کہ علمِ احکام کی ضرورت اور حقیقت واصلیت ثابت ہوتی ہے ۔ اور بیان میں یہ تفنن بہت ہی احسن ، اسہل اور قابلِ قبول ہے کیونکہ ــــ اوّلاً ایک طریقہ کی پابندی موجبِ ملال ہوتی ہے اور ایک علم سے دوسرے علم کی طرف منتقل ہوجانا ایسا ہوتا ہے جیسے ایک باغ کی سیر کرکے دوسرے باغ کی سیر کرنے لگے ۔ ثانیاً تفنن کے ذریعے حقیقت ، منشا ، ثمرہ اور نتیجہ نمایاں ہوکر سامنے آجاتا ہے اور تعمیلِ احکام نہایت شوق ومستعدی اور رغبت وبصیرت

سے ہوتی ہے۔ بیان کا یہ طریق بہت شاندار، مفید اور قرآن میں کثیر الاستعمال ہے۔
ذرا نظر کو وسیع کیجئے اور غور فرمائیے کہ یہاں اول احکام بیان کیے گئے احکام کے بعد بقدرِ مصلحت قصص کو بیان کر کے تمام احکام کے فوائد و نتائج گویا ہمیں آنکھوں سے دکھلا دیے ان سب کے بعد آیۃ الکرسی لائے جو توحید و صفاتِ الٰہیہ میں ایک ممتاز آیت ہے اس کو بیان فرما کر تمام احکام کی جڑیں دل کی وادی میں پیوست کر دی ہیں اور ایسی مستحکم کر دی ہیں کہ ہلائے نہ ہلیں
اس کا مطلب یہ ہے کہ اس عظیم آیت کے ذریعے قرآن نے اپنے مخاطبوں کو اللہ تعالیٰ کی حقیقی عظمت سے آشنا کیا، اس کی وحدت اور بے مثالی سے باخبر کیا، اس کی مشیت و ارادہ اور قدرت و وسعت سے آگاہ کیا۔ ایک ایسی ہستی سے ان کو معرفت کی راہ بتائی۔ جس کی قدرت بے انتہا، جس کی وسعت غیر محدود ہے جس کی مشیت کائنات کے ہر ذرے میں نافذ ہے، جس کے علم کے احاطہ میں اندھیرے اور اجالے کی ہر چیز داخل ہے۔ دلوں کے اسرار، زبانوں کے الفاظ اور ہاتھ پاؤں کے اعمال سب ہر لحظہ اور ہر لمحہ اس کے روبرو ہیں۔ اس کی قوت ہر قوت پر غالب اس کا ارادہ ہر ارادے میں نافذ اور اس کا حکم ہر حکم سے بالاتر ہے۔ وہ ہر عیب سے پاک و منزہ اور ہر وصف کا مستحق اور اس سے متصف ہے وہ اندھیرے کی روشنی، بھوکوں کی سیری، مایوسوں کی اُمید، زخمیوں کا مرہم، بے قراروں کی تسلی اور بیکسوں کا سہارا ہے۔
قرآن اللہ سبحانہٗ کے تمام اوصاف حمیدہ اور اسمائے حسنیٰ سے بھرا ہوا ہے بلکہ اس کا صفحہ صفحہ اللہ کے اسماء و صفات کی جلوہ گریوں سے معمور ہے۔ قرآن پاک کا کوئی رکوع ایسا نہیں جس کا خاتمہ اللہ کی توصیف اور حمد پر نہ ہو۔ یہ تمام اوصاف اور نام اس عشق و محبت کو نمایاں کرتے ہیں جو اس محبوب ازل اور نورِ عالم کے ساتھ قرآن کے مخاطبوں کے دلوں میں تھے۔

توحید کی تکمیل

۲۳۶۔ اللہ کے سوا معبود کوئی نہیں ہے۔ اہلِ عرب ایک حقیقی قوت کے نام سے واقف تھے اور اس کو خالق مانتے تھے۔ قدرت کے کارخانے کا اس کو تنہا مالک

سمجھتے تھے۔ یہودیوں کا خدا ایک خاندانی خدا تھا جس نے ساری دنیا صرف بنی اسرائیل کے لیے پیدا کی تھی اور اس کو بنا کر ساتویں دن تھک کر بیٹھ گیا تھا۔ وہ انسان سے کشتی لڑتا تھا اس کی اولاد تھی۔ عیسائیوں کا خدا سب کچھ مسیح ابن مریم کو دے کر معطل ہو چکا تھا۔ ایرانیوں کے خدا کی خدائی نیکی اور بدی کی دو مملکتوں میں تقسیم تھی۔ لیکن حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خدا کا جلوہ نمایاں کیا جو ہماری ہر قسم کی بندگی و پرستش کا مستحق ہے۔ جو انسانوں کی پکار سنتا اور ان کی دعائیں قبول کرتا ہے۔ دُعا و استعانت، رکوع و سجود، عجز و نیاز، نذر و طواف، اعتماد و توکل اور اس طرح کے تمام نیاز مندانہ اعمال وہ اعمال ہیں جو خدا اور اس کے بندوں کے درمیان پرستش کا رشتہ قائم کرتے ہیں۔ محکومیت، طاعت اور احکام کی فرمانبرداری اور تحلیل و تحریم کے اختیارات وہ اعمال ہیں جو خدا اور اس کے بندوں کے درمیان بندگی کا رشتہ قائم کرتے ہیں۔ اگر ان اعمال میں تم نے کسی دوسری ہستی کو اس کا شریک کر لیا تو اللہ کے رشتہ الوہیت کی یگانگت قائم نہ رہی۔ اسی طرح عظمتوں، کبریائیوں، کارسازیوں اور فرماں روائیوں کا جو اعتقاد ہمارے اندر خدا کی ہستی کا تصور پیدا کرتا ہے وہ صرف اللہ کے لیے مخصوص ہونا چاہیے۔ وہ آسمان سے لے کر زمین کے نیچے تک کا تنہا مالک ہے۔ اس کے کاروبار میں کوئی دوسرا اس کا شریک نہیں ہے۔ اس کی شہنشاہی میں کسی دوسرے کا حصہ نہیں ہے۔ اس کے کارخانۂ قدرت میں کوئی دوسرا ساجھی نہیں ہے۔ کائنات کا کوئی ذرہ اس کے حکم سے باہر نہیں۔ دُنیا کی کوئی چیز اس کی نگاہوں سے اوجھل نہیں۔ سب کمزور ہیں وہی ایک قوت والا ہے۔ سب جاہل ہیں اسی ایک کو علم ہے، سب فانی ہیں اسی ایک کو بقا ہے۔ سب محتاج ہیں وہی ایک بے نیاز ہے، سب اس کے بندے ہیں وہی ایک شہنشاہ ہے۔ وہ ہر عیب سے پاک ہر بُرائی سے منزہ اور ہر الزام سے بری ہے۔ وہ ہر قسم کے صفاتِ عالیہ اوصاف کمالیہ اور محامدِ جمیلہ سے موصوف ہے۔ اس کے مانند کوئی نہیں۔ اس کی تشبیہہ و مثال کوئی نہیں۔ لوگوں نے اس فقرے اللہ لاالٰہ الاّ ھو کو توحید ذات اور توحید وجود کا دعویٰ قرار دیا ہے اور اس آیت کے ذریعے وہ اپنے مخاطبوں کے ذہن میں یہ بات اتارنا چاہتے ہیں کہ اس ایک خدا کے سوا دوسرے کسی خدا کا سرے سے وجود ہی نہیں ہے۔ لیکن قرآن جن سے مخاطب ہے ان میں سے کوئی بھی اللہ کے سوا کسی دوسرے خدا کے وجود کا قائل نہیں ہے،

وہ اگر قائل ہیں تو اللہ کے ساتھ دوسروں کے الٰہ یعنی معبود ہونے کے قائل ہیں۔ الٰہ فعال کے وزن پر ہے۔ ہر قوم کے نزدیک جس کی بندگی و پرستش کی جائے وہ الٰہ ہے، خواہ وہ معبود برحق ہو یا معبود باطل۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ قرآن کے مخاطبوں نے اللہ سے عبادت کا رشتہ توڑ کر اوروں کے ساتھ جوڑ رکھا تھا۔ با ذات کا رشتہ کسی اور سے ان کا وابستہ تھا۔ قرآن کا مطالعہ اور قرآن کی مخاطب قوموں کے حالات بتاتے ہیں کہ انہوں نے خدا کی ذات کو مان کر اوروں سے عبادت کا رشتہ جوڑ رکھا تھا اسی لیے قرآن نے ان کے عبادت کے ان رشتوں پر لا الٰہ الا ھو کہہ کر ضرب کاری لگائی ہے۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ توحید ذات اور توحید خالقیت میں قرآن کے مخاطبوں کا قرآن سے کوئی اختلاف نہ تھا۔ آیۃ الکرسی اسی توحید الوہیت کا شاہکار ہے اور اس میں اسی کے دلائل ہیں۔

الوہیت کی پہلی دلیل

۷۳۔ وہ زندہ جاوید جو تمام کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے۔ یعنی اللہ سبحانہٗ کے یگانہ معبود ہونے کی اولین دلیل یہ ہے کہ اس کی ذات حی و قیوم ہے۔ حی کے معنے زندہ کے ہیں۔ یہ اللہ سبحانہٗ کی نمایاں صفت ہے مگر وہ ایسا حی نہیں جس پر موت آسکے بلکہ ایسا حی ہے جس کے وجود کے ساتھ پوری کائنات ہستی کا رشتہ حیات قائم ہے۔ ایسا حی، کہ اگر وہ نہ ہو تو کائنات کی حیاۃ اور حیاۃ سے پہلے اس کا وجود ہی مٹ کر رہ جائے۔ کائنات میں جو زندہ ہیں اس کی زندگی اُن کی طرح نہیں کہ اپنے وجود کے بقا کے لیے ہر لحظہ دوسرے کا محتاج ہو بلکہ ایسا حی جس کی حیاۃ دوسروں کے لیے منشاء حیاۃ ہو۔ اس کی حیات ذاتی اور ابدی ہے۔ اس کی نہ ابتدا ہے اور نہ انتہا۔ اس کے سوا ہر چیز اپنی ذات سے مردہ اور معدوم ہے۔ ہماری حیاۃ پائیدار نہیں ہے نہ ازل سے ہے اور نہ ابد تک رہے گی۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ زندگی نہ تھی اور ایک زمانہ آنے والا ہے کہ زندگی نہ ہوگی۔ یہ ہماری زندگی کا وجود و انفصال باواز بلند کہہ رہا ہے کہ ہماری زندگی خانہ زاد نہیں۔ زمین کی روشنی اور پانی کی گرمی کی طرح مستعار ہے جیسے زمین کی روشنی اور پانی کی گرمی آفتاب کا فیضان ہے۔ ہماری حیاۃ بھی کسی ایسی ذات کا فیضان ہوگا جس کی حیات خانہ زاد ہو جیسے آفتاب پر پانی کی گرمی اور زمین کی روشنی کا قصہ ختم ہو جاتا ہے ایسے ہی ہماری حیات کا قصہ بھی ایک ایسی ذات پر ختم ہونا

ہے جس کی حیات اپنی اصلی اور خانہ زاد ہے یہی ذاتِ گرامی الحیّ ہے۔ اس کی حیات جب اسی کی خانہ زاد ہے تو یہ حقیقت باور کرنے میں کوئی تامل نہ ہونا چاہیے کہ اس کی ذات اور اس کی حیات لازم و ملزوم ہیں جیسے آفتاب سے نور اور آگ سے گرمی جدا نہیں ہو سکتے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ آگ ہو اور گرمی نہ ہو، آفتاب ہو اور روشنی نہ ہو، ایسے ہی یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ اللہ کا وجود ہو اور حیات نہ ہو۔ اور کوئی شخص یہ باور نہیں کر سکتا کہ زندگی والی ہستی موجود ہو لیکن کوئی ارادہ، کوئی قوت، کوئی فعل، کوئی کارفرمائی، کوئی گفتار، کوئی بصارت، کوئی سماعت، کوئی رحمت، کوئی حکمت موجود نہ ہو۔ انسان کی فطرت کبھی یہ باور نہیں کر سکتی۔ اس کا وجدان پکارتا ہے جو ذات حی ہے وہ سمیع و بصیر ہے، وہ متکلم و رحیم ہے، جب ہم پکاریں وہ سنتا ہے، وہ نیکیوں کو پسند اور گناہوں سے نفرت کرتا ہے۔

القیوم: قیام سے مبالغہ کا صیغہ فیعول کے وزن پر ہے یعنی وہ ذاتِ گرامی جو خود رہنے والی اور دوسروں کو رکھنے والی خود موجود باقی ہے اور دوسروں کے وجود و بقا کا سامان کر رہی ہے۔ (مفردات القرآن)

یہ لفظ اگرچہ مختصر ہے لیکن درحقیقت قرآن کی بلاغت نے اس ایک لفظ میں کائنات کے وجود قیام، بقا قرار ثبات، حفاظت، نگرانی، رزق رسانی، پروردگاری، کارسازی، نظم، نقاشی اور تعمیر و تحسین کا بے پایاں دفتر چھپا رکھا ہے۔ قیوم کے معنے لغت میں خود بخود ہونے والے اور دوسروں کے لیے تھم اور آسرا ہونے کے ہیں۔ پھر قیوم کے اس لغوی معنے سے اس سردار کے معنے پیدا ہوئے جو دوسروں کے لیے سہارا ہو اور اس کو بھی کہتے ہیں جس کا آغاز کوئی نہ ہو اور جو خود بخود اور ہمیشہ سے ہو۔ اور اس جائے پناہ کے معنے میں بھی مستعمل ہوتا ہے جو سب کو مصیبت کے وقت اپنے دامن میں پناہ دے۔ اور اس مرجع اور مرکز کے معنے میں بھی آتا ہے جس کی طرف ہر شخص دوڑ دوڑ کر جاتا ہے۔ ان معانی کے علاوہ علماء نے اس کی تفسیر میں حسب ذیل معانی بھی لکھے ہیں۔

امام مجاہد	ہر چیز کو قائم رکھنے والا
امام ربیع	ہر چیز کا نگران، رازق
قتادہ	ہر چیز کی عمر، رزق اور عمل کا نگران
ابن الاعرابی	مدبر

زجاج		محافظ، خود بخود ہونے والا

تمام معانی صرف ایک لفظ کے اندر پوشیدہ ہیں۔ اور یہ سب ایک حقیقت کی مختلف تعبیریں ہیں کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ اس لفظ کے معنے خود بخود قائم ہونے والے اور دوسروں کو قائم رکھنے والے کے ہیں۔ اللہ کا یہ اسم گرامی توحیدِ اسلامی کے ہر شعبہ کو حاوی ہے۔ اسی لیے اللہ پاک کے ناموں میں اسم اعظم کا درجہ قرار دیا گیا ہے۔ ایک صحابی نماز پڑھ رہے تھے۔ نماز سے فارغ ہوئے تو یوں دُعا مانگی۔

اللھم انی اسئلک بان لک الحمد لا الہ الا انت المنان، بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حیّ یا قیّوم

حضرت انس کہتے ہیں کہ میں حضور انور کے ساتھ مسجد میں بیٹھا تھا۔ حضور نے جب یہ دُعا سُنی تو فرمایا کہ اس نے اللہ کا وہ نام لے کر دُعا کی ہے کہ جب وہ اس نام کے ساتھ پکارا جاتا ہے تو جواب دیتا ہے اور جب اس سے مانگا جاتا ہے تو ضرور دیتا ہے

حضرت مولانا اسماعیل شہید نے اللہ سبحانہٗ کی شانِ قیومیت پر جس انداز سے تبصرہ کیا ہے، وہ ان ہی کا حصہ ہے۔ فرماتے ہیں :

میرا دعویٰ ہے کہ تمام امکانی حقائق کا قیوم اللہ سبحانہٗ کا واحد شخصی امر ہے بالفاظِ دیگر وہ صرف پیدا کرنے والا ہی نہیں بلکہ جو چیز جتنی مدت تک رہتی ہے اس کو موجود اور برقرار رکھنے والی قوت اسی ایک کی ہے، ایک ہی طاقت ہے جو ذرّے سے لے کر آفتاب تک محسوس و نامحسوس ہر شئے کو تھامے اور ٹھہرائے ہوئے ہے۔

آگے فرماتے ہیں

الحاصل کہنا یہ ہے کہ تمام موجوداتِ امکانی جن کا ظہور اس عالم میں ہو رہا ہے یہ ایک واحد وجود کے ساتھ وابستہ ہیں اور سارے ظلال کا قیام و بقا، قرار و ثبات ایک ہی قیوم کے ساتھ وابستہ ہے اور اس بنیاد پر یعنی قیوم سب کا ایک ہی ہے، یہ بھی ماننا پڑے گا کہ کائنات کی تمام ذاتیں اور شخصیتیں اپنی ذات کے حساب سے تو ایک ہیں لیکن ماہیتوں کے لحاظ سے مختلف ہیں۔

یہ بتا دینے کے بعد کہ سارے عالم کا قیوم ایک ہی شخصی واحد وجود ہے۔ اب میں اسی قیوم کے بارے میں مختلف بزرگوں کی اصطلاحیں بتانا چاہتا ہوں۔

بزرگوں نے اس قیوم کو مختلف ناموں سے موسوم کیا ہے، ظاہر الوجود یہ شیخ محی الدین ابن عربی کی اصطلاح ہے یا موجودات کے ہیکلوں پر پھیلا ہوا وجود بھی اسی کی تعبیر ہے۔ اور یہ مجدد الف ثانی کی اصطلاح ہے اسی کو نفس رحمانی کہتے ہیں۔ یہ شاہ ولی اللہ نے قیوم کے لیے اختیار کی ہے۔ کبھی اس قیوم کو اسماء الٰہیہ کا خاتم بھی کہا گیا ہے۔ اسی کی تعبیر الرحمٰن سے بھی کرتے ہیں۔ شاہ صاحب نے بدور بازغہ میں اسی کو اپنایا ہے اور المرید کے لفظ سے بھی مقصود یہی قیوم ہے۔

بہرحال اس فقرے میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ کی ذات حی و قیوم ہے۔ اس کا حی و قیوم ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے علاوہ عبادت کے لائق کوئی نہیں ہے۔ صرف اسی کی ذات ہماری عبادتوں کی مستحق ہے۔

توحیدِ الوہیت کی دوسری دلیل

۲۳۸۔ اس کی ذات اونگھ اور نیند سے بالا ہے۔ یہ صفت قیومیت کی تکمیل ہے۔ یا اس کی تاکید ہے کیونکہ اونگھ اور نیند ایک قسم کا فتور ہے جو شانِ قیومیت کے منافی ہے اور حیات کو کمزور بناتی ہے، جسے اونگھ اور نیند آئے گی اس کی حیات بھی ناقص ہو گی اور دوسروں کی تدبیر بھی نہ کر سکے گا۔ اس سے اس کی شانِ قیومیت میں نقصان لازم آئے گا[1]

پچھلے جملہ میں لفظ قیوم لا کر بتایا کہ اللہ سبحانہٗ سارے آسمانوں، زمینوں میں سمانے والی تمام کائنات کو تھامے ہوئے ہے اور ساری کائنات اسی کے سہارے قائم ہے تو ایک انسان کا خیال اپنی جبلت و فطرت کے مطابق اس طرف جاتا ہے کہ جو ذات اتنا بڑا کام کر رہی ہے اس کو کسی وقت آرام کی بھی ضرورت ہو گی۔ اس فقرے میں اس پر متنبہ کر دیا کہ اللہ سبحانہٗ کی قدرتِ کاملہ کے سامنے یہ سارے کام نہ کچھ مشکل ہیں نہ اس کو آرام کی ضرورت ہے، اس کی ذات تاثر و انفعال سے پاک ہے[2]۔ مسیحیوں اور یہودیوں کا عقیدہ ہے کہ حق تعالیٰ نے جب چھ روز میں آسمان و زمین کو بنا ڈالا تو ساتویں دن

---

[1] معارف م ۱ [2] معارف م ش

اسے سستانے اور آرام لینے کی ضرورت پیش آگئی۔ قرآن بتاتا ہے کہ اللہ کی ذات دائم، بیدار ہمہ خبردار، غفلت، سستی، تھکن سب سے ماوراء ہے[1]

یہ ان لوگوں کے خیال کی تردید ہے جو خداوند عالم کی ہستی کو اپنی ناقص ہستیوں پر قیاس کرسکتے ہیں اور اس کی طرف وہ کمزوریاں منسوب کرتے ہیں جو انسانوں کے ساتھ مخصوص ہیں مثلاً بائیبل کا یہ بیان کہ خدا نے چھ روز میں زمین و آسمان کو پیدا کیا اور ساتویں دن آرام کیا[2]

گویا بتا دیا گیا کہ نیند اور اونگھ اس کے قیوم ہونے کے منافی ہے جو خود نیند سے مغلوب ہوکر اپنے کو قائم نہ رکھ سکے گا وہ دُنیا کو کیسے قائم رکھے گا اور جب وہ ہر لمحہ خود بیدار ہے اور اپنی دنیا کی نگرانی کر رہا ہے تو پھر یہ کیوں فرض کیا جائے کہ وہ اس دُنیا کے انتظام و انصرام میں کسی اور کا بھی محتاج ہے۔ اس سے معلوم ہوا جو ذات اپنی حیات اور قیومیت میں یگانہ ہے تو ضروری ہے کہ وہ اپنی قیومیت میں ہر کمزوری سے پاک ہو کیونکہ اس کی یگانگت کی عظمت قائم رہ نہیں سکتی اگر کوئی کمزوری اس کی ذات کی طرف منسوب ہو۔

اگر پوری آیۃ الکرسی اللہ کی توحید کے ایجابی پہلو کا تعارف ہے تو یہ فقرہ سلبی پہلو نمایاں کر رہا ہے۔ ایجابی پہلو یہ ہے کہ اللہ یہ ہے یہ ہے۔ سلبی پہلو یہ ہے کہ اللہ یہ نہیں ہے یہ نہیں ہے۔ یہ تو سچ ہے کہ اللہ سبحانہٗ کی ہستی ہے اور ضرور ہے۔ متاخرین فلاسفہ نے بزورِ عقل مقامِ معرفت تک رسائی حاصل کرنی چاہی تو تنزیہہ کی راہ پر اتنی دور نکل گئے کہ آخر میں سوائے عدم محض کے کچھ ہاتھ نہ آیا، ان تنزیہات کا سلسلہ جہاں جاکر ختم ہوا وہ یہ تصور تھا کہ اللہ یہ نہیں یہ بھی نہیں انسان موجود ہے۔ صرف مجرد نہیں مادی بھی ہے اس کا تصور کسی موجود کا متلاشی ہے جو اسے زندگی عطا کرتا ہو، جو اس کی زندگی کے بقا کا سامان کر رہا ہو جس کی یہ مملوک ہو جو اس کے بارے میں معلومات رکھتا ہو۔ جس کی شہنشاہیت کا ڈنکا بج رہا ہو۔ آیۃ الکرسی میں اللہ کی معرفت کے اسی مثبت پہلو کو نمایاں کیا ہے۔ قرآن نے آیۃ الکرسی میں اللہ کی معرفت کے لیے سلبی پہلو میں دو فقرے اور ایجابی پہلو میں آٹھ فقرے بول کر بتا دیا کہ اس کے لیے صفات، لغوت اور

---

[1] ماجدی [2] تفہیم القرآن

شئون ہیں مگر ایسی نہیں جن کا وہم و خیال ادراک کر سکے۔ بس تنزیہہ کے درجہ میں اتنی بات یاد کر لو کہ اس کی قیومیت پر کسی کمزوری کا داغ نہیں اور اس کی شہنشاہیت ہر قسم کے عیب سے پاک ہے۔

یہ تنزیہہ اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ اللہ کی ذات ہی معبودِ برحق ہے۔ وہی الٰہ بننے کا مستحق ہے۔ اسی کو خوف و ہراس میں پکارنا چاہیے، اسی کو عیش و راحت میں یاد کرنا چاہیے۔

توحیدِ الوہیت کی تیسری دلیل

۹۳۷۔ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کی ملکیت ہے۔ یعنی کائنات میں جو کچھ جتنا کچھ اور جیسا کچھ ہے بلا شرکت اس کی ملکیت ہے اور سب اس کے بندے ہیں سب پر اس کی حکمرانی ہے، سب اس کے قانون و آئین کے تحت ہیں، سب کے احوال میں وہی تصرف کر رہا ہے اور سب کے وجود و بقا کا وہی محافظ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ساری کائنات سے مالکانہ اور شاہانہ تعلقات اسی کے ہیں۔ اس صفت میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے۔ اس آیت نے صرف انسان کی نہیں بلکہ پوری کائنات کی حیثیت بندوی ہے اور یہ انکشاف کیا ہے کہ انسان کی حیثیت اللہ کی جناب میں مِلک اور مملوک کی ہے۔ اللہ کی مِلک ہو کر اللہ کے علاوہ کسی اور سے عبادت کے تعلقات استوار کرنا تقاضائے دانشمندی نہیں ہے، مِلک اللہ کی اور عبادت غیر اللہ کی۔ اور صرف مِلک ہی نہیں بلکہ انسان اللہ کا مملوک بھی ہے، اللہ کا مملوک ہو کر غیر اللہ کی طاعت بے غیرتی ہے گویا جیسے خدا کی مالکیت کا یہ تقاضا ہے کہ پرستش اس کے سوا کسی کی نہ ہو ایسے ہی اس کی ملکیت اور بادشاہت کا تقاضا یہ ہے کہ بندگی اس کے علاوہ کسی کی نہ ہو۔

یہ فقرہ اس مشرکانہ ذہن کی تردید کر رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کچھ مقبول بندوں کو دُنیا کے خاص علاقوں میں مالکانہ تصرف کا اختیار دے دیا ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں مشرکین کی اس فکری گمراہی کی نشاندہی اس طرح فرمائی ہے کہ وہ جب طواف کرتے تو یہ تلبیہ کہا کرتے تھے

لبیک لا شریک لک الا شریک ھو لک تملکہ وما ملک (صحیح مسلم)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث فرماتے ہیں کہ مشرکینِ عرب کا یہ عقیدہ تھا کہ

آقا تو خدا ہی ہے اور وہی مدبر بھی ہے لیکن وہ کبھی اپنے بعض بندوں کو بزرگی اور الوہیت کا لباس پہنا دیتا ہے اور ان کو بعض خاص کاموں میں تصرف کا اختیار دے دیتا ہے اور ان کی اپنے بندوں کے حق میں شفاعت قبول کرتا ہے جیسے شہنشاہ جو بڑے کاموں کے علاوہ خاص خاص علاقوں میں اپنے نائب مقرر کرتا ہے اور ان صوبوں کے اختیارات ان کے سپرد کر دیتا ہے۔

اور دوسری کتاب میں لکھتے ہیں کہ مشرکین کا عقیدہ تھا کہ جہان کا مدبر تو اللہ تعالیٰ ہے، لیکن وہ اپنے بندوں کو

دنیا کے مخصوص خطوں میں تصرف کا مالک بنا دیتا ہے

عیسائی بھی حضرت عیسٰی کے بارے میں یہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ انجیل متی میں ہے،

میرے باپ کی طرف سے سب کچھ مجھے سپرد کر دیا گیا ہے۔

(متی باب ۱۱ آیت ۲۷)

یسوع نے پاس آکر ان سے باتیں کیں اور کہا کہ آسمان اور زمین کا کل اختیار مجھے دیا گیا ہے۔ (باب ۲۸ آیت ۱۹)

قرآن نے اس آیت میں لفظ لہٗ پہلے لا کر اسی فکری گمراہی کی تردید کی ہے بالکل آخر میں حافظ ابن جریر کا وہ نوٹ بھی سن لیجئے جو انہوں نے اسی آیت کی تشریح میں لکھا ہے،

ارشاد کا مدعا یہ ہے کہ اللہ کی ذات ہی مالک ہے اور اس میں کوئی شریک، سہیم، ساتھی اور ساجھی نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ ہونی چاہیے — کیونکہ مملوک کا کام مالک کی پسند اور چاہت کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ وہ صرف مالک ہی کے حکم کا بندہ ہوتا ہے۔ اللہ فرماتا ہے کہ تمام آسمان و زمین اور اس کے موجودات میری ملک اور میری بنائی ہوئی ہے اس لیے میرے سوا میری مخلوقات میں سے کسی کے سامنے سر نیاز نہ جھکانا چاہیے۔ چونکہ میں مالک ہوں اس لیے بندوں کو میرے سوا کسی کی عبادت نہ کرنی چاہیے اور اپنے آقا کے سوا کسی کی طاعت نہ کرنی چاہیے۔

توحیدِ الوہیت کی چوتھی دلیل

۴۰۷۔ کون ہے جو اس کی جناب میں اس کی اجازت کے بغیر شفاعت کر سکے۔ اللہ کی

عبادت میں توحید سے روگردانی کا ایک بڑا سبب شفاعت کے وہ غلط معنے تھے جو عربوں اور عیسائیوں میں رائج تھے۔ عربوں نے شفاعت کے جو غلط معنے سمجھ رکھے تھے اس کا اصلی سبب ان کا وہ تخیل تھا جو خدا اور بندوں کے تعلق کی نسبت ان کے ذہن میں قائم تھا۔ وہ خدا اور بندوں کے درمیان وہی نسبت سمجھتے تھے جو ایک قاہر و جابر بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان ہوتا ہے، جس طرح بادشاہ کے دربار تک ایک عام اور معمولی شہری کی رسائی سفارشیوں کے بغیر نہیں ہوتی، اسی طرح وہ اللہ کے دربار میں سفارشیوں کے بغیر رسائی ناممکن سمجھتے تھے۔ اسی لیے وہ ان درمیانی ہستیوں کے خوش رکھنے کی ضرورت کے بھی معتقد تھے۔ چنانچہ وہ اپنے بتوں، دیوتاؤں اور فرشتوں کو اسی نیت سے پوجتے تھے اور کہتے تھے کہ

ھٰؤلاء شفعاءنا عند اللہ		یہ اللہ کے یہاں ہمارے سفارشی ہیں

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کی مشرکانہ عبادتوں پر ان کو ملامت کی تو انہوں نے صاف کہہ دیا کہ

ما نعبدھم الا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ		ہم ان کی اسی لیے عبادت کرتے ہیں کہ ہمیں اللہ سے تقرب میں نزدیک کر دیں۔

یہ بھی ان کا عقیدہ تھا کہ یہ دیوتا اور ان کے یہ بت اللہ کی طرف سے دونوں جہان میں مختارِ کل ہیں۔ وہ یہاں دینے اور نہ دینے کا اور وہاں بخشنے کا اختیار رکھتے ہیں۔ اس عقیدہ کا نام اُن کے یہاں شفاعت تھا اور یہ دیوتا اُن کے شفیع تھے۔

قرآن نے شفاعت کے موضوع پر مشرکانہ ذہن کی اس آیت میں تردید کی ہے اور بتایا کہ یہ اختیار اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہے۔ سب اس کی عظمت اور جلال کے سامنے سرنگوں ہیں۔

اس جملہ سے اللہ کی حاکمیت، جلال اور کبریائی کو بیان کرنا مقصود ہے کہ اس کی بارگاہِ عالی میں کسی کی مجال نہیں ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر لب کشائی کر سکے[1]

مطلب یہ ہے کہ جب سب کے سب اللہ کے محکوم و مملوک ہیں تو کسی کی کیا مجال ہے کہ اللہ کی اجازت کے بغیر اس کے حضور میں کسی کی سفارش کے لیے زبان کھول سکے۔ اس آیت

---

[1] معارف م ا

نے شفاعت کے اس تصور کا بالکل خاتمہ کر دیا جس کی بنیاد اس خیال پر تھی کہ بعض شرکاء کو اللہ کے ہاں اعتماد کا یہ درجہ حاصل ہے کہ وہ کسی کے لیے خود بڑھ کر اللہ سے سفارش کر سکتے ہیں اور خدا ان کی ناز برداری میں ضرور ان کی سفارش قبول کرے گا۔ فرمایا کہ نہ اللہ کے یہاں کسی کا یہ درجہ ہے اور نہ کوئی اس کے دربار میں اس کی اجازت کے بغیر زبان کھولنے کا مجاز ہے[1]

حافظ ابن جریر نے آیت کے اس فقرے کی تشریح جو فرمائی ہے وہ بھی گوش گذار فرمالیجئے تاکہ اس فقرہ کا دلیلِ الوہیت ہونا معلوم ہو جائے، فرماتے ہیں:

اللہ سبحانہ، جب اپنے غلاموں اور اپنے بندوں کو سزا دینا چاہے گا تو اللہ کی اجازت اور مرضی پائے بغیر کسی مجرم کے حق میں کس کو یارائے سخن ہو سکتا ہے۔ یہ ان لوگوں کو جواب دیا جا رہا ہے جو مشرکانہ عبادتوں کی توجیہہ و تاویل میں یہ کہتے تھے کہ اس راہ سے ہمیں اللہ کا قرب حاصل ہو گا۔ فرمایا کہ آسمان و زمین میں جو کچھ جتنا کچھ اور جیسا کچھ بھی ہے اللہ کی ملکیت ہے۔ میرے علاوہ کسی سے تمہارے عابدانہ تعلقات نہ ہونے چاہئیں، کیونکہ شفاعت وہ نہیں کرے گا جسے تم اپنا شفیع بنا لوگے بلکہ شفاعت وہ کرے گا جسے اللہ سبحانہ، شفاعت کی اجازت دے گا اور اس کی کرے گا جس سے اللہ راضی ہوں گے۔

آلوسی فرماتے ہیں کہ اس فقرے کے ذریعے یہ بتایا جا رہا ہے کہ کائنات میں کوئی بھی اللہ کا ہمسر اور ہم پلہ نہیں ہے جو اللہ کی بارگاہ میں اللہ کے ارادے اور فیصلہ پر کسی طرح سے اثر انداز ہو سکے۔

توحیدِ الوہیت کی پانچویں دلیل

۱۴۷۔ جو کچھ بندوں کے سامنے ہے وہ اسے بھی جانتا ہے اور جو کچھ ان سے اوجھل ہے وہ بھی اس کے علم سے باہر نہیں ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے آگے پیچھے کے تمام حالات سے باخبر ہے، آگے اور پیچھے کا یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے کہ اُن کے پیدا ہونے سے پہلے اور پیدا ہونے کے بعد کے تمام حالات و واقعات اللہ تعالیٰ کے علم میں ہیں۔ اور یہ مفہوم بھی ہو سکتا ہے کہ آگے سے مراد وہ حالات ہیں جو انسان کے کھلے ہیں اور پیچھے

---

[1] تدبرِ قرآن

سے مراد اس سے مخفی واقعات وحالات ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ' کا علم محیط ہے[1]
مقصد یہ ہے کہ حاضر و غائب، محسوس و معقول، مدرک و غیر مدرک سب کا علم اسے پورا پورا حاصل ہے۔ یہاں آگے اور پیچھے صرف دو سمتوں کا نام ہے لیکن مراد جمیع جہات ہیں اور یہ کنایہ عربی زبان میں عام ہے۔

اللہ کی صفات میں حیات، قیومیت، مالکیت کے اثبات کے بعد یہاں اس حقیقت کا اعلان ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ علم بھی کامل ہے۔ اور سفارش و شفاعت کے بعد صفتِ علم کا تذکرہ بالکل برمحل ہے۔ کیونکہ سفارش کا ایک موقعہ یہ بھی ہوتا ہے کہ جس حاکم یا مالک کے سامنے مقدمہ در پیش ہو اُس کا علم محیط کامل نہ ہو اس لیے خارجی ذرائع سے اس کی معلومات میں اضافہ کیا جاتے۔ یہاں یہ کہہ کر کہ اللہ کا علم ہر خفی وجلی پر حاوی ہے یہ بتادیا کہ اس کے علم پر کسی اضافہ کی ضرورت نہیں ہے[2] گویا بتا دیا کہ خدا کے سامنے کسی کے بارے میں زبان کھولنے کی تو جسارت وہ کرے جو اللہ کی معلومات میں اضافہ کر سکتا ہو اور یہ کہنے کی پوزیشن میں ہو کہ فلاں کے بارے میں نعوذ باللہ اللہ کو پوری آگاہی نہیں ہے۔ لیکن یہ حیثیت کس کی ہے؟ اللہ سبحانہ' سب کے آگے پیچھے اور اس کے ماضی اور مستقبل ہر چیز سے باخبر ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علم کی یہ وسعت اور دوسروں کے علم کی یہ محدودیت مشرکین کے تصورِ شفاعت کا بالکل خاتمہ کر دیتی ہے۔

دنیا اور آخرت کے بارے میں اللہ سبحانہ' کا علمی احاطہ خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کائناتِ ہست و بود میں اللہ سبحانہ' کے علاوہ ہماری عابدانہ نیازمندیوں کا کوئی مستحق نہیں ہے۔

توحیدِ الوہیت کی چھٹی دلیل

اور انسان اللہ کے علم میں سے کسی بات کا بھی احاطہ نہیں کر سکتا ہاں مگر جتنی بات کا علم وہ خود انسان کو دینا چاہے ـــــ کون اللہ کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے؟ وہی مخلوقات جن میں پیغمبر، فرشتے سب داخل ہیں۔ یعنی اپنے علمِ غیب سے جتنا اور جس قدر وہ پسند

[1] معارف م ش [2] ماجدی

کرتا ہے اور مصلحت سمجھتا ہے بتا دیتا ہے اور وہ بھی اتنی مقدار کہ تم اس چیز کو جان لو اصل حقیقت کا علم اور علمی احاطہ اللہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ کا علم خود بخود ہے اور مخلوق کے تمام احوال کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے جو اس کی الہیت کی دلیل ہے اور بندوں کا علم نہایت قلیل اور ناتمام بلکہ برائے نام ہے۔ بندہ بغیر اس کے بتائے ایک ذرہ کو بھی نہیں جان سکتا اور ایک ذرے کے بھی تمام احوال اور کیفیات، جہات اور حیثیات کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ اگر ایک حال کو جان لیتا ہے تو سو حال سے بے خبر ہوتا ہے اور اس علم ناتمام کے ساتھ اس کی بارگاہ میں اس کی اجازت کے بغیر یارائے دم زدن نہیں۔ بارگاہِ خداوندی میں یہ ناممکن ہے کہ اس کو کسی چیز کا علم نہ ہو۔۔

آلوسی لکھتے ہیں کہ ان دونوں فقروں کو بذریعہ عطف جوڑنے کی وجہ یہ ہے کہ پہلا فقرہ یہ بتانے کے لیے تھا کہ اللہ سبحانہ کا علم کامل اور محیط ہے اور یہ دوسرا فقرہ یہ بتانے کے لیے ہے کہ اللہ کے سوا علم کامل کسی کے پاس نہیں ہے۔ یہ مثبت اور منفی کا مجموعہ اس کی دلیل ہے کہ خود بخود علم میں اللہ کی ذات یگانہ ہے۔ یہی ان صفاتِ کمال میں اصل واساس کی حیثیت رکھتا ہے جس پر الوہیت کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ یعنی چونکہ یہ علمی کمال اللہ کے سوا کہیں نہیں پایا جاتا اس لیے اللہ کے سوا پرستش اور بندگی کا مستحق کوئی نہیں

علم الہٰی کے لیے ایک لطیف اشارہ

ان دو فقروں کو بذریعہ عطف جوڑا گیا ہے۔ اس پیوند کاری میں از روئے بلاغت قرآن نے عجیب وغریب منظر کشی کا نمونہ پیش کیا ہے۔

انسان کو جو علم بھی حاصل ہوتا ہے وہ ذرائع کی راہ سے حاصل ہوتا ہے۔ ذرائع دو قسم کے ہیں طبعی اور شرعی۔ طبعی ذرائع وجدان، حواس اور عقل واستدلال، اور شرعی ذرائع وحی، الہام اور اجتہاد۔ ذرائع کے بغیر خود بخود علم کو علمِ غیب کہتے ہیں اور ذرائع کی راہ سے آتے ہوئے علم کو علم شہادت کہتے ہیں۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ اپنے کو بار بار عالم الغیب والشہادۃ کہتا ہے یعنی ذرائع کی راہ سے آتے ہوئے علم کا اور بغیر ذرائع کے خود بخود حاصل ہونے والے علم کا جاننے والا ہے۔ الغرض اجمالاً علم غیب اس علم کا نام ہے جو خود بخود ہو۔ پہلے فقرے میں یہ بات بتائی گئی تھی کہ اللہ سبحانہ انسانوں میں ذرائع کی راہ سے آتے ہوئے

علم سے واقف ہے لیکن انسان اللہ کے اس علم سے بے خبر ہے جو خود بخود ہے۔ یہ علم اللہ سبحانہٗ جس کو جتنا چاہتا ہے عطا فرماتا ہے اور یہ عطا بھی بذریعہ وحی ہوتی ہے خود بخود کسی کو کوئی علم نہیں ہوتا۔ اسی بنا پر قرآن نے زمانہ ماضی کے واقعات بتانے کے بعد خاص طور پر اس ذریعہ کا اظہار فرمایا ہے۔ مثلاً تلك من انباء الغيب نوحيه اليك

توحیدِ الوہیت کی ساتویں دلیل

۳۴۷۔ اس کا تختِ حکومت آسمان و زمین کے تمام پھیلاؤ پر چھایا ہوا ہے۔ اس کی کرسی علم و قدرت تو ساری کائنات پر محیط ہے۔ اس کو اپنے اندر لیے ہوتے ہے تو آسمان پر عرش پر کسی وسیع سے وسیع چیز کے بھی اندر کیسے سما سکتا ہے۔ وہ سب کو گھیرے ہوتے ہے اسے کون گھیر سکتا ہے۔ اس وسیع صفت کے اثبات سے ان مشرکوں کے عقیدے کی تردید ہو گئی جو اللہ تعالیٰ کے مجسم ہونے اور کسی مکان میں اس کے محدود و مقید ہونے کے قائل ہیں۔ کرسی سے مراد علمِ الٰہی ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس سے یہی معنے منقول ہیں اور بہت سے مفسرین نے اسی کو اپنایا ہے۔ رازی، نسفی اور زمخشری کا میلان اسی طرف ہے۔

کرسی کے دوسرے معنے قدرت اور حکومت کے ہیں، چنانچہ بہت سے اہلِ لغت اور اہلِ تفسیر اسی طرف گئے ہیں، چنانچہ فیروزآبادی، راغب، بغوی نے یہ معنے بتائے ہیں بہر حال کرسی علم ہو یا کرسی حکومت وہ جمیع کائنات کو احاطہ کیے ہے۔ بڑی چھوٹی، لطیف کثیف، جلی خفی ہر چیز اس پر عیاں ہے[1]

کرسی ایک جسم ہے عرش سے چھوٹا اور آسمان سے بڑا[2] قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے محدثین کی طرف نسبت کر کے یہی بات بتائی ہے۔ حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن القیم، حافظ ابن حزم ظاہری کے نزدیک کرسی سے حقیقی معنے مراد ہیں یعنی یہی جسے ہم اپنی زبان میں کرسی کہتے ہیں۔ لیکن کیفیت مجہول ہے معلوم نہیں کیسی کس چیز کی غرض جیسی اللہ کے لیے سزاوار ہے۔

---

[1] ماجدی [2] بیان القرآن

یہ صحیح ہے کہ اگر کرسی علم اور کرسی حکومت مراد ہو تو اس فقرے میں کوئی خاص معنویت نہ ہوگی بلکہ بقول قاضی ثناء اللہ پانی پتی یہ پہلے جملہ کا استدراک ہوگا اس لیے تقاضائے مقام یہ ہی ہے کہ اس لفظ کو اپنے معنے ہی میں رکھا جائے اور مجاز و استعارہ نہ قرار دیا جائے۔ اور اس کے علم کے بارے میں بجائے تاویل کے مسلک تفویض اختیار کیا جائے۔ یہی سلف صالحین کی اکثریت کی رائے ہے جیسا کہ روح المعانی میں آلوسی نے اکثر سلف کی طرف منسوب کرکے لکھا ہے کہ مانتے ہیں کہ کرسی ہے لیکن کرسی کی کیفیت کا علم ہماری دسترس سے باہر ہے۔ جیسے اس کی ذات، اس کی سماعت، اس کی بصارت، اس کے کلام کی کیفیت کا ہم ادراک نہیں کر سکتے اس کی کرسی کا بھی ہم ادراک نہیں کر سکتے۔ اس موقعہ پر بعض معاصر مفسرین کا یہ انداز بیان حیرتناک ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ بھی کوئی جسم رکھتا ہے جو وہ اس معنے میں کرسی نشین ہوگا؟ استغفر اللہ اس استبعاد کی بنا پر تو اللہ کے سمیع، بصیر، متکلم، مستوی علی العرش ہونے کا بھی مذاق اڑایا جا سکتا ہے۔ بلا شبہ آپ کو حق ہے کہ آپ کرسی کے معاملہ میں راہِ تاویل اختیار کریں لیکن اس کا آپ کو ہرگز حق نہیں ہے کہ جو تفویض کی راہ پر چلیں ان پر جسم کی تعریض کریں۔ خدا بھلا کرے رشید رضا کا کیسی اچھی بات کہہ گئے۔

> آیتِ قرآنی بتا رہی ہے کہ کرسی کوئی ایسی چیز ہے جو آسمان و زمین پر قابو رکھتی ہے اس کا ماننا اس کے متعین ہونے پر موقوف نہیں ہے۔ یہ بات کہ اس سے مراد علم ہے، حکومت ہے یا یہ ایک جسم لطیف ہے، کچھ ہو اگر علم الٰہی مراد ہو تو بات صاف ہے لیکن اگر کرسی اللہ کی کوئی تخلیق ہے تو پھر یہ مخلوق اس عالم غیب سے تعلق رکھتی ہے جس پر ہمارا ایمان ہے نہ تو ہم اس کی حقیقت کی کرید کرتے ہیں اور نہ ہم اس میں اپنی عقل سے کوئی رائے زنی کرتے ہیں۔

بہرحال کرسی کا مفہوم کچھ ہو آیت کا مطلب واضح ہے کہ جس کا اقتدار اس قدر اعلیٰ ہے کہ تمام کائنات اس کی کرسی میں سمائی ہوئی ہے۔ یہ صورت نہیں ہے کہ اس کی مملکت کا کوئی دُور دراز کا علاقہ اس کے اقتدار و اختیار سے باہر ہو اور وہ ان علاقوں میں اپنے اقتدار کے لیے گورنروں کا محتاج ہو۔ اللہ تعالیٰ اس دُنیا کے بادشاہوں کی طرح

نہیں ہے جو اپنی سلطنت کے سنبھالے رکھنے میں گورنروں، اور وزراء کے محتاج ہوتے ہیں بلکہ وہ غیر محدود علم غیر محدود قدرت غیر محدود اختیار کا مالک ہے۔ اس لیے اس کائنات میں اس کے علاوہ ہماری پرستاریوں اور بندگیوں کا کوئی مستحق نہیں ہے۔

توحیدِ الوہیت کی آٹھویں دلیل

۴۴۷ - اور آسمان وزمین کی نگہبانی اور حفاظت اس کو تھکاتی نہیں ہے۔ یہ مشرک قوموں کے اس نظریہ کی تردید ہے کہ اتنے وسیع اور لق و دق سلسلۂ کائنات کی نگرانی اکیلا اللہ کیسے کرسکتا ہے اس لیے نعوذ باللہ کبھی تھک جاتا ہوگا اور یہ کاروبار سنبھالنے کے لیے اسے ضرورت شریکوں اور مددگاروں کی ہوتی ہوگی۔ قرآن یہاں اسی گمراہی کی تردید کر رہا ہے کہ اللہ سبحانہٗ کی ذات گرامی کے لیے اپنی مملکت کا انتظام اپنے غیر محدود علم اپنے غیر محدود اقتدار و اختیار کی وجہ سے قطعاً دشوار نہیں ہے۔ اس کو ذرا بھی اس میں بوجھ محسوس نہیں ہوتا ہے۔ حافظ ابن کثیر نے اس مقام پر یہ بات بڑی خوب لکھی ہے — اللہ سبحانہٗ کو کائنات کی نگرانی میں کوئی تھکاوٹ محسوس نہیں ہوتی، اس کے اقتدار و اختیار و علمِ کامل کے لیے اس کی نگرانی بالکل معمولی بات ہے، کیونکہ اس کی ذات تو انسانوں کے ایک ایک عمل کی نگران ہر چیز کی محافظ ہے۔ اس کے حیطۂ اقتدار اور اس کی کتابِ علم سے کوئی چیز باہر نہیں ہے۔ پوری کائنات اس کی جناب میں معمولی اور اس کی نسبت سے چھوٹی اور ہر آن اس کی محتاج ہے۔ یہ بھی اس کے الٰہ مطلق ہونے کی دلیل ہے۔

توحیدِ الوہیت کی نویں دلیل

۴۴۵ - اس کی ذات گرامی ہم پلہ ہونے سے برتر ہے۔ علی بلند مرتبہ سب سے اوپر، عالی شان۔ یہ علو سے ہے جس کے معنے برتر ہونے کے ہیں۔ فعیل کے وزن پر صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں:

> علی کے معنے رفیع القدر یعنی بلند مرتبت کے ہیں۔ جب یہ اللہ کی صفت ہو جیسے ھو العلی الکبیر یعنی وہ ذات جو اس سے کہیں برتر ہے کہ وصف بیان

کرنے والوں کا وصف بلکہ عالموں کا علم بھی اس کا احاطہ کر سکے۔

اور تاج العروس میں ہے۔

الله تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ میں علی بھی ہے اس کے معنے اس ذات کے ہیں جس کے اوپر کوئی نہ ہو جو ساری خلق پر غالب ہے اور جس نے اپنی قدرت سے سب کو مغلوب کر رکھا ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں کہ علی کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذات جو انداد و اشباہ سے بالا ہے۔ ذات و صفات میں اس کا ہم پلہ اور ہمسر کوئی نہیں ہے۔ اس میں تمام صفات نقص کی نفی سارے عوارض حدوث سے برتری کا اعلان ہے۔ اس لفظ کے ذریعے اللہ سبحانہ کی توحید کی وہ روح پھونکی گئی ہے کہ اس کے بعد اب کوئی ذہن نہ رہے جو اللہ کے سوا کسی کے معبود ہونے کی بات سوچے۔ اس کے برتر ہونے کے صرف یہی معنے نہیں ہیں کہ وہ مخلوقات سے برتر ہے بلکہ وہ اس کے ساتھ ہمارے علم و فکر سے بھی برتر ہے۔

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم		از ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ام

توحید الوہیت کی دسویں دلیل

۲۴۷۔ پوری کائنات سے بزرگتر ہے۔ عظیم عظمت سے بنا ہے اس کے معنے بڑا اور بزرگ ہونے کے ہیں۔ علامہ مرتضیٰ زبیدی تاج العروس میں فرماتے ہیں۔ عظیم اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے جو بمعنی کبیر ہے اور یہ دونوں مترادف ہیں اور امام رازی فرماتے ہیں کہ کبیر وہ ہے جو ذاتی طور پر بڑا ہو اور عظیم وہ جسے دوسرا بڑا سمجھیں اسی لیے اللہ تعالیٰ کے اوصاف میں بجائے عظیم کے کبیر کا استعمال زیادہ ہے۔ اور امام بیہقی کتاب الاسماء والصفات میں لکھتے ہیں کہ

حلیمی رحمۃ اللہ نے العظیم کے معنے میں یہ بیان کیا ہے کہ عظیم وہ ذات ہے جس پر کسی قسم کی پابندی نہ ہو سکے کیونکہ عظیم القوم لوگوں کے معاملات کے مالک کو کہتے ہیں۔ اللہ سبحانہ ایسی قدرت والا ہے کہ اس کو کوئی چیز عاجز نہیں کر سکتی اور یہ ممکن ہی نہیں کہ اس کو دبا کر یا مغلوب کر کے اس کی

نافرمانی کی جا سکے۔ لہٰذا حقیقی اور واقعی طور پر تو عظیم اللہ ہی کی ذات ہے اور دوں کے لیے یہ لفظ مجازاً بولتے ہیں۔ امام خطابی فرماتے ہیں کہ عظیم کے معنے عظمت و جلال والا اور اس معنے کا تعلق عظمت شان اور جلالت قدر سے ہے اور یہ وہ عظیم نہیں جو اجسام کی صفات میں آتا ہے۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں عظیم وہ ذات ہے جس کے مقابلے پر اس کے سوا ہر چیز حقیر سے حقیر تر ہو۔ اللہ کی پوری کائنات کے مقابلہ میں یہ عظمت اس بات کی دلیل ہے کہ عبادت کے لائق اللہ ہی ہے۔ تلک عشرۃ کاملہ

دس دلائل کے ساتھ یہ دعویٰ اللہ لا الٰہ الا اللہ قرآن نے ثابت کیا ہے اور انسانیت کے سامنے توحید الوہیت کا جامع مانع تصور پیش کیا ہے اور ایک ایسی ہستی سے آشنا کیا جس کی قدرت بے انتہا، جس کی وسعت غیر محدود ہے، جس کی مشیت کائنات کے ذرے ذرے میں نافذ ہے، جس کے علم کے احاطہ میں اندھیرے اور اجالے کی ہر چیز داخل ہے۔ دلوں کے اسرار، زبانوں کے الفاظ اور ہاتھ پاؤں کے اعمال سب ہر لحظہ اور ہر لمحہ اس کے روبرو ہیں، اس کی قوت ہر قوت پر غالب، اس کا ارادہ ہر ارادے میں نافذ اور اس کا حکم ہر حکم سے بالاتر ہے۔

اللہ کی ہستی کا اعتقاد انسانی فطرت کے اندرونی تقاضوں کا جواب ہے اسے حیوانی سطح سے بلند ہونے اور انسانیت اعلیٰ کے درجہ تک پہنچنے کے لیے بلندی کے ایک نصب العین کی ضرورت ہے اور اس نصب العین کی طلب بغیر کسی ایسے تصور کے پوری نہیں ہو سکتی جو کسی نہ کسی شکل میں اس کے سامنے آئے لیکن مشکل یہ ہے کہ مطلق کا تصور سامنے آ نہیں سکتا وہ جب بھی آتے گا ایجابی صفتوں کا کوئی نقاب ڈال کر آتے گا کیونکہ غیر صفاتی تصور کو انسان پکڑ نہیں سکتا۔ وہ ایک ایسا جلوہ محبوب چاہتا ہے جس کے عشق میں اس کا دل ٹپک پڑے وہ ایسی اعلیٰ و عظیم ہستی چاہتا ہے جس کا دامن کبریائی پکڑنے کے لیے ہمیشہ اپنا دست عجز و نیاز بڑھاتا رہے۔

آیۃ الکرسی نے اسی نصب العین کی ضرورت کو پورا کیا ہے۔

آیئے اب آخر میں اس پوری تشریح کا خلاصہ پڑھ لیجئے۔ اس کا خلاصہ سب نے ہی لکھا ہے لیکن حضرت شیخ الہند نے جو جامع خلاصہ لکھا ہے وہ ان کا ہی حق ہے۔

اس آیت میں توحید ذات اور عظمت صفات حق تعالیٰ کو بیان فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ موجود ہے، ہمیشہ سے ہے اور کوئی اس کا شریک نہیں۔ تمام مخلوقات کا موجد وہی ہے۔ تمام نقصان اور ہر طرح کے تبدل اور فتور سے منزہ ہے، سب چیزوں کا مالک ہے۔ تمام چیزوں کا کامل علم اور سب پر پوری قدرت اور اعلیٰ درجہ کی عظمت اس کو حاصل ہے۔ کسی کو نہ اتنا استحقاق نہ اتنی مجال کہ بغیر اس کے حکم کے کسی کی سفارش بھی اس سے کر سکے۔ کوئی امر ایسا نہیں جس کے کرنے میں اس کو دشواری ہو۔ تمام چیزوں اور سب کی عقلوں سے برتر ہے۔ اس کے مقابلے میں سب حقیر ہیں۔ اس سے دو چیزیں کھل کر سامنے آگئیں۔ ایک یہ کہ اللہ سبحانہ کی ربوبیت و حکومت اور بندوں کی محکومیت اور عبدیت جس سے اللہ سبحانہ کے تمام احکام مذکورہ اور غیر مذکورہ کا بلا چون و چرا واجب التصدیق اور واجب التعمیل ہونا۔ اور اس کے احکام میں کسی قسم کے شک و شبہ کا معتبر نہ ہونا معلوم ہو گیا۔

دوسرے یہ بات کہ عبادات و معاملات کثیرہ اور ان کے نعمت و نقمت کو دیکھ کر شاید کسی کو خلجان ہو کہ ہر ہر فرد کے اس قدر معاملات و عبادات کی بہتات ہے ان کا ضبط اور حساب و کتاب کیسے ممکن ہے۔ اس آیت میں اس خلجان کو بھی اللہ سبحانہ نے اپنی چند صفات مقدسہ پیش فرما کر دور فرما دیا یعنی اس کا علم اور قدرت اس قدر کامل ہے کہ ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جو اس سے باہر ہو۔ جس کا علم اور قدرت ایسا غیر متناہی اور یکساں رہنے والا ہو اس کو تمام جزئیات عالم کے ضبط رکھنے میں اور ان کی جزا عطا فرمانے میں کیا دقت ہو سکتی ہے[1]

---

[1] افادات شیخ الہند

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ ۣۙ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَّكْفُرْ
بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى ۤ
لَا انْفِصَامَ لَهَا ۭ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ ﴿٢٥٦﴾

دین کے بارے میں کسی طرح کا جبر نہیں ہے[۷۴۷]۔ بلاشبہ ہدایت کی راہ گمراہی سے الگ اور نمایاں ہو گئی ہے[۷۴۸]۔ پھر جو کوئی طاغوت کا انکار کرے اور اللہ پر ایمان لائے[۷۴۹] تو بلاشبہ اس نے فلاح کا ایسا مضبوط حلقہ تھام لیا جس کو ٹوٹنا نہیں ہے[۷۵۰] اور یاد رکھو اللہ سب کچھ سننے والا اور جاننے والا ہے[۷۵۱]۔

دین و ایمان میں جبر نہیں ہے

اصل گفتگو دفاع کے موضوع پر ہو رہی ہے۔ دفاع کے سلسلے میں دفاع کی سب سے بڑی ضرورت یعنی اجتماعی انفاق پر متوجہ کیا اور انفاق پر متوجہ کرنے کا انداز خالص حاکمانہ اختیار فرمایا۔ حاکمانہ انداز کے اظہار کے لیے اللہ سبحانہ کی عظمتِ شان، ان کا الٰہ مطلق ہونا اور اس کے دلائل بیان فرمائے۔ اب دفاع ہی کے سلسلے میں یہ بات بتائی جا رہی ہے کہ دین و ایمان کا معاملہ ارادی اور اختیاری ہے، جبر و اکراہ کا نہیں ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ جنگ کی اجازت ظلم و تشدد کے انسداد کے لیے دی گئی ہے نہ کہ لوگوں کے حلقوم میں جبراً ایمان انڈیلنے کے لیے۔ دین کی اشاعت کا ذریعہ ایک ہی ہے اور وہ دعوت ظاہر ہے جو نظامِ حیات اپنی اشاعت کے لیے صرف دعوت کا راستہ رکھتا ہو جس نے اس کے اصول

بتائے ہوں، جس نے عقل و بصیرت اور فہم و تدبر کا ہر معاملہ میں لوگوں سے مطالبہ کیا ہو، ہر قدم پر عقلی استدلال اور مصلحت و حکمت کا اظہار کیا ہو۔ وہ کیونکر جبر و اکراہ اور زبردستی کے طریقہ کو اختیار کر سکتا تھا۔

قرآن نے نہ صرف یہ کہ دین کی جبری اشاعت کو ناپسند کیا بلکہ اس کا فلسفہ بتایا کہ اللہ کا دین زبردستی کی چیز نہیں ہے۔ اسلام میں دین کا اوّلین جُز ایمان ہے۔ ایمان یقین کا نام ہے اور دُنیا کی کوئی طاقت کسی کے دل میں یقین کا ایک ذرہ بھی بزور پیدا نہیں کر سکتی بلکہ تیز سے تیز تلوار بھی کسی طرح دل پر یقین کا کوئی حرف نقش نہیں کر سکتی۔

۷۴۷۔ دین کے بارے میں کسی طرح کا جبر نہیں ہے۔ جب دلائلِ توحید بخوبی بیان فرما دیے گئے جس سے اہلِ کفر کو کوئی عذر باقی نہ رہا تو اب زور سے کسی کو مسلمان بنانے کی کیا حاجت ہو سکتی ہے۔ عقل والوں کو خود سمجھ لینا چاہیے اور نہ شریعت کا یہ حکم ہے کہ زبردستی کسی کو مسلمان بناؤ۔ افانت تکرہ الناس حتی یکونوا مومنین خود نص موجود ہے اور جو جزیہ کو قبول کرے اس کا جان و مال محفوظ ہو جائے گا۔[1]

حضرت جابر کہتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نجد کی طرف غزوہ کرنے گئے تھے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوئے اور دوپہر کے وقت ایک ایسی وادی میں پہنچے جہاں بہت سی خاردار جھاڑیاں تھیں، آپ وہاں اتر گئے اور لوگ بھی درختوں کے سائے کی تلاش میں اِدھر اُدھر منتشر ہو گئے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ایک کیکر کے درخت کے نیچے فروکش ہوئے اور اپنی تلوار ایک درخت پر لٹکا دی۔ ابھی ہماری آنکھ ذرا لگی تھی کہ ہم کیا دیکھتے ہیں کہ آپ ہمیں بلا رہے ہیں اور ایک دیہاتی شخص آپ کے پاس موجود ہے۔ آپ نے فرمایا میں سو رہا تھا کہ اس شخص نے میری تلوار میرے قتل کے ارادے سے لی۔ اتفاقاً میں بیدار ہو گیا دیکھا تو تلوار سُتی ہوئی ہاتھ میں تھی۔ وہ بولا کہ بتاؤ اب تم کو مجھ سے کون بچا سکتا ہے کہا کہ اللہ تین بار فرمایا۔ یہ جواب سُن کر ہیبت کے مارے اس کے ہاتھ سے تلوار گر گئی اور اس تلوار کو آپ نے اٹھا لیا اور فرمایا بول اب تجھ کو مجھ سے کون بچائے گا۔ وہ بولا کہ تلوار پر قبضہ کرنے والوں میں آپ ہی بہترین جانیے۔ آپ نے فرمایا اچھا کیا تو گواہی دیتا ہے کہ

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں۔ اس نے کہا کہ نہیں۔ ہاں یہ عہد کرتا ہوں کہ آئندہ نہ کبھی خود آپ سے جنگ کروں گا اور نہ ایسے لوگوں کا ساتھ دوں گا جو آپ سے جنگ کریں۔ آپ نے اسے چھوڑ دیا۔

امام بخاری نے غزوہ بنی المصطلق سے قبل اس روایت کا ذکر کیا ہے اور اس شخص کا نام غورث بن الحارث بتایا ہے۔ قسطلانی نے واقدی کے حوالہ سے یہ انکشاف کیا ہے کہ یہ شخص اگرچہ اس وقت مسلمان نہیں ہوا لیکن اپنی قوم میں جاکر مسلمان ہوگیا اور اس کی وجہ سے کافی لوگ مسلمان ہوئے۔

سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر اسلام میں قرآن نے اکراہ کی اجازت دی ہوتی تو آپ کو اس سے زیادہ اکراہ کا اور کون سا موقعہ ملتا جب کہ دشمن کی تلوار آپ کے ہاتھ میں ہو۔ اس پر اقدام قتل کی دفعہ بھی عائد ہوچکی ہو۔ وہ تنہا ہو اور آپ کے ساتھ صحابہ کی ایک جماعت ہو لیکن اس تمام اقتدار کے باوجود اللہ کا رسول صرف اس کے سامنے دعوتِ اسلام تو پیش کرتا ہے مگر اس کے صاف انکار کر دینے پر بھی اس سے کوئی باز پرس نہیں کرتا۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ اس کے اقدامِ قتل پر نہ کوئی سزا دیتا ہے نہ اس کا انتقام لیتا ہے۔ اِدھر یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ عرب کی فطرت اگر کوئی جبر و تشدد برداشت کر سکتی تو اس سے زیادہ بے بسی کا وقت اور کون سا ہو سکتا ہے مگر یہاں بھی اس دیہاتی کی درشت فطرت نے اسے اس کے لیے آمادہ نہیں کیا کہ وہ حالات کی سنگینی کے پیشِ نظر صرف زبانی طور پر ہی اسلام کا اقرار کر لیتا۔ حضور انور کی سیرت اور قوم کے حالات دونوں اس بات کے گواہ ہیں کہ اسلام کے لیے کبھی اکراہ نہیں کیا گیا۔ اگر کیا بھی جاتا تو ہرگز کارگر نہ ہوتا۔

جہاں آزادی رائے کا یہ عالم ہو کہ ایک مجاہد قوم کا فرد سفیر بن کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا ہے چہرۂ اقدس پر نظر پڑتے ہی نورِ ایمان دل میں آجاتا ہے اور یہ خود درخواست کرتا ہے کہ میں واپس نہیں جاؤں گا۔ آپ نے فرمایا کہ میں عہد کے معاملہ میں دغا نہیں کروں گا۔ تم واپس جاؤ۔ یہاں سے جاکر بھی اگر ایمان کی روشنی تمہارے دل میں رہے تو پھر واپس آجانا۔ وہاں بھلا اکراہ کا کیا تصور کیا جا سکتا ہے۔ اس قسم کے واقعات سے یہ بداہتہً ثابت ہوتا ہے کہ اسلام شمشیر کی طاقت سے نہیں پھیلا ہے بلکہ دلائل کی طاقت اور صاحبِ نبوت کی اخلاقی صداقت اور ان وجدانی قرائن سے پھیلا ہے جو دلوں میں پہاڑوں سے زیادہ پائیدار

ہوتے ہیں۔

قرآن حکیم نے آپ کے اس اضطراب کو جو کفار کے اسلام کے متعلق آپ کے سینہ میں موجزن تھا۔ ناگواری کے انداز میں اکراہ سے تعبیر فرمایا ہے افانت تکرہ الناس حتی یکونوا مومنین یعنی ان کے اسلام کے بارے میں آپ کا اضطراب و شوق اس حد سے نہ بڑھنا چاہیے کہ یوں معلوم ہونے لگے کہ گویا آپ ان کو زبردستی مسلمان بنانا چاہتے ہیں۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ قرآن نے اشاعت اسلام کے لیے کبھی بھی اکراہ کا حکم نہیں دیا بلکہ صاف لفظوں میں لا اکراہ فی الدین فرمایا گیا ہے۔

قرآن نے جنگ کا حکم دوسرے پارے میں فتنہ کے انسداد کے لیے دیا ہے اور فتنہ کو اشد من القتل اور اکبر من القتل کہا ہے۔

اس وقت فتنہ قریش کیا تھا؟ یہ تھا کہ ظلم و تشدد کے ذریعے دین و اعتقاد کا فیصلہ کرنا چاہتے تھے۔ قرآن نے اس کے خلاف جنگ کا حکم دیا۔ لہذا جس بات کے خلاف اس نے جنگ کا حکم دیا ہے خود اسی کا مرتکب کیونکر ہو سکتا تھا؟

اسلام میں حق کی حمایت اور باطل کی شکست کے لیے لڑنا جائز ہے اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس جنگ سے دوچار ہونا پڑا ہے۔ اس سے مخالفوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ لڑائی صرف اس لیے تھی کہ اسلام کو تلوار کے زور سے لوگوں میں پھیلایا جائے۔ حالانکہ قرآن میں ایک آیت بھی ایسی نہیں جس میں کسی کافر کو زبردستی مسلمان بنانے کا حکم ہو۔ اور نہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرۃ میں کوئی واقعہ ایسا ہے جس میں کسی کافر کو زبردستی تلوار کے زور سے مسلمان بنایا گیا ہو بلکہ اگر ہے تو یہ ہے۔

اگر مشرکوں میں سے کوئی آدمی آئے اور تم سے امان مانگے تو اسے امان دو۔ یہاں تک کہ وہ اچھی طرح کلام اللہ سن لے پھر اسے بامن اس کے ٹھکانے پہنچا دو۔

یہ بات اس لیے ضروری ہے کہ ان لوگوں کو اسلام کا علم نہیں ہے۔

یہ نہیں فرمایا کہ جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائے اس کو پناہ نہ دو بلکہ یہ فرمایا کہ اس کو پناہ دے کر اس کی جائے پناہ تک پہنچا دو۔ اور اس کو کلامِ الٰہی سنایا جائے تاکہ اس کو غور و فکر کرنے کا موقعہ ملے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص اس طریق پر مسلمان ہوگا اس کا باعث تلوار نہیں بلکہ حق کا پیغام ہوگا۔

جہاد اسلام پر اکراہ نہیں ہے

حقیقت یہ ہے کہ جہاد کی مشروعیت مظلوموں کی حمایت، جلاوطنوں کے حق دلانے، حج کا راستہ کھولنے اور عقیدے کی آزادی حاصل کرنے کے لیے ہوئی تھی۔ جیسا کہ اس کی تفصیل پارہ دوم میں زیر آیت ۱۹۳ بیان ہو چکی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اسلام کی امن پسندی نے یہ قانون بنایا ہے کہ اگر کسی مخالف سے مقابلہ ہو جائے تو میدانِ جنگ میں پہنچ کر بھی صلح و آشتی کا خیال دُور نہ کیا جائے بلکہ تلوار کے فیصلہ سے پہلے دو باتیں ان کے سامنے پیش کر دو۔ اوّل یہ کہ تم مسلمان ہو کر ہمارے بھائی بن جاؤ۔ اگر ایسا کرو تو تم دین، حکومت اور عزت کے تمام حقوق میں برابر کے حصہ دار ہو۔ اور اگر یہ منظور نہ ہو تو دوسری بات یہ ہے کہ تم اپنے مذہب پر رہ کر ہماری سیاسی بالادستی قبول کر لو۔ اس حالت میں تمہاری حفاظت کی ہر قسم کی ذمہ داری ہمارے سر ہو گی۔ اگر وہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات قبول کر لیں تو ان سے لڑنا جائز نہیں ہے۔ اسلام کی تاریخ میں ایسے کتنے مناظر ہیں کہ کسی دشمن سے دشمن قوم نے اسلام کا سیاسی نظام قبول کر لیا اور خونریزی رُک گئی۔ اور لڑائی کا میدان محبت و آشتی کی بزم بن گئی۔

اسلام کا یہ قانون سرتاسر امن پسندی، سلامت طلبی اور خونریزی سے بچنے کی آخری کوشش ہے۔ چنانچہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا دستور تھا کہ جب کسی فوج کو متعین کرتے تو سردار کو ہدایت کرتے:۔

> جب تمہارا کسی دشمن سے مقابلہ ہو تو اس کو تین باتوں میں سے ایک بات کو قبول کرنے کی دعوت دو، ان میں سے جو بات بھی وہ قبول کرے اس کو مان لیا جائے اور اس پر حملہ نہ کیا جائے۔ ان کو اسلام کی دعوت دی جائے، اگر وہ قبول کر لے تو پھر اس سے رک جاؤ، اس کے بعد اس سے خواہش کرو کہ وہ مسلمانوں کے ملک میں آ جائے تو اس کا وہی حق ہو گا جو مسلمانوں کا ہے اگر وہ نہ مانے تو اس کی حالت بدو مسلمانوں کی سی ہو گی۔ قانون اس پر مسلمانوں کا جاری ہو گا۔ لیکن غنیمت اور فے میں اس کا حصہ نہ ہو گا جب تک وہ جہاد میں شرکت نہ کرے۔ اگر وہ اسلام قبول نہ کرے تو اس کو جزیہ دے کر ذمی بننے

کو کہو۔ اگر وہ اس کو مان لے تو اس سے رک جاؤ اگر وہ اس کو بھی نہ ملنے تو پھر
خدا کی مدد مانگو اور لڑائی شروع کر دو[1]

یہ وہ اصولِ جنگ ہے جس سے خونریزی کی روک تھام مقصود تھی نہ یہ کہ کسی کو مجبور کر کے بزورِ شمشیر مسلمان بنانا۔ صحابہ کرام کے زمانہ میں جب ایرانیوں سے لڑائی شروع ہوئی تو مسلمانوں نے تین روز تک میدان جنگ میں تلوار نہیں اٹھائی۔ حضرت سلمان فارسی تین روز تک ان کو سمجھاتے رہے اور کہتے رہے کہ میں تمہاری قوم سے ہوں لیکن دیکھتے ہو کہ عرب میرے زیر فرمان ہیں۔ اگر تم بھی مسلمان ہو جاؤ تو تم کو بھی وہی حقوق ملیں گے جو ہمارے ہیں اور اگر تم اپنے ہی مذہب پر رہنا چاہتے ہو تو جزیہ دے کر رہ سکتے ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جنگ میں دشمن کو مذہب کی تبدیلی پر مجبور نہیں کیا گیا۔ گویا مقصود اصلی قانونِ اسلام کو غالب رکھنا ہے فرداً فرداً ہر کافر کو مسلمان بنانا نہیں ہے۔

مسلمان کے لیے قانونی اکراہ

یہ ایک بے غبار حقیقت ہے کہ اسلام اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ کسی کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے لیکن ساتھ ہی وہ اس بات کی بھی اجازت نہیں دیتا کہ ایک شخص اسلام کے دائرے میں داخل ہو جانے کے بعد بھی غیر اسلامی زندگی بسر کرے اور اس پر کوئی گرفت نہ ہو بلکہ وہ اس کو مجبور کرتا ہے کہ وہ اسلام کی حدود و قیود کی پابندی کرے۔ لادینی نظاموں میں مذہب نجی زندگی سے متعلق مانا جاتا ہے اس وجہ سے ان میں حکومت کی نافرمانیوں پر تو سزائیں اور تعزیرات ہیں لیکن اللہ سے بغاوت کی آزادی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اسلام میں مذہب کے پرائیویٹ زندگی ہونے کا کوئی تصور نہیں ہے بلکہ اسلامی حکومت اصلاً اللہ کی حکومت ہوتی ہے اور ریاست کا سیاسی ادارہ صرف اللہ کے احکام و قوانین کے اجرا و نفاذ کا ایک ذریعہ ہوتا ہے اس وجہ سے اس میں اللہ کی نافرمانی قابل گرفت ہوتی ہے۔ خواہ وہ نافرمانی خلوت میں ہو یا جلوت میں۔ فرق صرف یہ ہے کہ خلوت کی نافرمانی پر اللہ کی عدالت آخرت میں گرفت کرے گی اور ظاہری نافرمانیوں پر اسلام کا دنیوی قانون ان کو سزا دے گا۔

[1] صحیح مسلم

ارتداد بھی اسی زمرے کا ایک جرم بلکہ بہت بڑا جرم ہے اور اس پر جو سزا ایک اسلامی نظام میں دی جاتی ہے وہ اس بات پر نہیں دی جاتی کہ ایک شخص کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے بلکہ اس پر دی جاتی ہے کہ اس نے اللہ کی حکومت میں اس کے قانون کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا ہے [1]

حیرت کا مقام ہے کہ قانونی سزائیں تو عین مصلحت اور عین تدبر اور عین سیاست بن جائیں اور شرعی حدود قتلِ مرتد اور رجم زانی وغیرہ وغیرہ یہ سزائیں جبر اور اکراہ قرار دی جائیں اور وحشیانہ سزائیں کہلائیں۔ قتلِ مرتد کے مسئلہ میں اشکال ہے اور مارشل لا میں کوئی اشکال نہیں۔ کیا قانونِ مارشل لا میں وقت کی قائم شدہ حکومت کے مرتدین کا قتل نہیں؟ کیا افسوس کا مقام نہیں کہ مجازی اور جعلی حاکم کے مرتدین کا قتل تو عین تہذیب اور عین تمدن ہو اور خدائے احکم الحاکمین کے مرتدین کے قتل پر ناک منہ چڑھائیں اور اس کو وحشیانہ فعل قرار دیں اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ ہماری بغاوت تو جرم ہے اور اللہ تعالیٰ کی بغاوت جرم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو عقل دے جو اللہ کے بندوں پر اپنا حق اللہ تعالیٰ سے زیادہ سمجھتے ہیں [2]

یہ فقرہ اپنی ساخت کے اعتبار سے ایک خبر ہے اور خبر ہونے کی حیثیت میں اگرچہ اس کا مطلب یہی ہے کہ دین کے معاملے میں کوئی زبردستی نہیں ہے یعنی دین کا معاملہ جبری نہیں بلکہ اختیاری ہے اور اس کو اختیار کرنا ہر شخص کے صوابدید اور اختیار تمیزی پر موقوف ہے جیسے دوسرے مقام پر ارشاد ہوا ہے۔

قل الحق من ربکم فمن شاء فلیومن ومن شاء فلیکفر

کہہ دو کہ حق تمہارے پروردگار کی جانب سے ہے جس کا جی چاہے قبول کرے اور جس کا جی چاہے انکار کرے۔

ایمان و کفران دو میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے پر کوئی زبردستی نہیں ہے۔ عقل و بصیرت والے اسے خود قبول کر لیں گے اور نافہم اس سے محروم رہیں گے۔ اسی لیے بار بار یہ واضح کیا گیا ہے کہ رسول کا کام تبلیغ ہے۔

---

[1] تدبر قرآن [2] معارف م ا

بعض بزرگوں کی یہ رائے ہے کہ اگرچہ جملہ خبریہ ہے مگر معنے میں انشائیہ کے ہے اور مطلب یہ ہے کہ قرآن مسلمانوں کو دین کے بارے میں اکراہ سے منع کر رہا ہے۔ یہی بات زیادہ قرینِ قیاس ہے اور صحابہ کا مختلف مواقع پر اس آیت سے استدلال اسی مطلب کا موید ہے۔

رشد و غوایت میں امتیاز

۸۴۷۔ بلاشبہ ہدایت کی راہ گمراہی سے الگ اور ممتاز ہو گئی۔ پہلے جملہ میں جو بات کہی گئی تھی کہ دین کے معاملہ میں کوئی جبر نہیں زبردستی نہیں۔ یہ فقرہ اس کی علت بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہے گویا سننے والے کے ذہن میں یہ سوال ابھر آیا کہ زبردستی نہ ہونے کی وجہ کیا ہے؟ جواب دیا گیا کہ وجہ یہ ہے راہِ حق راہِ باطل سے ممتاز ہو چکی ہے اور اللہ کی حجت پوری ہو چکی ہے۔ اس فقرے کا عام مطلب شارحینِ قرآن نے یہی بتایا ہے کہ جُدا ہو چکی ہے ہدایت گمراہی سے۔ یا یہ کہ اب تو کفر و اسلام کے درمیان کھلے امتیازات نمایاں ہو چکے۔ یا یہ کہ اللہ نے اپنے نبی کے ذریعے حق و باطل کو الگ الگ کر دیا ہے یا یہ کہ حق کا حسن و جمال اور باطل کا قبح خوب ظاہر اور نمایاں ہو چکا ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ پہلی آیت میں اللہ سبحانہ' کے اوصاف، محامد اور نعوت پر مبنی جو معرفت پیش کی جا چکی ہے اس کے ذریعے ایمان کفر سے اور راہِ حق راہِ باطل سے چونکہ ممتاز ہو چکی ہے اس لیے زبردستی اور جبر کا اب کوئی سوال ہی نہیں ہے۔ اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی بھی فرماتے ہیں کہ چونکہ دلائل عقلیہ اور معجزات نبویہ نے یہ بات کھول دی ہے کہ ایمان کا راستہ رُشد و ہدایت کا راستہ ہے جس کے ذریعے آدمی ابدی سعادت سے ہمدوش ہو سکتا ہے اور کفر کی راہ غوایت و گمراہی ہے جس کے نتیجے میں انسان دائمی کور بختی کا شکار ہو جاتا ہے اس لیے اللہ کی حجت لوگوں پر پوری ہو چکی ہے۔ اب چونکہ لوگوں کے پاس حق کی پذیرائی سے گریز پائی کا کوئی عذر نہیں ہے اس لیے زبردستی اور جبر کی ضرورت نہیں ہے۔

سید رشید رضا نے یہاں بڑے پتے کی بات لکھی ہے کہ چونکہ یہ بات نمایاں ہو چکی ہے کہ اس نظام میں جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لے کر تشریف لائے ہیں رُشد و ہدایت، فلاح و کامیابی ہے اور اس کے مقابلے میں دوسرے نظاموں میں غوایت و ضلالت کے سوا کچھ نہیں ہے اس لیے جبر و زبردستی کی گنجائش نہیں ہے۔

ایک دستوری دفعہ

اس آیتِ قرآنی سے اسلامی دستور کی ایک اہم ترین آئینی دفعہ بھی معلوم ہوتی ہے جس پر اسلامی حکومت کی قانونی عمارت میں اسلام کے قانون دان طبقہ نے بہت زیادہ فائدہ اٹھایا ہے۔ یعنی یہ قرآنی آیت اگر ایک طرف اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ ہم کسی کو مسلمان ہونے پر مجبور کریں تو دوسری طرف اس بات سے بھی روکتی ہے کہ کسی کو اسلام سے نکل جانے پر مجبور کر دیں۔ گویا جبری داخلہ اور جبری اخراج دونوں ممنوع ہیں۔

طاغوت کا کفر اور اللہ پر ایمان

۷۔ پھر جو کوئی طاغوت کا انکار کرے اور اللہ پر ایمان لائے۔ پہلی آیت میں جو بات کہی گئی تھی اس آیت میں اس کا نتیجہ بتایا جا رہا ہے کہ جو شخص اپنی زندگی میں افکار، اعمال اور اخلاق کی حدود میں طاغوت کا باغی اور اللہ کا حامی بن کر رہے گا اور پوری زندگی طاغوت سے کافرانہ اور اللہ سے مومنانہ تعلقات کی اساس پر قائم کرے گا وہ ایسی شاندار اور پائدار اسلامی زندگی سے ہمدوش ہوگا جس میں شکست و ریخت کا کوئی احتمال نہ ہوگا دنیا کا کوئی نظام خواہ کتنا ترقی یافتہ ہو اپنے شہریوں کو اور دُنیا کا کوئی مذہب اپنے ماننے والوں کو اتنی عظیم سیاسی، اجتماعی اور فکری فلاح و سعادت کی ضمانت نہیں دے سکتا جو قرآن اپنے لائے ہوئے نظامِ حیات کے بارے میں اہلِ ایمان کو دے رہا ہے لیکن قرآن کی یہ ضمانت کہ فلاح و سعادت کی ایسی مضبوط کڑی اس کے ہاتھ میں آجائے گی جو کبھی ٹوٹنے والی نہیں یعنی جس کے ہاتھ آگئی وہ کبھی گر نہیں سکتا اور تنزل کا شکار نہیں ہو سکتا۔ علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ دو شرطوں کے ساتھ ہے۔ پہلی شرط کفر بالطاغوت اور دوسری ایمان باللہ۔

طاغوت کیا ہے؟

کفر بالطاغوت کا مطلب سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے آپ یہ سمجھیں کہ قرآن کی اصطلاحی زبان میں طاغوت کیا ہے؟ امام فخر الدین رازی نے مفسرین سے پانچ اقوال نقل کیے

ہیں، ۱۔حضرت عمرؓ، مجاہد اور قتادہ نے شیطان کے معنے بیان کیے ہیں۔ ۲۔سعید بن جبیر نے کاہن کہا ہے۔ ۳۔ ابوالعالیہ نے ساحر بتایا ہے۔ ۴۔ بعض مفسرین بت بتلاتے ہیں، اور پانچواں قول یہ ہے کہ اس سے سرکش جن اور انسان نیز ہر وہ شخص جو حد سے گزر جاتے مراد ہے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں کہ تحقیق اس باب میں یہ ہے کہ چونکہ ان سب اشیاء سے اتصال کے وقت طغیان کا حصول ہوا اس لیے یہ سب چیزیں اسبابِ طغیان قرار دے دی گئیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلے میں جو اقوال بھی بیان کیے گئے ہیں وہ تعین کے لیے نہیں بلکہ تمثیل کے طور پر ہیں۔ طاغوت اپنے عموم کے اعتبار سے ہر گناہ میں حد سے گزرنے والے۔ نیز ہر اس معبود کے لیے کہ جس کی حق تعالیٰ کے سوا پرستش کی جائے استعمال ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے ساحر، کاہن، سرکش جن اور خیر کے راستہ سے روکنے والے کو طاغوت سے موسوم کیا جاتا ہے چنانچہ امام محمد بن جریر طبری فرماتے ہیں۔ میرے نزدیک طاغوت کے بارے میں صحیح بات یہی ہے کہ جو بھی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں حد سے تجاوز کرے اور پھر حق تعالیٰ کو چھوڑ کر اس کی بندگی بھی کی جائے وہ طاغوت ہے خواہ جو اس کی بندگی کرتا ہے اس پر اس کا دباؤ ہو خواہ بندگی کرنے والے کی اپنی مرضی ہو اور خواہ وہ معبود انسان ہو یا شیطان کچھ بھی ہو اور شاہ عبدالقادر فرماتے ہیں۔ ہڑدنگا وہ جو ناحق سرداری کا دعویٰ کرے کچھ سند نہ رکھے ایسے کو طاغوت کہتے ہیں اور شیطان اور زبردست ظالم سب یہی ہیں [1]

لغت کے اعتبار سے تو طاغوت ملکوت، جبروت کے وزن پر طغی کے مادہ سے بنا ہے جس کے معنے حد سے بڑھ جانے کے ہیں۔ جو چیز اپنی حد سے بڑھ جائے اس کے لیے عربی میں طغیان آتا ہے۔ پانی حد سے بڑھ جائے تو عربی میں کہیں گے طغی الماء پانی حد سے بڑھ گیا۔ آفت اور مصیبت حد سے زیادہ ہو تو اُسے طاغیہ کہتے ہیں۔ آدمی نافرمانی میں حد سے بڑھ کر جھوٹ اور بے لگام ہو جائے اسے کہیں گے اِنَّہٗ طَغٰی وہ حد سے بڑھ گیا۔ فرعون کے بارے میں ہے اذھب الی فرعون انہ طغیٰ طغیان صرف بندگی کی حدود سے نکل جانے کا نام نہیں ہے کیونکہ بندگی کی حدود سے تو ہر عاصی اور عادی نکل جاتا ہے قرآن کی اصطلاحی زبان میں طاغوت سے مراد وہ شخص ہے جو نافرمانی کے

---

[1] موضح القرآن

تمام درجوں سے نکل جاتے۔ قرآن نے نافرمانی اور حدود بندگی سے نکلنے کے لیے عصیان اور عدوان کے الفاظ بولے ہیں۔ عصیان یہ ہے کہ بندگی کی حدود سے نکلے مگر یہ نکلنا انفرادی ہو اور خلوت میں ہو اور عدوان یہ ہے کہ بندگی کی حدود سے نکلے مگر یہ نکلنا اجتماعی ہو اور جلوت میں ہو۔ قرآن نے یہودیوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں بندگی کے حدود سے نکل جانے کو عصیان اور عدوان کہا ہے۔ ذالک بما عصوا وکانو یعتدون۔ اس سے معلوم ہوا ہے کہ مطلق حدود بندگی سے تجاوز کا نام طغیان نہیں ہے۔ طغیان یہ ہے کہ نافرمانی اور خدا کی بغاوت کی تمام حدود سے تجاوز کر جائے۔ اگر ایک شخص خلوت میں خدا کی نافرمانی کرتا ہے تو یہ عصیان ہے اور اگر جلوت اور سوسائٹی میں کھلم کھلا بندگی کی حدود کو روندتا ہے تو یہ عدوان ہے لیکن اگر اللہ کی نافرمانی کو سوسائٹی میں قانون بنا کر، رسم بنا کر فیشن اور تہذیب بنا کر رائج کرتا ہے تو یہ نافرمانی میں طغیان ہے اور قرآن کی زبان میں اس کا نام طاغوت ہے۔ قرآن میں اس لفظ کا مختلف مقامات پر استعمال خود اس کے اصطلاحی معنے بتاتا ہے۔ قرآن نے اسے افکار، عبادات اور معاملات تینوں کے لیے بولا ہے۔ ایمان بالطاغوت ولایت طاغوت، عبادت طاغوت، تحاکم الی الطاغوت اور قتال فی سبیل الطاغوت کا قرآن نے ذکر کیا ہے۔

طاغوت پر ایمان کے بارے میں ارشاد ہے

یومنون بالجبت والطاغوت۔ وہ اوہام اور شریر قوتوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ یہ یہودیوں کی قومی سیرت کو بیان کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ ان میں اتنی ذہنی پستی آگئی ہے کہ وہ اوہام پر ایمان رکھتے ہیں یعنی سحر، کہانت اور نجوم وعملیات کو مانتے ہیں اور ان کا رجحان مادیت اور ذوق مادہ پرستی کی طرف اس قدر زیادہ ہو چکا ہے کہ وہ سرکش قوتوں پر ایمان رکھتے ہیں۔

طاغوت کی عبادت اور بندگی کے ذکر میں فرمایا

والذین اجتنبوا الطاغوت ان یعبدوھا

اور وہ لوگ جو طاغوت سے بچے یعنی اس کی عبادت سے

دوسرے موقعہ پر انبیاء کی بعثت کا مقصد یہ بتایا ہے

لقد بعثنا فی کل امۃ رسولا ان اعبدوا اللہ واجتنبوا الطاغوت

بلاشبہ ہم نے ہر امت میں رسول روانہ کیا تاکہ لوگوں کو یہ بات بتائے کہ اللہ کی بندگی

کرو اور سرکش قوتوں سے بچو۔

شاہ عبدالقادر نے یہاں طاغوت کا ترجمہ ہڑ ونگا کیا ہے اور پھر خود تشریح فرمائی کہ وہ جو ناحق سرداری کا دعوی کرے، کچھ سند نہ رکھے ایسے کو طاغوت کہتے ہیں۔

طاغوت کی ولایت کا ذکر اسی آیت کے بعد آرہا ہے

والذین کفروا اولیاء ھم الطاغوت

اور جن لوگوں نے راہِ کفر اختیار کی ہے تو ان کے مددگار سرکش ہیں

تحاکم الی الطاغوت کے بارے میں ارشاد ہے

یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا بہ

اور وہ چاہتے ہیں کہ اپنے مقدمات طاغوت کے پاس لے جائیں حالانکہ ان کو حکم دیا گیا ہے کہ اس کا انکار کریں۔

اور قتال فی سبیل الطاغوت کے بارے میں ہے۔

والذین کفروا یقاتلون فی سبیل الطاغوت

اور جن لوگوں نے راہِ کفر اختیار کی ہے وہ طاغوت کے راستہ میں جنگ کرتے ہیں۔

ان آیاتِ قرآنی سے معلوم ہوا کہ قرآن کی اصطلاحی زبان میں طاغوت وہ طاقت ہے جس پر ایمان رکھا جائے، جس کی بندگی کی جائے، جس کو نصرت و امداد کے لیے آسرا سمجھا جائے، جس سے مقدمات کے فیصلے کرائے جائیں اور جس کی راہ میں جنگ کی جائے۔ مطلب یہ ہے کہ طاغوت کی مادی طاقت کو مانا جاتے اور تمام افکار و خیالات، عقائد و نظریات کا مرکز فکر و نظر کا مرجع طاغوت بن کر رہ جائے۔ زندگی کے سارے گوشوں میں اس کی بندگی کی سرشاریاں ہوں، مشرکانہ اعمال رائج ہوں، رسموں اور رواجوں کا نام دین ہو۔ ولایت و نصرت کی اُمیدیں اللہ کی اسی باغی قوت سے وابستہ ہو کر رہ جائیں زندگی کے فوجداری، دیوانی معاملات میں فیصلہ کی قوت اس کو تصور کر لیا جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اُمتوں میں اُصول و صداقت کے بجائے منافع و مصالح اور آجل کے مقابلہ میں عاجل کو ترجیح دینے کا مرض پیدا ہوتا ہے۔ اور ایک بے اصول ناقابلِ اعتبار ابن الوقت اور مصلحت پرست قوم کی سطح پر آجاتی ہے۔ زندگی کے تمام گوشوں میں طاغوتی تہذیب، طاغوتی فلسفہ اخلاق اور طاغوتی معیاروں کو قبولِ عام حاصل ہو جاتا ہے

اس کا سارا نظامِ زندگی تمام تر مادہ پرستی اور مصلحت جوئی پر مبنی ہوتا ہے۔ افادیت اور مصلحت پرستی اس کے نظامِ زندگی کے ریشہ ریشہ میں سما جاتا ہے۔ طاغوت کا صرف ایک ہی عملی مذہب ہوتا ہے اور وہ مذہب مادہ پرستی ہے۔

قرآن نے اس آیت میں جو عظیم بشارت اہلِ ایمان کو دی ہے کہ اسلام کے نظام کو اپنا لینے کے بعد تم ایسے حلقہ میں آجاؤ گے جس میں شکست و ریخت کا کوئی احتمال نہیں اس کی اولین اور بنیادی شرط یہ ہے کہ تمہارے اندر کفر بالطاغوت کی رُوح کار فرما ہو۔ یعنی اپنے افکار و نظریات میں، اپنے اعمال و اخلاق میں، اپنے عابدانہ تعلقات میں، اپنی رفاقت اور دوستی کے روابط، اپنے معاشرتی، دیوانی، فوجداری مقدمات اور معاملات میں اپنے اجتماعی اور سیاسی احوال و ظروف میں طاغوت کا باغی بن کر رہا ہوگا۔ یہ منفی شرط ہے اور منفی کو پہلے پیش کرنے کی وجہ یہی ہے جیسا کہ علامہ آلوسی نے روح المعانی میں بتایا ہے کہ اس کا درجہ تخلیہ کا ہے یعنی صفائی کا۔ اس کے بعد جو تعمیری شرط آرہی ہے اس کے لیے پہلے صفائی ہونا ناگزیر ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ یومن باللہ اللہ پر ایمان رکھتا ہے۔ یہاں ایمان نرے مان لینے کے معنے میں نہیں ہے بلکہ ماننے اور اپنانے کے معنے میں ہے۔

ایمان کے لیے عبادت کا لزوم

مولانا محمد قاسم فرماتے ہیں —— جو شخص اللہ کو مالک نفع و ضرر سمجھے گا اس کو اپنے حدوث و بقا اور دوام میں اللہ کی اسی طرح احتیاج ہوگی جیسے دھوپ کو اپنے حدوث و بقا میں آفتاب کی ہر دم حاجت رہتی ہے۔ بلاشبہ اس کو ہر آن خدا کی طرف روئے نیاز ہوگی اور اپنی قدرت کو اس کی قدرت سے مستعار سمجھ کر اس کے کاموں کے لیے اپنے کو وقف کر دے گا۔

(حجۃ الاسلام)

ایمان دراصل قدرتِ الٰہیہ کے قہر و غلبہ کے اس مشاہدے کا نام ہے جس کے بعد انسان کو اپنی قدرت و طاقت کی ساری داستان محض ایک افسانہ نظر آنے لگتی ہے۔ یہ منزل صرف کلمہ طیبہ زبان سے ادا کر لینے سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ اسلام کی اس عملی زندگی گزارنے سے حاصل ہوتی ہے جس میں قدم قدم پر یہ سبق ملتا رہتا ہے کہ اس کو

درحقیقت کوئی اختیار نہیں۔ نہ وہ اپنی جان کا مالک ہے نہ مال کا نہ سونے جاگنے کا حتیٰ کہ وہ کسی نقل وحرکت کا بھی مالک نہیں ہے۔ اس کی ہر حرکت وسکون اور اس کا ہر ہر نطق و سکوت سب ان قوانین کے تحت ہے جو قرآن نے اس کو دیے ہیں۔ جب وہ قرآن کے اوامر ونواہی کے سامنے اس طرح گردش کرنے کا عادی ہو جاتا ہے تو اب اس پر یہ راز آشکار ہونے لگتا ہے کہ درحقیقت یہ اس پر کوئی جبر نہیں تھا بلکہ بندگی کی حقیقت ہی تھی جس طرح ایک غلام اپنے نفع ونقصان کی کوئی طاقت نہیں رکھتا اس کے تمام معاملات سب اس کے آقا کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اسی طرح بندۂ مومن کا حال ہو جانا چاہیے۔

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اسلام اس مجموعہ آئین پر عمل کرنے کا نام ہے جو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم انسانی زندگی کے لیے لے کر آئے تھے۔ صرف زبانی قول کا نام نہیں اس لیے جو شخص اس مجموعہ پر جتنا زیادہ عمل پیرا ہوگا اس کا دین بھی اتنا زیادہ مکمل شمار ہوگا اور جو عمل میں جتنا پیچھے رہ جائے گا وہ اتنا ہی اپنے دین میں ناقص رہ جائے گا۔

(کتاب الایمان ص ۹۲)

۷۵۰۔ بلاشبہ اس نے فلاح وسعادت کا ایسا مضبوط حلقہ تھام لیا جس میں شکست وریخت کا کوئی احتمال نہیں ہے۔ بندہ کا اللہ سبحانہٗ سے صحیح علمی اور عملی تعلق ہی کا نام اسلام ہے یہ وہ زبردست حلقہ ہے جس کے ہاتھ لگ جانے کے بعد زندگی کا ہر مرحلہ آسان ہو جاتا ہے اور ہر مشکل کا حل مل جاتا ہے۔ اس ایک حلقہ کے سوا باقی سارے حلقے اور دنیا کے سارے نظام ناقص، کمزور اور بودے ہیں۔ یہاں اسلامی نظام کو عروہ سے تشبیہ دی ہے اور اس کو زور سے پکڑنا یہ ہے کہ انسان پوری کوشش سے اس پر عمل کرے۔ استمساک یعنی تھام لینا بول کر اشارا فرمادیا کہ جب تک انسان طغیان کے تمام سرچشموں سے کھلم کھلا بغاوت نہ کرے گا اور حق ویقین کے ساتھ دامانِ ایمان سے وابستہ نہ ہوگا وہ ایمان و اسلام کا العروۃ الوثقیٰ تھامنے والا متصور نہ ہوگا۔ صرف مردم شماری کے رجسٹر میں مسلمان درج ہونا اس کے لیے کافی نہیں ہے۔

العروۃ الوثقیٰ

اس کے معنے ہیں مضبوط کڑا، حلقہ وغیرہ۔ شارحین نے اس کے مشبہ کی تعیین میں مختلف

باتیں کہی ہیں کسی نے ایمان، کسی نے اسلام، کسی نے قرآن، کسی نے لاالٰہ الا اللہ اور کسی نے الحب فی اللہ والبغض فی اللہ بتایا ہے لیکن یہ صرف تعبیر کا اختلاف ہے۔ بقول حافظ ابن کثیر ان میں کوئی منافات نہیں یا بقول علامہ قرطبی سب کا مال ایک ہے۔ لیکن امام مجاہد اور امام سعید بن جبیر نے یہاں ایک پتے کی بات فرمائی۔ انہوں نے اس آیت کو پیش کر کے قرآن کی یہ آیت تلاوت فرمائی

ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم

اللہ کبھی تبدیل نہیں کرتا کسی کی قومی حالت جب تک وہ خود تبدیل نہ کرے اپنی ذاتی حالت۔

مابقوم قومی حالت سے مراد وہ نتائج ہیں جو عزت و ذلت کی صورت میں کسی قوم کو ملتے ہیں اور ما بانفسھم ذاتی حالت سے مراد وہ اعمال ہیں جو کسی قوم کی برتری اور کامیابی کا باعث ہوتے ہیں۔ قرآن کے نزدیک اقوام و جماعات کے عروج و زوال اور موت و حیات کا اس آیت کی رو سے قانون یہ ہے کہ جب اللہ سبحانہ، کسی گروہ کو اپنی نعمتوں سے سرفراز کرتا ہے تو اس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا جب تک خود اس گروہ کے افراد اپنی حالت متغیر نہیں کر دیتے۔ چنانچہ دنیا کی تاریخ اس کی گواہ ہے کہ ہر قوم خود ہی اپنی زندگی کا گہوارہ بناتی ہے اور پھر خود ہی اپنے ہاتھوں سے اپنی قبر کھودتے ہیں۔ حضرت امام مجاہد نے یہاں جو آیت تلاوت فرمائی ہے اس کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اس عروۃ الوثقی کو تھام لینے سے اہل ایمان کو دنیا میں بلندی، رفعت، عروج اور امامت ملی ہے۔ اس کے استمساک میں جب بھی اہل ایمان کی جانب سے کمی، کوتاہی اور نقصان نمودار ہوگا اس کے نتائج بھی اللہ کی سنت کے مطابق ظاہر ہو جائیں گے کیونکہ اللہ سبحانہ، کا ارشاد ہے کہ اللہ کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنی حالت نہ بدل ڈالے یعنی اصل اس بارے میں عروہ وثقی کا استمساک یعنی مسلمانوں کا اسلام سے لگاؤ ہے وہ جیسی حالت چاہیں اپنے عمل اور صلاحیت سے حاصل کر سکتے ہیں۔ قرآن نے دوسرے موقعہ پر یہ بات کھول کر بتائی ہے۔

ومن یسلم وجھہ الی اللہ وھو محسن فقد استمسک بالعروۃ الوثقی

جو بھی اپنے اندر اللہ کے لیے سپردگی پیدا کرے اور وہ حسن کار ہو تو اس نے تھام لیا مضبوط حلقہ اور کڑا۔

۱۵۷۔ اور یاد رکھو کہ اللہ سب کچھ سننے والا اور جاننے والا ہے۔ یعنی اللہ کو ظاہر و باطن کلی و جزئی ہر قسم کا علم ہے۔ اللہ کی باخبری اور ہمہ علمی ہمیں ایک معمولی اور موٹی سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن جاہلی قوموں میں ایک دو نہیں کثرت سے ایسی ہیں جو حق تعالیٰ کی صفت علم میں بھی شبہ کر چکی ہیں، یہاں تک کہ بعض جاہلی فلاسفہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ کو صرف کلیات کا علم ہے جزئیات کا نہیں۔ قرآن میں اس قسم کی آیتوں کی پوری قدر جب ہی ہوتی ہے جب دُنیا کی جاہلی قوموں کے عقائد باطلہ پر نظر ہو۔[1]

ان دو ناموں کا اضافہ یہ واضح کر رہا ہے کہ جو لوگ غیر اسلامی نظاموں کو چھوڑ کر اسلامی نظام کو اپناتے ہیں وہ ایک ایسی ذات کا دامن پکڑتے ہیں جو سب کچھ سنتا اور سب کچھ جانتا ہے۔ اس وجہ سے وہ ہر مرحلے پر اور ہر قدم پر ان کا ملجا و ماوی ہے برعکس اس کے جو غیر اسلامی نظام سے وابستہ ہیں وہ انہوں کے سہارے زندگی گزار رہے ہیں جن کو ان کے آغاز و انجام کا تو درکنار خود اپنے آغاز و انجام کا بھی پتہ نہیں ہے۔ قرآن حکیم میں جہاں جہاں اسماءِ الٰہیہ میں سے جس جس نام کا ذکر کیا ہے پھر جو ترتیب ان اسماء میں رکھی ہے اس میں خاص معنویت ہوتی ہے، محض اسماء شماری منظور نہیں ہے حافظ ابن القیم نے اس موضوع پر بڑی دلکش بحث کی ہے۔ انشاء اللہ کسی موقعہ پر ہدیہ ناظرین ہوگی۔

---

[1] ماجدی

اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۗ
وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَوْلِيٰٓـُٔهُمُ الطَّاغُوْتُ يُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَى
الظُّلُمٰتِ ۗ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴿۲۵۷﴾

اللہ ان لوگوں کا ساتھی اور مددگار ہے جو ایمان کی راہ پر چلیں[۵۲]
اللہ ان کو ہر طرح کی تاریکیوں سے نکالتا اور روشنی میں لاتا ہے[۵۳]
اور وہ لوگ جو کفر کی راہ پر چلتے ہیں ان کے مددگار سرکش قوتیں
ہیں[۵۴] وہ ان کو روشنی سے نکال کر تاریکیوں میں لے جاتے ہیں[۵۵]
لہٰذا یہی جہنم والے ہیں ہمیشہ اسی میں رہنے والے ہیں[۵۶]

ایمان و کفر کا نظریاتی تقابل

نبوت، اللہ کی جانب سے انسانی زندگی کی رہنمائی کے لیے جو نظامِ حق لے کر آتی ہے وہ سرتاسر روشنی ہے اور اس کے مقابلہ میں جو نظام بھی طاغوتی قوتیں لے کر آتی ہیں وہ سرتاسر تاریکی ہے۔ روشنی نمودار ہونے کے ساتھ تاریکی کا چھٹ جانا ناگزیر ہے۔ دُنیا میں اگر تاریکیاں چھائی ہوئی ہیں تو ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ روشنی موجود ہو جائے۔ اگر روشنی نمایاں ہو گئی تو پھر روشنی کو روشن دکھلانے کے لیے اور کسی بات کی ضرورت نہیں ہے، روشنی جس طرف بھی رُخ کرے گی تاریکی خود بخود چھٹ جائے گی۔
اس آیت میں نظامِ حق اور نظامِ باطل میں دو وجہ سے فرق بتایا گیا ہے اوّلاً یہ کہ نظامِ حق کو اپنانے والوں کو اللہ کی ولایت، دوستی، مددگاری اور کارسازی کا شرف

حاصل ہوتا ہے، وہ اپنی زندگی کے تمام گوشوں میں اللہ کی رہنمائی میں قدم اٹھاتے ہیں۔ ان کو یقین ہوتا ہے کہ اللہ ان کی مدد کا ضامن ہے ان سے اس نے فتح و نصرت کا وعدہ کیا ہے اور اللہ کا وعدہ کبھی غلط نہیں ہو سکتا۔ اللہ کی ولایت اور کارسازی کے نتیجہ میں اہل ایمان میں ایک نئی رُوح نیا ولولہ پیدا ہو جاتا ہے۔ ان کے ذہنوں میں انقلاب آجاتا ہے۔ دُنیا ان کے لیے اور وہ دُنیا کے لیے بالکل بدل جاتے ہیں۔ اس کے برعکس نظامِ باطل دُنیا میں جاہلیت کا علمبردار ہے۔ اس کی زمامِ قیادت طاغوت کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور اس کے ماننے والوں کو اسی کی نصرت و اعانت اسی کی حمایت اور سازگاری حاصل ہوتی ہے۔ وہ زندگی کے ہر موڑ پر قدم اس کی رہنمائی میں اٹھاتے ہیں۔

ثانیاً نظامِ حق کی خاصیت یہ ہے کہ اس کے ذریعے افکار، اعمال، اخلاق اور احوال میں روشنی اور نورانیت ہوتی ہے۔ اس کے ذریعے اُمت میں سیرت کی صلابت، اخلاق کی شہامت اور اصول کی استقامت ہوتی ہے۔ منافع و مصالح کے مقابلے میں اُصول و صداقت اور دُنیا کے مقابلے میں آخرت کو ترجیح دینے کا جذبہ رونما ہوتا ہے۔ اس کے برعکس نظامِ باطل میں تاریکیاں ہی تاریکیاں ہوتی ہیں۔ جاہلیت کی تاریکی، فکری گمراہی کی تاریکی، لادینی کی تاریکی، جنسی بے راہ روی کی تاریکی، اخلاقی فساد کی تاریکی، شہوت و حرص کی تاریکی، تمرد و سرکشی اور کبر و طغیان کی تاریکی، ضعف و ذلت کی تاریکی، شک و ریب کی تاریکی اور اتنی تاریکیاں جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔

یاد رہے کہ قدیم ترین زمانے سے دُنیا میں دو متقابل دعوتیں پائی جاتی ہیں۔ ایک پیروی نفس اور انسان کی مکمل آزادی اور غیر ذمہ داری کی دعوت۔ دوسرے اللہ کی عبدیت انسان کی اللہ کے سامنے ذمہ داری و جوابدہی اور نبوت کی پیروی کی دعوت۔ پہلی دعوت کا نام جاہلیت ہے۔ دوسری دعوت خود اسلام کی ہے۔ ان دونوں دعوتوں کی قیادت دُنیا کی مختلف جماعتیں کرتی رہی ہیں۔ ۱۴۰۰ سو برس سے اسلام کی دعوت کی امامت قیامت تک کے لیے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیرووں کے نام لکھ دی گئی ہے۔ اور پہلی دعوت کی قیادت وقتاً فوقتاً دنیا میں مختلف طاغوت کرتے رہے ہیں۔ یہاں تک کہ تقریباً دو سو برس سے اس کی قیادت و امامت یورپ کی طاغوتی قوتیں کر رہی ہیں۔ یہ طاغوتی قوتیں جاہلیت کی عالمگیر نمائندگی کے لیے مختلف ناموں سے دُنیا کے مختلف گوشوں میں اشتراکیت، قومیت، وطنیت، صہیونیت، مسیحیت کے نام سے کام کر رہی ہیں۔

اس آیت میں ان دونوں دعوتوں کا تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ اور تقابلی مطالعہ کے بعد اس کی واقعاتی رنگ میں تصویر نمایاں کی گئی ہے۔

اہلِ ایمان کے لیے اللہ کی ولایت

۷۵۲۔ اللہ ان لوگوں کا ساتھی اور مددگار ہے جو ایمان کی راہ پر چلیں۔ اصل ارشاد میں لفظ ولی آیا ہے۔ یہ فعیل کے وزن پر صفت مشبہ کا صیغہ ہے۔ اس کے دو مصدر آتے ہیں، ایک وَلْیٌ دوسرے ولایۃ، ولی کے معنے لگاؤ اور تعلق کے ہیں اور لگاؤ کے معنے کی رعایت سے اس میں محبت، رفاقت کے معنے آگئے ہیں۔ اسی بنا پر علماء نے اس کے معنے مُحِبّ محبت کرنے والے کے کیے ہیں۔ نکاح اور جنازے کے موضوع پر عورت کا ولی اور میت کا ولی اسی معنے میں بولا جاتا ہے اور ولایت کے معنے مدد کرنا، انتظام کرنا، معاملات کی نگرانی کرنا آتے ہیں۔ اس کی رعایت سے علماء نے اس کے معنے مددگار، کارساز کیے ہیں۔ اہلِ ایمان کے اللہ سبحانہٗ سے چونکہ دونوں قسم کے تعلقات ہیں محبت کے بھی اور حکومت کے بھی یعنی اہلِ ایمان سے اللہ پاک محبت بھی کرتے ہیں اور ان پر حاکم بھی ہیں۔ اس لیے آیت میں علماء نے ولی کے دونوں معنے کیے ہیں۔ علامہ آلوسی نے مددگار، محبت کرنے والا اور معاملات کا متولی کیے ہیں۔ علامہ قرطبی نے علامہ خطابی سے جہاں یہ معنے نقل کیے کہ مددگار جو اہلِ ایمان کی مدد کرتا ہے وہاں دوسرے معنے سمجھانے کے لیے۔ قرآن کی یہ آیت بھی تلاوت کی ہے ان اللہ مولی الذین آمنوا۔ قاضی بیضاوی نے بھی محب اور متولی امور، حافظ ابن جریر نے بھی نصیر اور متولی امور، امام رازی نے المتکفل بالمصالح کے معنے کیے ہیں یعنی رفیق دوست، پشت پناہ، سرپرست، بگڑے کام بنانے والا، آڑے وقت میں کام آنے والا۔ مطلب یہ ہے لوگوں کو زندگی میں نبوت کے لائے ہوئے نظام کو اپنانے میں اللہ کی رفاقت، اعانت، دوستی، حمایت، سرپرستی حاصل ہوتی ہے۔

قرآن میں جس ولایتِ خداوندی کو یہاں اہلِ ایمان کے لیے بیان کیا گیا ہے یہ صرف اللہ کے لیے خاص ہے یعنی اس کے مفہوم میں یہ بات داخل ہے کہ اہلِ ایمان کے لیے اللہ کے سوا کسی کی ولایت نہیں ہے۔ ان کا معین و مددگار، ان کا کارساز و کارفرما، ان کا پشت پناہ اور مشکل کشا صرف اللہ سبحانہٗ ہے۔ جو بات یہاں قرآن سے مفہوم معلوم ہو رہی ہے اس کو

قرآن نے دوسرے مواقع پر صراحۃً کلمہ حصر کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ایک موقعہ پر ہے فاللہ ھو الولی اللہ ہی کارساز و مددگار ہے۔ دوسرے موقعہ پر ہے وھوالولی الحمید وہی حمد و ستائش کے لائق کارساز ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہے قل اغیراللہ اتخذ ولیا۔ کہہ دو کیا میں اللہ کو چھوڑ کر کسی اور کو کارساز بنا لوں۔ ایک اور جگہ پر ہے ان ولی اللہ میرا کارساز تو بس اللہ ہے۔ حضرت یوسف کی دعا میں ہے انت ولی فی الدنیا والآخرۃ تو ہی میرا دنیا اور آخرت میں کارساز ہے۔ ایک اور موقعہ پر ہے وکفی باللہ ولیا وکفی باللہ نصیراً تمہارے لیے اللہ کی کارسازی اور مددگاری کافی ہے۔

اہلِ ایمان کی باہمی معاملات پر تفصیلی بحث انشاء اللہ پارہ دس میں آئے گی اور اسی طرح یہود و نصاریٰ سے ترک موالات پر بحث کے لیے پارہ ششم کا انتظار فرمائیے۔

اہلِ ایمان کے لیے ولایت کا عملی مظاہرہ

۷۵۳۔ اللہ ان کو ہر طرح کی تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لاتا ہے۔ یعنی اللہ کی ولایت کا عملی مظاہرہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ اس دنیا کی زندگی میں اہلِ ایمان کو ایک روشنی عطا فرماتا ہے۔ یہ روشنی اسلام کی روشنی ہے جس کے اُجالے میں اہلِ ایمان نہایت سکون و اطمینان کے ساتھ زندگی کی مختلف منزلیں اور حالات کے مختلف مراحل طے کرتے ہیں۔ دوسرے موقعہ پر ارشاد ہے:

افمن شرح اللہ صدرہٗ للاسلام فھو علی نور من ربہ

جس کا سینہ اللہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے وہ اپنے اللہ کی جانب سے ایک روشنی پر ہوتا ہے۔

اسی نور کا صدقہ ہے کہ اہلِ ایمان میں نئی رُوح، نیا ولولہ، نئی زندگی رونما ہو گئی تھی۔ ان کی تربیت اسی نور کے سائے میں نورانی طریقہ پر ہوئی۔ اُن کے ذہنوں میں قرآن کی برکت اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے نورانیت آگئی اور اسی نورانیت کی وجہ سے دُنیا ان کے لیے اور وہ دُنیا کے لیے بالکل بدل گئے اور ان کو احساس ہوا کہ ان کو اللہ نے اس لیے مبعوث کیا ہے کہ وہ لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لائیں یہ انسانوں کی بندگی چھڑا کر خدا کی بندگی پر آمادہ کریں، انہیں دُنیا کی تنگی سے نکال کر کشادگی کی طرف

لائیں اور مذاہب کی کج روی اور بے اعتدالی سے نکال کر اسلام کی صراطِ مستقیم پر لگائیں؎، اسی نور کے سہارے وہ زندگی کے مختلف گوشوں میں مسائل زندگی حل کرتے تھے اور اسی نور نے ان میں یہ رُوح پیدا کر دی تھی کہ وہ اللہ کے دین کے فروغ کی جدوجہد اور عام انسانوں کی ہدایت کے لیے مبعوث ہوتے ہیں اور قوموں کی اصلاح کا کام ان کے سپرد ہوا ہے اور یہ کہ اللہ ان کا مددگار اور ان کی کامیابی کا ذمہ دار ہے۔ اس کا ثبوت ان کے ہر قول و فعل سے ملتا تھا۔ ان کے دلوں میں اطمینان اور خود اعتمادی اس نور کا نتیجہ تھی۔ جنگِ یرموک میں جب امراء نے حضرت ابوبکر و عمر کو اپنی مشکلات لکھیں۔ رومیوں کی کثرتِ تعداد اور ان کی جنگی تیاریوں کی اطلاع دی تو انہوں نے جواب میں لکھا۔

> تم سب مجتمع رہو اور ایک فوج بن کر مشرکین کا مقابلہ کرو تم اللہ کے مددگار ہو۔ اللہ اپنے مددگاروں کی مدد کرتا ہے کافروں کی مدد نہیں کرتا۔ تم کو قلت سے کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ (البدایہ)

اسی نور نے ان کو اخلاقِ عالیہ، ایمانی صفات اور ملکی سیرت میں اس قدر ممتاز اور معروف بنا دیا تھا کہ وہ جہاں جاتے اور قیام کرتے ان کے اخلاقِ حسنہ اور ایمانی اوصاف ان کا مقدمۃ الجیش ہوتے۔ یہ اخلاق و اوصاف ان کے لیے لوگوں کے دلوں کو مسخر کرتے، نفوس میں ان کی عظمت و محبت پیدا کرتے۔ تلواروں، نیزوں اور بھالوں سے پہلے ان کے اوصاف و اخلاق اپنا کام کر لیتے تھے۔ جو لوگ ان کے اخلاقِ حسنہ اور حسنِ عمل کا مشاہدہ کرتے انہیں یقین ہو جاتا کہ یہ لوگ مغلوب نہیں ہو سکتے اور عنقریب یہ دُنیا پر چھا جائیں گے۔

اسی نور کی برکت سے ان کی عقلوں میں اس قدر نورانیت آگئی تھی کہ تدبر و تفکر کے ذریعے وہ انسانی زندگی کے ہر شعبے کے لیے ایسا اسلامی قانون بنانے میں کامیاب ہو گئے تھے جس میں زندگی کے تغیرات و ترقیات کا ساتھ دینے کی پوری صلاحیت تھی۔ اور جس کی موجودگی میں کسی وضعی اور انسانی قانون کی پناہ لینے کی ضرورت نہ تھی۔ یہی

؎ وادین کے درمیان کلمات ربعی بن عامر کے ہیں جو انہوں نے یزدگرد کے دربار میں مسلمانوں کے قاصد کی حیثیت سے کہے تھے۔

اسلامی فقہ قانون کا وہ عظیم ذخیرہ اور انسانی ذہانت وعظمت کا وہ عجیب وغریب سرمایہ ہے جس کی نظیر دنیا کے قانونی ذخیروں میں ملنی مشکل ہے۔ یہ نبوت کے لاتے ہوئے علم وعمل سے اجتہاد کے ذریعے استنباط کیا ہوا ذخیرہ ہے۔ اسی بنا پر علمأ اور شارحین قرآن کی نور کا مصداق متعین کرنے میں تعبیرات مختلف ہیں۔ کوئی ایمان کہتا ہے کوئی توفیق بتاتا ہے اور جو کچھ بھی کوئی کہتا ہے سب صحیح ہے۔ جس کی نظر اس باغیچہ کے جس درخت پر اور درخت کے جس پھول پر پڑی ہے اسی کو اس نے نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ ورنہ امرِ واقعہ یہ ہے کہ ایمان کے بعد اسلامی زندگی اللہ کی جانب سے عطا کی ہوئی وہ روشنی ہے جس کی تابانی میں ایک مومن پوری زندگی کا سفر طے کرتا ہے۔ اس روشنی میں یگانگت اور وحدت ہوتی ہے اس میں تعدد اور تکثر نہیں ہوتا۔ سارے تنوعات اور بوقلمونیوں کے باوجود اس میں وحدت ہی وحدت ہوتی ہے۔ نورِ طاعت، نورِ ایمان، نورِ ایقان سب کا مرکز ایک نور ہے برخلاف ظلمات کے کہ اس میں وحدت نہیں کثرت ہی کثرت ہوتی ہے۔ دنیا میں ساری گمراہیاں اور گمراہیوں کے سارے فنون ظلمات ہیں۔ شرک وکفر ونفاق سے شروع ہو کر نیچے تک چلے آئیے جہاں جہاں اور جس جس رنگ میں نظریات وافکار، اعمال واخلاق سے متعلق جو گمراہیاں دنیا میں پھیل رہی ہیں علمی، سیاسی، اقتصادی، اخلاقی، معاشرتی جن کو یورپ کی طاغوتی طاقتیں زندگی کے ہر شعبے اور تمدن کے ہر میدان میں پھیلا رہی ہیں سب اس میں داخل ہیں۔ ان میں خواہ کتنا تکثر کتنا تعدد ہو قرآن کی نظر میں اس کا علاج ایک اور صرف ایک ہے اور وہ النور ہے۔ یعنی ایمان واسلام کی روشنی۔ اس روشنی سے ہٹ کر ہر علاج خود ظلمت ہے۔ شاید اسی بنا پر قرآن نور کو واحد لے کر آیا ہے اور ظلمات کو جمع لے کر آیا ہے۔

شارحین قرآن نے اس کی اور وجوہ بھی بتائی ہیں مثلاً

چونکہ حق کی روشنی کا منبع ایک ہی ہے یعنی اللہ تعالیٰ نیز حق میں انتشار نہیں ہوتا بلکہ وحدت پائی جاتی ہے۔ اس وجہ سے نور واحد آیا ہے برعکس اس کے ظلمات جمع استعمال ہوا اس لیے کہ اس کے ظہور میں آنے کے رستے مختلف ہیں اور اس کے مزاج میں انتشار واختلاف بھی ہے[1]

---

[1] تدبرِ قرآن

کفر کی بے شمار قسمیں ہیں اس لیے ظلمات کو جمع لے کر آئے ہیں۔ انواع کفر اور اسباب کفر بہت زیادہ ہیں۔ دو نقطوں کے درمیان منحنی یا ٹیڑھے خط بے شمار ہو سکتے ہیں سید ھا خط ایک ہی ہوتا ہے، راہِ راست ایک ہی ہوتا ہے اس لیے النور قرآن میں جہاں بھی آیا ہے صیغہ واحد ہی میں آیا ہے[1]

تاریکیوں سے مراد جہالت کی تاریکیاں ہیں جن میں بھٹک کر انسان اپنی فلاح وسعادت کی راہ سے دُور نکل جاتا ہے اور حقیقت کے خلاف چل کر اپنی تمام قوتوں اور کوششوں کو غلط راستوں میں صرف کرنے لگتا ہے[2]

طاغوت کی ولایت

۲۵۷۔ اور وہ لوگ جو کفر کی راہ پر چلتے ہیں ان کی مددگار سرکش قوتیں ہیں۔ یہاں طاغوت جمع کے معنے میں آیا ہے۔ مبرد نے تصریح کی ہے کہ یہ جمع ہے لیکن ابو علی فارسی کہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ مصدر ہے جیسے رغبوت، رہبوت، اور ملکوت، جس طرح یہ اسما واحد ہیں اسی طرح طاغوت بھی اسم مفرد ہے جمع نہیں۔ اس آیت میں جمع کے مقام پر مفرد لایا گیا ہے اور بطور مبالغہ اس طرح لانا بلاغت ہے جیسے ھم رضاً اور ھم عدل اور سیبویہ کے خیال میں یہ اسم جنس ہے۔ بہرحال اس کا اطلاق واحد اور جمع دونوں پر ہوتا ہے یہاں معنے میں جمع ہی مراد ہے۔ اور جب فضا ساری کی ساری تاریک در تاریک ہو تو ظاہر ہے کہ شیطنت اور بدی کے محرکین بھی زیادہ ہی ہوتے ہیں اور شیطان بدی کے چہرے پر طرح طرح کے نقاب ڈال کر اور قسم قسم کے ناموں سے سامنے آتا ہے، مساجد کے محراب و منبر سے لے کر تختِ حکومت تک پر اس کا قبضہ ہو جاتا ہے۔ تہذیب، تمدن، سیاست، زبان وادب، ثقافت سب میں اس کی امامت و قیادت مان لی جاتی ہے۔ گویا انسانی زندگی کی ہر شاخ طاغوت کی ولایت میں پروان چڑھتی ہے اور اس کے نتیجہ میں انسانی زندگی ناخدا شناس اور خدا کی کھلم کھلا بغاوت پر اتر آتی ہے۔ گویا انسان خدا سے منہ موڑ کر ایک ہو، طاغوت کے چنگل میں نہیں پھنستا بلکہ بہت سے طواغیت اس پر مسلط

---

[1] ماجدی [2] تفہیم القرآن

ہو جاتے ہیں۔ اور ان سب کی کوشش اور تگ و دو یہ ہوتی ہے کہ

۷۵۵۔ وہ ان کو روشنی سے نکال کر تاریکیوں میں لے جاتے ہیں۔ روشنی سے مراد اسلامی زندگی ہے اور تاریکیوں سے مراد ضلالت کی وہ تاریکیاں ہیں جو طواغیت تعلیم، قومیت، ثقافت، تحقیق، سیاست، معاشیات اور ادب کے نام پر پیش کرتے رہتے ہیں۔ جس کا نام ان کی زبان میں ترقی ہے اور جس کی نسبت سے وہ ترقی پسند اور ترقی یافتہ بنتے اور بناتے ہیں۔

علامہ اقبال اور طاغوتی تہذیب

علامہ اقبال نے زمانہ حال کی ان طاغوتی قوتوں کے عناصرِ ترکیبی اور اس کے کمزور پہلوؤں کا اچھی طرح مطالعہ کیا اور اس فساد کی تہ تک پہنچنے کی کوشش کی جو اس کے مادی رجحان، دین اور اخلاقی و روحانی اقدار سے اس کی بغاوت کی وجہ سے اس کے ضمیر میں شامل ہو گیا۔ اس کا نتیجہ دل کی وہ بے نوری اور زندگی کی وہ بے کیفی ہے جو اس ترقی پر بُری طرح مسلط ہے اور اس نے اس کو ایک مشینی و مصنوعی رنگ دے کر روحانی قدروں سے اس کا رشتہ منقطع اور اللہ کی رحمت سے اس کو دور کر دیا ہے۔ انہوں نے اس طاغوت کی لادینی بنیاد اور اس کے لادینی ضمیر کا جابجا ذکر کیا ہے جس کو مذہب و اخلاقیات سے بیر ہے اور جو رُوحِ نبوّت سے بیزار ہو کر مادیت کے معبودانِ باطل کا پرستار اور ایک نئے بُت خانے کا معمار ہے۔ مثنوی پس چہ باید کرد میں فرماتے ہیں

لیکن از تہذیبِ لادینی گریز ۔۔۔ زاں کہ او با اہلِ حق دارد ستیز
فتنہ ہا ایں فتنہ پرداز آورد ۔۔۔ لات و عزیٰ در حرم باز آورد
از فسونش دیدۂ دل نابصیر ۔۔۔ روح از بے آبی او تشنہ میر
لذتِ بے تابی از دل مے برد ۔۔۔ بلکہ دل زیں پیکر گل می برد
کہنہ دزدے غارت او برملاست
لالہ می نالد کہ داغِ من کجا است

اس طاغوتی تہذیب کا شیوہ غارت گری اور آدم دری ہے اور اس کا مشغلہ و مقصد تجارت اور سوداگری ہے۔ دُنیا کو امن و سکون بے غرض محبت اور خلوص کی دولت اسی وقت نصیب ہو سکتی ہے جب اس طاغوتِ جدید کا نظام تہ و بالا ہو جائے۔

تا تہ و بالا نہ گردد ایں نظام
دانش و تہذیب و دیں سودائے خام

اس طاغوتی تمدن کی بنیادوں اور اس کے طرزِ فکر پر تنقید اور جائزہ علامہ اقبال کے علمی خطبات میں جو انہوں نے مدارس میں دیے تھے قدرتی طور پر زیادہ ٹھوس اور گہرا ہے۔ اس لیے کہ علم و فلسفہ کی زبان شعر و ادب کی زبان کے مقابلے میں علمی خیالات اور جچی تلی تنقید کی زیادہ صلاحیت رکھتی ہے۔ وہ مغرب کی مادی تہذیب کی ساخت اور مزاج اور موجودہ انسان پر نیز ان مسائل اور مشکلات پر جن سے وہ دوچار ہے تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

عصرِ حاضر کی ذہنی سرگرمیوں سے جو نتائج مرتب ہوئے ان کے زیرِ اثر انسان کی رُوح مردہ ہو چکی ہے۔ یعنی وہ اپنے ضمیر اور باطن سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے خیالات اور تصورات کی جہت سے دیکھئے تو اس کا وجود خود اپنی ذات سے متصادم ہے۔ سیاسی اعتبار سے نظر ڈالیے تو افراد افراد سے ـــــ اس میں اتنی سکت ہی نہیں کہ اپنی بے رحم انانیت اور ناقابلِ تسکین جوعِ زر پر قابو حاصل کر سکے۔

وہ ایک واقف کار مبصر کی حیثیت سے سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں کو اسی طاغوت کے شجرِ مادیت کی دو شاخیں اور ایک ہی خاندان کے دو گھرانے قرار دیتے ہیں۔ جس میں ایک مشرقی ہے اور ایک مغربی۔ لیکن مادی طرزِ فکر زندگی اور انسان کے متعلق محدود نقطہ نظر میں دونوں ایک جان دو قالب ہیں۔

علامہ اقبال طاغوتی ولایت کے مقابلے میں خدائی ولایت یعنی اسلام کی لازوال نعمت پر پورا یقین رکھتے ہیں۔ انہوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں جو ۱۹۳۲ء میں آل مسلم پارٹیز کنونشن میں دیا تھا مسلمانوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

جس دین کے تم علمبردار ہو وہ فرد کی قدر و قیمت کو تسلیم کرتا ہے اور اس کی اس طرح تربیت کرتا ہے کہ وہ اپنا سب کچھ خدا اور اس کے بندوں میں صرف کر دے۔ اس دینِ قیم کے معجزات ابھی ختم نہیں ہوتے یہ دین اب بھی ایک دنیا پیدا کر سکتا ہے جس میں غریب امیروں سے ٹیکس وصول کریں جس میں انسانی سوسائٹی معدوں کی مساوات پر نہیں بلکہ روحوں کی مساوات پر قائم ہو۔

قرآن نے اس تقابلی مطالعہ کے ذریعے سمجھا دیا کہ الذین آمنوا اسلام کی دعوت کے علمبردار ہیں جبکہ الذین کفروا طاغوتی دعوت کے علمبردار ہیں۔ دنیا میں یہ دونوں متقابل دعوتیں ہیں اور ایک دوسرے کی حریف ہیں۔

قرآن کہتا ہے کہ اہلِ ایمان کو طاغوتی دعوت کو اپنا مستقل حریف حقیقی مدِ مقابل اور اپنا عالمگیر دشمن سمجھنا چاہیے اور اس کی کوشش کرنی چاہیے کہ وہ دعوت کی عالمگیر قوت سے محروم ہو جائے اور اس کا اقتدار اس حد تک ختم ہو جانا چاہیے کہ اس کی تحریک و دعوت میں کوئی کشش اور کمزور انسانوں کے لیے کوئی کشمکش باقی نہ رہے۔

ان کو دنیا کے ہر حصے پر یورپ کی طاغوتی تہذیب اور طاغوتی طاقت کو اس نظر سے دیکھنا چاہیے کہ وہ دنیا میں کفر کی داعی اور جاہلیت کی علمبردار ہے اور اس کی قوت کی وجہ سے دعوتِ الٰہی کو فروغ نہیں ہوتا۔ ان کی نگاہ میں دنیا کا سب سے اہم مسئلہ یہی عالمگیر مسئلہ ہونا چاہیے اور ہر مسئلہ اسی مرکزی مسئلہ کا جزء ہونا چاہیے۔ لیکن افسوس کہ یہ عظیم الشان حقیقت آج مسلمانوں کی نگاہوں سے بالکل اوجھل ہے۔ وہ ماضی کے طاغوت کو تلاش کر رہے ہیں اور آج کا طاغوت ان کی نظر سے بالکل مخفی ہے۔

کافر کے جہنم میں خلود کی وجہ

۷۵۶۔ لہٰذا یہی لوگ جہنم والے ہیں، ہمیشہ اسی میں رہنے والے ہیں۔ بقول امام غزالی انسان اگرچہ ازلی نہیں مگر اپنے ارتقاء کے لحاظ سے ابدی ضرور ہے اس لیے اس کو ایک ابدی مستقر کی ضرورت ہے۔ دنیا اس کا ابدی مستقر نہیں ہو سکتا صرف عارضی مستقر ہے ولکم فی الارض مستقر ومتاع الی حین۔

اس کا دائمی مستقر جنت یا دوزخ ہیں۔ اللہ سبحانہ نے اس کی تقسیم اعمالِ صالحہ اور اعمالِ سیئہ پر نہیں رکھی بلکہ ایمان و کفر پر رکھی ہے۔ کیونکہ مومن خواہ کتنا ہی گنہگار ہو مگر اس کا ابدی مستقر جنت ہی ہوگا اور کافر خواہ کتنے ہی اچھے اچھے کام کیوں نہ کرے لیکن اس کا ابدی مستقر جہنم ہی رہے گا۔ اب رہی یہ بات کہ محدود عمر کے ایمان و کفر کی جزا خلود و دوام کیوں رکھی گئی ہے تو ہمارے نزدیک اس کا سب سے بہتر جواب وہ ہے جو ابنِ قتیبہ نے اپنی کتاب "تاویلِ مختلف الحدیث" میں دیا ہے۔ اسی کا خلاصہ علامہ شیخ بدر الدین عینی نے شرح بخاری میں اور عبد الوہاب شعرانی نے

الیواقیت والجواہر میں نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

جنت میں خلود اور ابدی زندگی کی بنیاد عمل پر نہیں بلکہ بندے کی نیت پر رکھی گئی ہے۔ اگر اس کی بنیاد عمل پر ہوتی تو اخروی زندگی کی مدت بھی اتنی ہی ہونی چاہیے تھی جتنی کہ اس کے عمل کی تھی یا زیادہ سے زیادہ اس سے دگنی لیکن چونکہ اس کی بنیاد نیت پر رکھی گئی ہے اور عامل کی نیت یہ ہوتی ہے کہ اگر وہ ہمیشہ زندہ رہے گا تو اللہ سبحانہ کی اطاعت ہمیشہ ہی کرے گا اس نیت میں اگر کوئی چیز حائل ہوتی ہے تو وہ اس کی موت ہے اس لیے اس کو اپنی نیت کے مطابق دوام وخلود کا بدلہ مل جاتا ہے اور یہی حال کافر کا دوزخ میں ہے کہ اس کا خلود ودوام بھی اس کی نیت کا ثمرہ ہے۔ (عمدۃ القاری)

میرا مقصد اعمال کی قدر وقیمت کو کم کرنا نہیں بلکہ ایمان کی اہمیت اور کفر کی گھناؤنی شکل بتانی ہے عمل کی حد سے زیادہ اہمیت اعتزال اور اس سے زیادہ بے اعتنائی ارجاء ہے، صحیح راہ پر قائم رہنے کے لیے حدود شناسی ضروری ہے۔ غالباً صحیح بخاری کی حدیث انس میں اسی طرف اشارہ ہے۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس شخص نے لاالہ الا اللہ کہہ دیا اور اس کے دل میں جَو برابر بھی نور ایمان ہوگا تو بالآخر وہ دوزخ سے نکال لیا جائے گا اور جس نے لاالہ الا اللہ کہہ دیا اور اس کے دل میں گیہوں کے ایک دانہ کے برابر بھی نور ایمان ہوگا وہ بھی بالآخر دوزخ سے نکال لیا جائے گا اور جس شخص نے لاالہ الا اللہ کہہ لیا اور اس کے دل میں ذرہ برابر بھی نور ایمان ہوگا وہ بھی دوزخ سے نکال لیا جائے گا۔ (بخاری)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مومن اگرچہ کتنا ہی ادنیٰ درجہ کا ہو مگر وہ بھی اپنے گناہوں کی سزا بھگت کر آخر کار دوزخ سے نکال لیا جائے گا۔ اگرچہ ایمان اللہ تعالیٰ سے ایک عہد کا نام ہے مگر دل میں اس کی ایک حقیقت بھی ہوتی ہے جو اس کا وجود خارجی کہلاتی ہے۔ یہ حقیقت کسی کے دل میں پہاڑ کے برابر ہوگی اور کسی کے رائی کے دانہ کے برابر۔ اس کے ہوتے ہوئے کوئی شخص جہنم میں نہیں رہ سکتا۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بارگاہ صمدیت میں ایمان کی قدر وقیمت کیا ہے؟ اس کے بالمقابل کفر وشرک ہے جس کے دل میں شرک ہوگا وہ اللہ تعالیٰ کی جنت کے قریب بھی نہیں پھٹک سکتا۔ اس سے شرک کی قباحت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے اسی لیے جنت ودوزخ کی تقسیم ایمان وکفر پر ہے۔

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِىْ حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ فِىْ رَبِّهٖٓ اَنْ اٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ ۘ اِذْ
قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّىَ الَّذِىْ يُحْىٖ وَ يُمِيْتُ ۙ قَالَ اَنَا اُحْىٖ وَاُمِيْتُ ؕ قَالَ
اِبْرٰهٖمُ فَاِنَّ اللّٰهَ يَاْتِىْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ
الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِىْ كَفَرَ ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ۚ﴿۲۵۸﴾

کیا تم نے اس[۴۵۷] شخص کے حال پر غور نہیں کیا جس نے حضرت ابراہیم[۴۵۸] سے جھگڑا کیا تھا۔ جھگڑا بھی ابراہیم کے رب کے بارے میں[۴۵۹] تھا اور اس بنا پر تھا کہ اس کو اللہ نے حکومت دے[۴۶۰] رکھی تھی۔ جب ابراہیم نے کہا کہ میرا رب تو وہ اللہ ہے جو مخلوقات کو مارتا اور جلاتا ہے[۴۶۱] تو اس نے جواب میں کہا جلانا اور مارنا میرے اختیار میں[۴۶۲] ہے، اس پر ابراہیم نے کہا اگر ایسا ہی ہے تو اللہ سورج کو مشرق سے طلوع کرتا ہے تو ذرا اسے مغرب سے نکال لا[۴۶۳]۔ یہ جواب سن کر وہ کافر ہکا بکا رہ گیا[۴۶۴] اور اللہ ظالموں پر ہدایت کا دروازہ نہیں کھولتا ہے[۴۶۵]۔

طاغوت کے سامنے حضرت ابراہیم کا اعلانِ حق

اس سے پہلی آیات میں کفر و ایمان کا نظریاتی تقابل پیش کیا تھا۔ اب اس رکوع میں

کفر وایمان کا واقعاتی تقابل پیش کیا جا رہا ہے۔ اس کی توضیح کی خاطر تین واقعات مثال کے طور پر پیش کیے ہیں۔ یہ پہلی مثال ایسے سرکش کی ہے جو اپنے زمانہ کا طاغوت ہے۔ حضرت ابراہیم نے واضح دلائل کے ساتھ اس کے سامنے دعوتِ حق پیش کی اور وہ لاجواب ہو کر رہ گیا مگر چونکہ طغیان اس کی زندگی میں رونما ہو چکا تھا اس لیے حق کے واضح ہونے کے باوجود وہ حق کے سامنے سرنگوں نہیں ہوا۔

قرآن نے حضرت ابراہیم کے دو مناظروں کا ذکر کیا ہے۔ ایک مناظرہ یہ ہے جو حضرت ابراہیم نے وقت کی سب سے بڑی طاغوتی طاقت سے کیا دوسرا مناظرہ وہ ہے جو حضرت ابراہیم نے اپنی قوم سے کیا۔ اس کا اجمالی ذکر ساتویں پارے میں "وحاجہ قومہ" کے عنوان سے اور سورہ انبیاء میں تفصیلی تذکرہ ہے۔ عام شارحینِ قرآن دونوں میں فرق نہیں کرتے لیکن دونوں میں بڑا باریک اور جوہری فرق ہے۔ وقت کے سربراہ سے جو مناظرہ ہوا ہے اس کا موضوع فی ربہ اللہ کی ربوبیت اور حکومت ہے جبکہ قوم سے جو مناظرہ ہوا ہے اس کا موضوع فی اللہ اللہ کی الوہیت ہے۔ دوسرے لفظوں میں اگر آپ چاہیں تو اسے یوں کہہ سکتے ہیں کہ وقت کے بادشاہ سے مناظرہ اللہ کی بندگی پر ہے اور قوم سے مناظرہ اللہ کی پرستش پر ہے اور جس مقام پر جو مناظرہ پیش کیا ہے وہ مقام کے عین تقاضے کے مطابق ہے۔ اس مقام پر چونکہ اُمت مخاطب ہے اور اہلِ ایمان کو دنیا میں اسلام کی دعوت کا عالمگیر نمائندہ بنا کر پیش کیا گیا ہے اور اُمت سے کہا گیا ہے کہ

قاتلوا ھم حتیٰ لا تکون فتنۃ و یکون الدین للہ

اس لیے یہاں وہ ہی مناظرہ پیش ہونا چاہیے جو حضرت ابراہیم نے اللہ کی ربوبیت پر وقت کی سب سے بڑی طاغوتی قوت سے کیا۔ اس واقعہ میں اُمت کے لیے سب سے بڑا سبق یہی ہے کہ وہ دُنیا کی طاغوتی قوتوں کے سامنے متقابل دعوت، متقابل نظامِ حیات اور متقابل تہذیب کے علمبردار ہیں۔ گویا ایک دعوت کا علمبردار اگر طاغوت ہے تو اس کے مقابلے دوسری دعوت کے علمبردار اہلِ ایمان ہیں۔ اور یہ دو متقابل دعوتیں، متضاد نظامِ حیات اور متضاد تہذیبوں کے علمبردار ہیں۔ اور اس طرح ایک ترازو کے دو پلڑوں کی طرح نہیں کہ جس قدر ایک نیچا ہوگا دوسرا اونچا ہوگا۔ ان دونوں دعوتوں میں ہر دعوت کے علمبرداروں کا وجود، ان کا فروغ اور ان کی طاقت دوسری دعوت کے علمبرداروں کے

لیے ایک مستقل مزاحمت ایک مسلسل خطرہ اور ایک دائمی کشمکش ہے۔ اس امر واقعی کا احساس پیدا کرنے کے لیے قرآن نے یہ واقعہ یہاں بہت بڑی صراحت اور بلاغت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

حضرت ابراہیم کا مناظرہ کس سے تھا

۲۵۷۔ کیا تم نے اس شخص کے حال پر غور نہیں کیا۔ عربی زبان میں حیرت اور استعجاب کے موقعہ پر یہ اندازِ بیان اختیار کرتے ہیں الم تر کیا تم نے نہیں دیکھا جب کسی کے حیرت انگیز نقص یا عیب کی طرف توجہ دلانا ہو تو اس کا آغاز اس طریقہ پر کرتے ہیں۔ ابن جریر نے اہل عرب کے حوالہ سے اس انداز کو پیش کیا ہے۔ یہ شخص کون ہے اتنا تو قرآن سے صراحۃً معلوم ہو رہا ہے کہ وہ بادشاہ ہے اور یہ بات اشارۃً معلوم ہو رہی ہے کہ وہ ظالم ہے۔ یعنی اس کا بادشاہ ہونا اور ظالم ہونا تو قرآن سے معلوم ہو رہا ہے۔ توریت بھی یہی بتاتی ہے —— کہ کوش سے نمرود پیدا ہوا زمین پر جبار ہونے لگا، خداوند کے سامنے صیاد و جبار تھا اسی واسطے مثل ہوئی کہ خداوند کے سامنے نمرود سا صیاد و جبار۔ (پیدائش ۱۰- ۸-۹) اور کوش سے نمرود پیدا ہوا وہ زمین پر جبار ہونے لگا (تواریخ ۱۰- ۹۰) اور حسبِ روایات یہود یہ نمرود اپنے قبیلہ والوں کی مختصر فوج سے آلِ یافث کو شکست دینے کے بعد زمین کا بادشاہ ہو گیا اور آزر کو اس نے اپنا وزیر بنا لیا۔ اس کے بعد اپنی عظمت کے نشہ میں خدا سے بیگانہ ہو گیا اور بہت سخت قسم کا مشرک ہو گیا۔[1] (جیوز انسائیکلو پیڈیا)

ہمارے مفسرین میں سے بغوی نے بھی لکھا ہے کہ سر پہ تاج پوشی کا یہی موجد تھا۔ روئے زمین پر جبار کی حیثیت سے سامنے آیا اور ربوبیت کا مدعی بنا۔ ابن کثیرؒ نے امام مجاہد کے حوالہ سے اس کا نسب نامہ یہ لکھا ہے، نمرود پسر کنعان پسر کوش پسر سام پسر نوح علیہ السلام۔ اور حافظ ابوالقاسم السہیلی سے اس طرح نقل کیا ہے نمرود پسر کوش پسر کنعان پسر حام پسر نوح۔

اہل ایران کا دعویٰ ہے کہ عراق و بابل کی قدیم ترین حکومت ان کے ہاتھ میں تھی۔ ان کا کہنا ہے کہ جمشید کے بعد جو بنو سام بن نوح کا معاصر تھا ضحاک تازی نے ملک پر قبضہ کر لیا۔

---

[1] ماجدی

عرب بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں۔

اہلِ یمن بھی اس کے مدعی ہیں اور ان کا خیال ہے کہ یہ بادشاہ ان کی قوم میں سے تھا اور اس کا نام ضحاک بن علوان تھا۔ اور ہمیں یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ ضحاک ہی نمرود ہے اور حضرت ابراہیم اس کے زمانہ میں پیدا ہوتے ہیں اور اسی نے ان کو جلانے کا ارادہ کیا تھا۔

بنی اسرائیل کا قدیم خاندان عہدِ ابراہیمی سے بہت پہلے اسی کا باشندہ تھا اور نہایت قدیم زمانہ سے اس کے تعلقات یہاں سے قائم ہیں۔ تورات کی روایت ہے کہ بابل کا سب سے پہلا بادشاہ کوش کا بیٹا نمرود تھا۔ اصل عبارت یہ ہے

کوش حام کا بیٹا تھا۔ کوش کی اولاد سبا، حویلہ، سبانا، رعماہ اور سبا تیکا۔ رعماہ کے بیٹے شبا، دیدان، کوش نے نمرود کو پیدا کیا اور اس کی حکومت کی ابتدا بابل اور عراق میں ہوئی۔ (تکوین ۱۰-۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰)

یورپ میں تاریخ قدیم کا مورخ جرمن فاضل ڈنکر ہے وہ بابل کی فصلِ تاریخ میں تورات کے اس فقرے کی تفسیر یوں کرتا ہے۔

سفر تکوین مثل متاخرین یہود کے "کوش" کے نام کے اندر ان اقوام کو داخل کرتا ہے جو جنوبی سمت میں رہتے ہیں، نوبی، اثوپی اور جنوبی عرب کے قبائل۔ یہاں پر ہم ان فرزندان کوش کو جنہوں نے بابل کی بنیاد ڈالی، جنوبی قبائل کے باشندے کہہ سکتے ہیں جو تقریباً خلیج فارس کے سواحل پر مقیم تھے۔

اہلِ عرب اور اہلِ بابل کے بیانات سے اس سے زیادہ کوئی اور علم حاصل نہیں ہوتا کہ کسی قدیم زمانہ میں عرب سامیہ کے ایک خاندان نے عراق پر حکومت کی اس سے زیادہ حالات قدامت کی تاریکی میں مخفی ہیں۔ لیکن ارکیالوجی کی اعانت سے بابل کے آثار نے قدامت کے پردے کو چاک کر دیا ہے۔ اب نئے سرے سے بابل کا تمدن زندہ ہو رہا ہے اور علم الآثار کے چراغ طلسمی میں اب نظر آ رہا ہے کہ بابل و اسیریا کا ہر پتھر درحقیقت ان کی تاریخ کا ایک صفحہ ہے [1]

---

[1] ارض القرآن

بہر حال نمرود کا وجود سب کے یہاں مسلم ہے اور اس میں قدیم وجدید میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ قرآن نے اس کے بارے میں سب سے پہلا یہ انکشاف کیا ہے کہ

۷۵۸۔ جس نے ابراہیم سے جھگڑا کیا تھا۔ جس واقعہ کا یہاں ذکر کیا گیا ہے اس کی طرف کوئی اشارہ بائبل میں موجود نہیں ہے مگر تلمود میں یہ پورا واقعہ موجود ہے اور بڑی حد تک قرآن کے مطابق ہے۔ اس میں بتایا گیا کہ حضرت ابراہیم کا باپ نمرود کے یہاں سلطنت کے بڑے عہدے دار کا منصب رکھتا ہے۔ حضرت ابراہیم نے جب کھلم کھلا شرک کی مخالفت کی اور بت خانے میں بڑھ کر بتوں کو توڑ ڈالا تو ان کے باپ نے خود ان کا مقدمہ بادشاہ کے دربار میں پیش کیا۔ پھر وہ گفتگو ہوئی جو یہاں بیان کی گئی ہے [1]

انیسویں صدی کے ثلث آخر میں فرنگی مادیت اور عقل پرستی اور اس کی تقلید میں ہندوستان کی روشن خیالی نے اس واقعہ کا سرے سے انکار کر دیا یعنی چونکہ اس خاص قصہ کا ذکر بائیبل میں موجود نہیں ہے اس لیے وہ اس واقعہ کے ماننے میں تامل کر رہے ہیں۔ لیکن جوں جوں فرنگی مورخین کے قدم آگے بڑھتے گئے یہ تشکیک اور بے اعتقادی بھی کمزور ہوتی گئی۔ انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے سب سے آخری ایڈیشن میں اقرار ہے کہ نصف صدی پیشتر اس واقعہ کو جیسا بے اصل نامعتبر سمجھ لیا گیا تھا وہ خیال اب مزید تحقیق سے قائم نہیں رہا [2]

جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ حضرت ابراہیم کا یہ مناظرہ وقت کے ایک طاغوت سے ہے۔ دوسرا مناظرہ قوم سے ہے جس کا تفصیلی ذکر پارہ ۱۷ میں آرہا ہے اور ایک تیسرا مناظرہ ان کا خود اپنے باپ سے ہے جس کا ذکر پارہ ۱۶ میں آرہا ہے اور ایک چوتھا اور سب سے پہلا مناظرہ حضرت ابراہیم کا خود اپنے سے ہے۔ اس کا تفصیلی ذکر ساتویں پارے میں آرہا ہے جس میں قوم کافر ہونے کی حیثیت میں ھذا ربی کہتے ہیں اور خدا کی دی ہوئی حجت نبوی آگے سے بیزاری کا اعلان کرتی ہے۔

مناظرہ کا موضوع کیا تھا

۷۵۹۔ یہ جھگڑا بھی ابراہیم کے رب کے بارے میں تھا۔ یعنی مناظرے کا موضوع اللہ

---

[1] تفہیم القرآن [2] ماجدی

کی ربوبیت تھی الوہیت نہ تھی۔ وہ اللہ کے مقابلے میں اس دُنیا میں اپنی ربوبیت، اپنی حکومت اور کارسازی کا مدعی تھا جبکہ حضرت ابراہیم کا موقف یہ تھا کہ اللہ کے علاوہ کارساز اور رب کوئی نہیں۔ انسان حکومت میں اللہ کی نیابت کر سکتا ہے لیکن حکومت کا مالک بن کر اپنی بندگی نہیں کرا سکتا۔ گویا مابہ النزاع یہ بات تھی کہ اقتدار صرف اللہ کے لیے ہے یا اللہ کے ساتھ کوئی اور بھی شریک ہے۔ اللہ کے بندے صرف اللہ کی بندگی کریں یا اللہ کے ساتھ کسی اور کی بھی بندگی کریں۔ بندوں کی بندگی کو مٹانا اور صرف اللہ کی بندگی کا نظام قائم کرنا نبوت کا منتہائے نظر ہوتا ہے۔ لفظ رب سے قرآن حکیم حکومت مراد لیتا ہے اللہ کے علاوہ اور اللہ کے ساتھ وہ کسی کی ربوبیت کو نہیں مانتا۔ جو خالق کائنات ہے وہی کائنات کی ربوبیت کا حقدار ہے۔ اسی کی ذات گرامی نظریات و افکار، اعمال و اخلاق، تدبیر و سیاست، دستور و قانون کا سرچشمہ ہے۔ اس کی حکومت میں کوئی بھی اس کا شریک نہیں ہے۔ قرآن میں وحدتِ اقتدار کے نظریہ کو مختلف دلائل سے ثابت کیا ہے۔ وہ خلاقِ عالم بھی ہے اور اس کا حکمران بھی الا له الخلق والامر اقتدار کی ساری خصوصیات نبوت اللہ کے لیے ثابت کرتی ہے۔ وحدتِ اقتدار، حیاتِ ابدی، قدرتِ کاملہ اور سطوت و جبروت ان خصوصیات میں بے حد اہمیت کی حامل ہیں۔ حضرت ابراہیم کائنات کی ربوبیت کا مالک صرف اللہ کو بتاتے تھے جبکہ نمرود خود فراموشی اور خدا فراموشی کا شکار ہو کر اپنی ربوبیت کا مدعی تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نمرود اللہ کی ہستی کا منکر نہ تھا بلکہ وہ ربوبیت میں اللہ کی توحید کا منکر ہو کر خود کو شریکِ ربوبیت سمجھتا تھا۔

ابراہیم سے مناظرہ کرنے کی وجہ

۲۶۰۔ اور اس بنا پر تھا کہ اللہ نے اس کو حکومت دی تھی۔ یعنی نمرود اللہ کی ربوبیت کے موضوع پر مناظرہ صرف اس لیے کر رہا تھا کہ وہ نشۂ حکومت کی سرشاریوں میں خدا فراموش ہو چکا تھا۔ اس فقرے میں معاملہ کی ساری نوعیت کھول کر پیش فرما دی۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ اللہ کی بخشی ہوئی نعمت پا کر وہ اللہ کا شکر گزار بندہ بنتا۔ لیکن تنگ ظرفوں اور کم عقلوں کے لیے نعمت اکثر گمراہی کا باعث ہوئی ہے اور انہوں نے اس کو شکر کی جگہ کفر کا سبب بنایا۔ جن لوگوں کو اقتدار حاصل ہو جاتا ہے جب وہ اس

اقتدار کو اللہ کے فضل و کرم کے بجائے اپنے استحقاق اپنے علم اور اپنی تدبیر کا نتیجہ سمجھتے ہیں تو وہ اس بات کو بالکل بھول جاتے ہیں کہ اللہ سبحانہٗ یہ اقتدار بخش کر ان کا امتحان کر رہا ہے بلکہ وہ استکبار میں مبتلا ہو کر خود اپنی ربوبیت کا دعویٰ کر بیٹھتے ہیں اور اس کے لیے تدبیر یہ اختیار کرتے ہیں کہ خدا کے اوتار یا مظہر یا ظل اللہ کے روپ میں اپنے کو پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ دولت و نعمت اور اقتدار کا گھمنڈ ہمیشہ ضلالت کے اسباب میں سے ایک سبب رہا ہے۔ بہت کم خوش قسمت ایسے نکلے ہیں جو اپنے آپ کو اس فتنہ سے بچا سکتے ہیں [1]

قرآن کا تصورِ حکومت

حکومت اور مملکت کے سلسلے میں قرآن نے سب سے پہلی اور بنیادی حقیقت یہ بتائی ہے کہ حکومت اور مملکت دراصل اللہ کا عطیہ اور اس کی امانت ہے اور حقیقتہً اللہ کی ملکیت ہے، اس لیے اللہ کی چیز اور اللہ کی دی ہوئی حکومت کو اللہ کی مرضی میں استعمال کرنا انسان کا فریضہ اور اس کی سعادت ہے۔ قرآن نے دولت اور مملکت کے موضوع پر یہی اسلوب اختیار کیا ہے اور بتایا ہے کہ انسان دولت و مملکت کا حقیقی مالک نہیں ہے مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔ اس کے فضل و توفیق سے یہ دولت و حکومت اس کو نصیب ہوتی ہے وہ اس کا امین ہے لہٰذا اس کے صرف و استعمال میں اس کی مقرر کی ہوئی حدوں کا اس کو پابند رہنا چاہیے۔

ثم جعلناکم خلائف فی الارض من بعدھم لننظر کیف تعلمون

پھر ہم نے ان کے بعد زمین میں تم کو خلیفہ بنایا تاکہ ہم دیکھیں کہ تمہارے اعمال کیسے ہیں۔

یہ یقین پیدا کیا کہ اس زندگی کے بعد دوسری زندگی ہے جس میں اس زندگی کے تمام دولت و حکومت کا حساب اس کے مالک حقیقی کو دینا ہوگا اور دیکھا جائے گا کہ اس نے خلافت و نیابت اور امانت کا کیسا حق ادا کیا۔

قرآن نے بہت قوت کے ساتھ اس ذہنیت کو پیدا کرنے کی کوشش کی ہے کہ دنیا دارالعیش نہیں دارالامتحان ہے۔ یہاں دولت و حکومت اور سامانِ آرائش و راحت

[1] تدبرِ قرآن

سب آزمائش کے لیے ہے۔ یہ زندگی ایک مختصر یا طویل فرصت عیش نہیں ہے بلکہ فرصت عمل ہے۔ یہ دولت و حکومت اس لیے نہیں ہے کہ اس سے عیش و عشرت کے اسباب اور لہو و لعب کا سامان پیدا کیا جائے بلکہ یہ آخرت کی جنس ثواب اور رضائے الٰہی حاصل کرنے کا سکہ ہے۔ حضرت سلیمان نے اپنے ایک بیان میں اسی کو پیش فرمایا ہے۔

لیبلونی اشکر ام اکفر

اور اسی کا قرآن نے قصۂ داؤد میں ذکر کیا ہے

قلیل من عبادی الشکور

یاد رہے کہ قرآن نے ان دونوں پیغمبروں کو بادشاہ کہا ہے اور ابھی ابھی حضرت داؤد کے بارے میں بھی تعبیر دوسرے پارے کے آخر میں پڑھ کر آئے ہیں کہ

آتاہ اللہ الملک

یہی تعبیر یہاں نمرود کے متعلق آئی ہے کہ اتاہ اللہ الملک دونوں جگہ انداز دہش ایک ہے مگر ایک مقبول و محبوب بارگاہِ الٰہی ہے اور دوسرا طاغوت ہے۔ ایک شکر گزار اور فرمانبردار بندہ ہے اور دوسرا کم عقل اور کم ظرف نافرمان بندہ ہے۔

حضرت ابراہیم کا نمرود سے جھگڑا یہ اور صرف یہ تھا کہ حضرت ابراہیم حکومت کو عطیہ الٰہی فرماتے تھے اور نمرود اسے اپنا ہنر اور کمال سمجھتا تھا۔ حضرت ابراہیم حکومت میں اللہ کی مرضی پوری کرنے کی تلقین کرتے تھے اور نمرود اپنی مرضی چلانے پر اصرار کرتا تھا۔ حضرت ابراہیم کا کہنا تھا کہ حکومت تیری ذاتی دانائی، ہنروری سے حاصل نہیں ہوئی بلکہ خدا کی رہنمائی اور اس کی بخشی ہوئی دانائی سے یہ حکومت تجھے ملی ہے۔ یہ اس کا عطیہ ہے' اس میں اللہ کی مرضی چلنی چاہیے۔ میں پیغمبر ہوں میرے پاس اس کے احکام آتے ہیں۔ خدا کے بندوں پر خدا کے احکام نافذ ہونے چاہییں نہ کہ تیرے۔ حکومت و اقتدار فی الواقع اللہ کی ملکیت ہے تو اس کا مالک نہیں ہے۔

آیت کی بے موقع تشریح

بات ختم ہو چکی مگر ایک نہایت اہم بات باقی رہ گئی ہے یعنی ان اتاہ اللہ الملک کے متعلق بعض لوگ یہ کہہ رہے ہیں کہ اس فقرے میں ضمیر حضرت ابراہیم کی طرف جا رہی ہے اور

مراد وہ وعدہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم سے کیا تھا کہ زمین مقدس کا آپ کو وارث بنایا جائے گا اور ہمیشہ کے لیے آپ کے نسل میں رہے گی۔ اسی پر جھگڑا ہے۔ یہ تشریح جس پس منظر اور ذہنی تحفظ کے ساتھ کی گئی ہے اس کی طرف علامہ آلوسی نے کچھ اشارہ کیا ہے۔ دراصل کچھ ذہن یہاں ایک کافر کے بارے میں ملک کی داد و دہش کی خبر سن کر چونک گئے اور ان کو اس پر حیرت ہوئی کہ اللہ نے ایک ایسے شخص کو ملک و حکومت کی نعمت کیسے ارزانی کر دی جو اتنا بڑا کافر ہے۔

اس بارے میں استدلال قرآن کی ایک آیت سے کہا گیا ہے یعنی لا ینال عهدی الظلمین یعنی حضرت ابراہیم سے کہا گیا تھا کہ میرا عہد امامت ظالموں کو نہ ملے گا۔ اس آیت کی تشریح نوٹ نمبر ۴۴ ۳ جلد اول میں گزر چکی ہے۔ لیکن ہمیں سب سے پہلے خود اس مقام پر تدبر کرنا چاہیے کہ کیا فی الحقیقت یہاں واقعات ہمیں اس کی اجازت دیتے ہیں جس سے حضرت ابراہیم کو ملک دینے کا وعدہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہو۔ خواہ وہ وعدہ کسی درجہ اور کسی نوعیت کا ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ تفسیر قرآن کی تاریخ میں اس سے بڑھ کر اور کوئی ناقابل توجیہ بوالعجبی نہیں۔ قرآن میں کوئی ایسی بات نہیں کوئی ایسی تعبیر نہیں جس سے یہاں حضرت ابراہیم کا وعدہ ظاہر ہوتا ہو لیکن یہ تکلف آیت کو توڑ مروڑ کر ایسا بنایا جا رہا ہے کہ کسی نہ کسی طرح کافر کو ملک نہ دینے کی بات بن جائے اور یہ کوشش صرف اس لیے کی جا رہی ہے کہ ایک مزعومہ عقیدہ موجود ہے جس کا قرآن سے کوئی ثبوت نہیں ہے۔ خود قرآن کا سباق اس کو نہیں چاہتا اور سلف صالحین کی راہ سے آیت کی جو تفسیر ہم تک پہنچی ہے وہ اس کی موید نہیں اور تاریخ کے واقعات اس کا ساتھ نہیں دیتے۔ علامہ آلوسی کا یہ کہنا بالکل برمحل ہے کہ اس میں کبھی دو رائیں نہیں ہو سکتی ہیں۔

نمرود کا سوال اور حضرت ابراہیم کا جواب

۱۶۷۔ جب حضرت ابراہیم نے فرمایا کہ میرا رب تو وہ اللہ ہے جو مخلوقات کو مارتا اور جلاتا ہے۔ نمرود اللہ تعالیٰ کے وجود کا منکر نہ تھا۔ اس کا دعویٰ یہ نہیں تھا کہ زمین و آسمان کا خالق اور کائنات کا مدبر وہ خود ہے۔ اس کا کہنا یہ نہیں تھا کہ اسباب عالم کے پورے سلسلے پر اسی کی حکومت چل رہی ہے بلکہ اس کا دعویٰ یہ اور صرف یہ تھا کہ اس ملک عراق اور

اس کے باشندوں کا حاکمِ مطلق میں ہوں۔ میری زبان قانون ہے، میرے اوپر کوئی اقتدارِ بالا نہیں ہے اور عراق کا ہر وہ باشندہ غدار ہے جو ملک میں میری ربوبیت نہ ملنے یا میرے سوا کسی اور کی ربوبیت کو مانے۔ حضرت ابراہیم فرما رہے ہیں کہ میں صرف ایک ہی ذاتِ گرامی کو رب مانتا ہوں اور اس کے سوا سب کی ربوبیت کا منکر ہوں۔ اور اللہ کی ربوبیت کو واضح کرنے کے لیے حضرت ابراہیم نے سب سے پہلے وہی بات کہی جو سب سے زیادہ واضح تھی یعنی سارے نظامِ ربوبیت کا سرچشمہ اللہ کی ذات ہے۔ کائنات کی زندگی اور موت کے سارے قانون کا مالک وہی ہے کسی بندے میں یہ طاقت نہیں ہے کہ اس نظامِ حیات و موت کو بدل ڈالے یا اس میں کوئی ادنیٰ تصرف بھی کر سکے۔ یہ نمرود کے سوال کا جواب ہے۔ نمرود اتنا دلیر، سرکش اور بر خود غلط بنا ہوا تھا کہ اس نے حضرت ابراہیم سے سوال کر دیا کہ اگر مجھے رب نہیں مانتا تو پھر بتا تیرا رب کون ہے تو کس کے حکم و قانون کو مانتا ہے؟

خدائی کی تقسیم

اس سوال کی نوعیت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے یہ معلوم کر لیا جائے کہ مشرکین نے ہمیشہ خدائی کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ایک مافوق الفطرت خدائی جو سلسلہ اسباب پر حکمران ہے اور جس کی طرف انسان اپنی حاجات اور مشکلات میں دستگیری کے لیے رجوع کرتا ہے۔ اس خدائی میں وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ارواح اور فرشتوں اور جنوں اور سیاروں کو شریک کرتے ہیں۔ ان سے دعائیں مانگتے ہیں۔ ان کے سامنے مراسم پرستش بجا لاتے ہیں اور ان کے آستانوں پر نذر و نیاز پیش کرتے ہیں۔ دوسری تمدنی سیاسی معاملات کی خدائی یعنی ربوبیت و حاکمیت جو قوانینِ حیات مقرر کرنے کی مجاز اور اطاعتِ امر کی مستحق ہو اور جسے دنیوی معاملات میں فرمانروائی کے اختیارات حاصل ہوں۔ اس دوسری قسم کی خدائی کو دنیا کے تمام مشرکین نے ہر زمانے میں اللہ تعالیٰ سے سلب کر کے یا اس کے ساتھ شاہی خاندانوں مذہبی پروہتوں اور معاشرے کے اکابر میں تقسیم کر دیا ہے۔

اکثر شاہی خاندان اسی دوسرے معنے میں خدائی کے مدعی ہوئے ہیں اور اسی کو مستحکم کرنے کے لیے انہوں نے بالعموم پہلے معنے والے خداؤں کی اولاد ہونے کا دعویٰ کیا

ہے اور مذہبی طبقہ اس معاملے میں ان کے ساتھ شریک سازش رہا ہے۔

اس طرح الوہیت آمیز شاہی کا تصور پوری طرح نشو و نما پاجاتا ہے اور شاہان وقت نیم خدا کی حیثیت اختیار کرلیتے ہیں۔ چنانچہ روایات یہود میں یہاں تک نمرود کے بارے میں تصریح ملتی ہے کہ وہ اپنی تعظیم خدا ہی کی طرح کراتا تھا اور اپنے لیے اس نے عرش الٰہی تیار کیا تھا جس پر اجلاس کیا کرتا تھا۔ کلدانیوں کا ملکی اور قومی مذہب حضرت ابراہیم کے وقت میں اصلاً شمس پرستی تھا۔ نمرود کلدانی فرعون مصری کی طرح اپنے کو اسی خدائے اعظم کا مظہر، بروز اور اوتار سمجھتا تھا اور اہل توحید کو اپنے ملک کا غدار و باغی سمجھتا تھا۔ نمرود نے بھی فرعون کی طرح حضرت ابراہیم سے دریافت کیا کہ تیرا رب کون ہے یعنی جس پروردگار کا تو ذکر کرتا ہے وہ کون ہے؟ حضرت ابراہیم نے جواب میں ارشاد فرمایا میرا رب وہ ہے جس کے قبضہ و اختیار میں موت و حیات کی ساری قوتیں ہیں۔ یہ ایسی بات ہے جو سوال کا براہ راست جواب بھی ہے، اس میں اس کے سارے تصورات کا بالواسطہ رد بھی ہے اور صرف دعویٰ نہیں بلکہ دعویٰ کے ساتھ اس کی خاموش دلیل بھی ہے۔

اس کے تمام تصورات کا ابطال کیسے ہوا؟ اس طرح کہ میں تیری گھڑی ہوئی ربوبیت کا قائل نہیں ہوں میں تو صرف اس ایک کی ربوبیت مانتا ہوں اور اس کی بندگی کرتا ہوں جو حیات بھی دیتا ہے اور حیات کو ختم کرنے کی طاقت بھی رکھتا ہے۔ وہی رہنمائے زندگی ہے۔ اس فقرے کی بلیغانہ جامعیت پر غور کرو احیاء اور اماتت سارے کارخانۂ ربوبیت کا سرچشمہ ہے۔ یہاں جو کچھ بھی ہے اس کے سوا کیا ہے کہ کائنات حیاتی کے بقاء و فنا کا ایک قانون ہے اور بس کسی بندے میں یہ طاقت نہیں ہے جو اس احیائی اور افنائی نظام میں تبدیلی کرسکے۔ یہاں وجود ہے اور وجود کی وہ معنوی قوتیں ہیں جو اسے قائم اور باقی رکھتی ہیں اور قیام و عمل کی راہوں پر لگاتی ہیں اور یا پھر وجود نہیں ہے اور اس قیام و بقا کی ساری قوتیں ناپید ہو رہی ہیں۔ انہی دو حقیقتوں کو احیاء اور اماتت سے تعبیر کیا ہے۔

دعوے کے ساتھ دلیل کیونکر ہے، احیاء اور اماتت کا یہ سارا نظام خود بخود نہیں چل رہا ہے۔ حیات کے اس پھیلے ہوئے کارخانے کی پشت پر کسی ایسی ہستی کا ارادہ اس کی حکمت، کارسازی اور پروردگاری کام کر رہی ہے جو الحی ہے یعنی زندہ ہے اور

اس کی زندگی کے لیے فنا نہیں ہے القیوم ہے یعنی ہر چیز اس کے حکم سے قائم ہے۔ وہ اپنے قیام کے لیے کسی کا محتاج نہیں ہے۔ اس کی حکومت سے کوئی گوشہ باہر نہیں۔ اس کے علم کے لیے کوئی شے مخفی نہیں۔ وہ غفلت سے منزہ اور نسیان سے پاک ہے جس ذات نے اتنا بڑا کارخانۂ ربوبیت قائم کر رکھا ہے اس زندگی میں قانونی اور حاکمانہ ربوبیت بھی اسی کا حق ہے۔

نمرود کا طاغوتی جواب

۲۶۲۔ اس نے جواب میں کہا کہ جلانا اور مارنا تو میرے اختیار میں ہے، نمرود کے ذہن میں اقتدار کا خناس گھسا ہوا تھا۔ اس وجہ سے اس نے اس واضح حقیقت پر بھی یہ معارضہ کر دیا کہ موت اور زندگی پر تو اختیار میں بھی رکھتا ہوں، جس کا چاہوں سر قلم کر دوں جس کو چاہوں بخش دوں۔ ظاہر ہے کہ یہ معارضہ ایک بالکل ہی احمقانہ ہے۔ آپ غور فرمائیں کہ ایک شخص کہتا ہے کہ اللہ کی ذات ممکنات کو ایجاد اور فنا کرنے والی ہے اور اس کے جواب میں کوئی احمق کہتا ہے کہ شہریوں کا راشننگ سسٹم میرے قبضہ میں ہے۔ ان کی روشنی اور پانی کا انتظام میں کرتا ہوں۔ اس احیائی قوت کا میں مالک ہوں اور جب چاہوں ان راہوں پر قدغن قائم کر کے میں شہریوں کو مار سکتا ہوں یا یوں کہے کہ قانون میرے ہاتھ میں ہے جسے چاہوں معاف کر دوں اور جسے چاہوں مار ڈالوں۔ آپ اسے سخافتِ عقل، سفاہت بلادت اور حماقت کے علاوہ کیا کہیں گے۔ حضرت ابراہیم مناظر اور مجادل نہ تھا، داعی تھے۔ دعوت کی راہ تلقین و ہدایت کی راہ ہوتی ہے۔ جدل و خصومت کی راہ نہیں ہوتی۔ داعی کا یہ طریقہ نہیں ہوتا کہ مخاطب کو دلیلوں کے الجھاؤ میں پھنسا دے یا کسی خاص دلیل پر اڑ کر اس کا ناطقہ بند کر دے بلکہ وہ چاہتا ہے کہ کسی نہ کسی طرح اس کے دل میں سچائی اتار دے۔ حضرت ابراہیم کی پہلی بات جب مخاطب کا دماغ ہضم نہ کر سکا تو انہوں نے فوراً دوسری بات پیش کر دی جو اس کی دماغی استعداد کے بالکل مطابق تھی۔

نمرود اور فرعون کی دماغی استعداد

اس سے اشارۃً یہ بھی معلوم ہو گیا کہ نمرود کے زمانہ میں انسان کی عقلی استعداد اس قدر

بالغ نہیں ہوئی تھی جتنی فرعون کے زمانہ میں ہوگئی تھی۔ فرعون نے حضرت موسیٰ سے یہی سوال کیا تھا کہ فمن ربکما یا موسیٰ ؟ اس سوال کا جو بلیغ جواب حضرت موسیٰ نے فرعون کو دیا ہے وہ اس جواب سے زیادہ دقیق ہے جو حضرت ابراہیم نے نمرود کو دیا۔ حضرت موسیٰ نے فرمایا

ربنا الذی اعطی کل شیئ خلقہ ثم ھدیٰ

ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی خلقت بخشی پھر اس پر زندگی و عمل کی راہ کھول دی۔

دونوں پیغمبروں کے جواب سے آپ دونوں کے مخاطبوں کی عقلی اور دماغی استعداد کا فرق معلوم کر سکتے ہیں۔ بلا شبہ علمی لحاظ سے حضرت موسیٰ نے جو جواب دیا ہے وہ زیادہ دقیق ہے۔ دونوں کے مخاطبوں کے تصورات ایک ہیں مگر چونکہ دونوں کی دماغی استعداد مختلف ہے اس لیے جواب مختلف ہے۔

حضرت ابراہیم کا حکیمانہ جواب

۷۶۳۔ اس پر ابراہیم نے فرمایا تو پھر اللہ تو سورج کو مشرق سے نکالتا ہے تو ذرا اسے مغرب سے نکال لا۔ یہاں دراصل جملہ محذوف ہے اور حذف فا اسی محذوف جملہ کی نشاندہی کر رہی ہے۔ یعنی تو اگر اپنے دعوئ قدرت اور تصرف میں کچھ بھی سچائی رکھتا ہے تو کائناتِ حیاتی نہ سہی کائناتِ طبعی کے خدائی نظام میں اتنا تصرف کر دے کر سورج کو مشرق کے بجائے مغرب سے نکال دے۔

حضرت ابراہیم کے اس جواب میں بلاغت یہ ہے کہ سورج کلدانیوں کے عقیدے کے مطابق معبودِ اعظم تھا اور نمرود سورج دیوتا کا اوتار تھا۔ اسی کی مثال کو اور زیادہ قریب الفہم بنانے کے لیے حضرت ابراہیم نے پیش کر دیا گویا اس میں نمرود پر بہترین گرفت تھی، لے اصل یہ ہے کہ نمرود مشرک تھا۔ خدا کے وجود اور اس کی ہستی کا منکر نہ تھا اور سورج کے طلوع و غروب کو اللہ کے حکم کے تابع سمجھتا تھا۔ اس لیے حضرت ابراہیم نے اس کے سامنے آفتاب کا ذکر کر دیا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابراہیم کا

لے ماجدی

کا سورج کے استدلال سے منشا یہ ہو کہ کارخانہ حیات و ممات کا تمام نظم میرے پروردگار کے اختیار میں ہے۔ احیاء اور اماتت اسی کے قبضہ میں ہے۔ اس احمق نے استدلال کے ایک مقدمہ پر اعتراض کر دیا۔ حضرت ابراہیم نے اس اعتراض کی روک تھام اس طرح فرمائی کہ اگر احیاء و اماتت تیرے قبضہ میں ہے تو آفتاب روزانہ ہمارے افق پر مشرق سے نکل کر زندہ ہوتا ہے اور روزانہ مغرب میں ڈوب کر مرجاتا ہے۔ آفتاب کے غروب کو مرنا اور طلوع کو زندہ ہونا محاورہ ہے۔ حدیث میں الشمس حیۃ کی تعبیر آتی ہے۔ حضرت ابراہیم نے فرمایا اگر تیرا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ تو بھی احیاء و اماتت کا مالک ہے تو ذرا آفتاب کو مرتے ہی زندہ کر دے جس وقت آفتاب مر رہا ہو اور مغرب کے افق میں دفن ہو رہا ہو تو اسی وقت اس کو زندہ کر کے واپس لے آ۔ اب یہ گویا پہلی دلیل کی توضیح ہوئی دوسری دلیل نہیں ہے اور احیاء اماتت کی یہ توضیح اس کی دماغی استعداد کے بالکل مطابق بیٹھی۔

حضرت ابراہیم اگر چاہتے تو احیاء و اماتت کے بارے میں اس کی غلط فہمی کو دور کر دیتے لیکن انہوں نے محسوس کر لیا کہ واضح بات پر اس قسم کا احمقانہ معارضہ وہی کر سکتا ہے جو دماغی استعداد سے قطعی محروم ہو اس لیے انہوں نے احیاء و اماتت کی ایسی واضح مثال پیش فرمادی جو اس کے نزدیک مسلم تھی اور جس سے بحث کا دروازہ بند ہو گیا۔

اب اس شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ نمرود یہ کہہ سکتا تھا کہ اگر خدا موجود ہے تو وہ ہی مغرب سے نکال دے۔ کیونکہ نمرود خدا کی ہستی کا منکر نہ تھا۔ اس کا اللہ کے وجود میں حضرت ابراہیم سے کوئی اختلاف نہ تھا بلکہ اس کو اگر اختلاف تھا تو اللہ کی ربوبیت میں تھا۔

۷۶۴۔ یہ جواب سن کر وہ کافر ہکا بکا رہ گیا۔ اگرچہ حضرت ابراہیم کے پہلے ہی فقرے سے یہ بات واضح ہو چکی تھی کہ رب اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے تاہم نمرود اس کا ڈھٹائی سے جواب دے گیا لیکن دوسرے فقرے کے بعد اس کے لیے مزید ڈھٹائی سے کچھ کہنا مشکل ہو گیا۔ وہ خود بھی جانتا تھا کہ آفتاب و ماہتاب اسی خدا کے زیر فرمان ہیں جس کو ابراہیم رب مان رہا ہے۔ پھر وہ کہتا تو آخر کیا کہتا مگر اس طرح جو حقیقت اس کے سامنے بے نقاب ہو رہی تھی اس کو تسلیم کر لینے کے معنے یہ تھے کہ اپنی مطلق العنان فرمانروائی سے دست بردار ہو جائے جس کے لیے یہ طاغوت تیار نہ تھا لہٰذا وہ صرف

ششدر ہوکر رہ گیا۔ خود پرستی کی تاریکی سے نکل کر حق پرستی کی روشنی میں نہ آیا۔[1]

ظلم کار کی ہدایت سے محرومی

۵ ۔ اور اللہ ظالموں پر ہدایت کا دروازہ نہیں کھولتا۔ اس فقرے میں ایک اصولی قاعدہ بتایا گیا ہے کہ جو لوگ اللہ کی نعمتوں اور اس کی بخشی ہوئی قوتوں اور صلاحیتوں کو بیجا استعمال کرتے ہیں، جو اللہ کے انعامات کو اس کا فضل قرار دینے کے بجائے ان کو اپنا حق سمجھتے ہیں۔ جو نعمتوں پر خدائے منعم کے شکر گزار ہونے کے بجائے غرور اور گھمنڈ میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ جو خدا کی بندگی اور فرماں برداری کے بجائے اپنی خدائی کا تخت بچھاتے ہیں اور اپنے کو رب ٹھہراتے ہیں۔ ان پر ہدایت کی راہ نہیں کھلتی۔ ایسے لوگوں کے سامنے حق کتنا ہی واضح ہو جائے وہ اس کو قبول کرنے کے بجائے بحث اور کٹ حجتی کیا کرتے ہیں۔[2]

آئیے اب حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی بھی پوری آیت پر پڑھ لیجئے۔

پہلی آیت میں اہلِ ایمان اور اہلِ کفر اور ان کے نورِ ہدایت اور ظلمتِ کفر کا ذکر تھا اب اس کی تائید میں چند نظائر بیان فرمائے ہیں۔ نظیرِ اول میں نمرود بادشاہ کا ذکر ہے وہ اپنے آپ کو سلطنت کے غرور میں سجدہ کراتا تھا۔ حضرت ابراہیم نے اس کے سامنے سجدہ کرنے سے انکار کیا۔ نمرود نے سجدہ نہ کرنے کی وجہ دریافت کی تو فرمایا کہ اپنے رب کے سوا سجدہ کسی کو نہیں کرتا۔ اُس نے کہا کہ رب میں ہوں۔ انہوں نے جواب دیا کہ میں تجھے رب نہیں کہتا رب وہ ہے جو جلاتا ہے اور مارتا ہے۔ نمرود نے دو قیدی منگا کر بے قصور کو مار ڈالا اور قصور وار کو چھوڑ دیا اور بولا کہ دیکھا جس کو میں چاہوں مارتا ہوں اور جسے میں چاہوں نہیں مارتا ہوں۔ اس پر حضرت ابراہیم نے آفتاب کی دلیل پیش فرمائی۔ اس مغرور احمق کو لاجواب کیا اور اس کو ہدایت نہ ہوئی یعنی لاجواب ہو کر بھی ارشادِ ابراہیم پر ایمان نہ لایا یا یوں کہو حضرت ابراہیم کی دوسری بات کا کوئی جواب نہ دے سکا حالانکہ جیسا جواب پہلے ارشاد کا دیا تھا ویسا جواب دینے کی یہاں بھی گنجائش تھی۔

---

[1] تفہیم القرآن

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي
هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ
كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ
عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ
حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ
نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ
عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝

یا جیسے وہ شخص جو ایک بستی پر گزرا جس کی مکانوں کی چھتیں گری ہوئی تھیں اور گری ہوئی چھتوں پر در و دیوار کا ملبہ پڑا[٦٦] تھا وہ بول پڑا جس بستی کی ویرانی کا یہ عالم ہے کیونکر یہ ہو سکتا ہے کہ اللہ اسے موت کے بعد زندگی سے ہمدوش کرے یعنی دوبارہ آباد کرے[٦٧]۔ پھر اللہ نے اس شخص پر سو سال کے لیے موت طاری کر دی پھر اُسے[٦٨] اٹھایا اور دریافت کیا کہ کتنی دیر اس حالت میں رہے ہو؟ بولے کہ ایک روز یا ایک روز کا کچھ حصہ، ارشاد ہوا نہیں بلکہ تم نے سو سال اس حالت

میں گزارے ہیں۔[٤٦٩] اپنے کھانے اور پانی پر نظر ڈالو کہ ان میں ذرا تغیر نہیں آیا ہے یعنی برسوں پڑے رہنے کی ان میں کوئی علامت نہیں ہے۔[٤٧٠] اور اپنے گدھے پر بھی ایک نظر ڈالو کہ وہ کس حالت میں ہے[٤٧١] اور یہ ہم نے اس لیے کیا ہے تاکہ ہم تمہیں لوگوں کے لیے نشانی بنا دیں۔[٤٧٢] اور ہڈیوں کے اس پنجر کو دیکھو کہ ہم کس طرح ان کا ڈھانچہ بنا کر اٹھاتے ہیں اور پھر کیسے اس ڈھانچے پر گوشت کا غلاف چڑھاتے ہیں۔[٤٧٣] اس طرح اس کے سامنے جب حقیقت کھل کر سامنے آگئی تو بول پڑا کہ میں یقین کے ساتھ جانتا ہوں کہ اللہ کی ذات ہر چیز پر قدرت رکھتی ہے۔[٤٧٤]

واقعاتی تقابل کی دوسری مثال

پہلی مثال میں صاحب ایمان کے مقابلہ میں طاغوت کو پیش کر کے بتایا تھا کہ اللہ کیسے اہلِ ایمان کی مدد کرتا ہے۔ اس دوسری مثال میں مقابلے پر خود طاغوت نہیں لیکن طاغوت کے ایسے ہمہ گیر اثرات ہیں جن کی قرآن نے وھی خاویۃ علی عروشھا میں منظر کشی کی ہے اور یہ بربادی نتیجہ ہے بخت نصر کی قاہرانہ اور جابرانہ طاقت کے مظاہرے کا۔ قرآن اس واقعہ کو پیش کر کے یہ بتانا چاہتا ہے کہ یہاں بھی حالات کی ساری ناسازگاری کے باوجود اللہ کی ولایت نے اپنا کام کیا۔ یہ بھی صاحبِ دعوت پیغمبر ہیں اور حضرت ابراہیم بھی اللہ کے صاحبِ عزیمت پیغمبر ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے واقعہ میں حضرت ابراہیم کا طاغوت کی عقلیت سے مقابلہ ہے اور یہاں طاغوت کی عقلیت سے نہیں بلکہ طاغوت کی قوت و جبروت کے مظاہرے سے مقابلہ ہے۔ وہاں نمرود کے مقابلے میں اہلِ حق میں ابراہیم کے

سوا کوئی نہیں ہے اور یہاں نبی کے ساتھ حق کو ماننے والوں کی عددی طاقت موجود ہے مگر بختِ نصر کی طاغوتی قوت نے ان کو پیس کر رکھ دیا ہے حتیٰ کہ وقت کے پیغمبر کو بھی اس نے قید کر لیا ہے۔

واقعہ کی شخصیت

۷۶۶۔ جیسے وہ شخص جو ایک بستی پر گزرا۔ یہاں دو باتیں تشریح طلب ہیں۔ ایک یہ کہ یہ شخص کون ہے، دوسرے یہ کہ بستی سے کون سی بستی مراد ہے۔

وہ شخص حضرت عزیر تھے اور تمام توریت ان کو یاد تھی، بختِ نصر کافر بادشاہ تھا۔ اس نے بیت المقدس کو ویران کیا اور بنی اسرائیل کے بہت آدمیوں کو قید کر کے لے گیا۔ ان میں حضرت عزیر بھی تھے، جب قید سے رہا ہو کر آئے تب حضرت عزیر نے راستہ میں ایک شہر دیکھا۔ ویران اس کی عمارت گری ہوئی تھی، دیکھ کر اپنے جی میں کہا کہ یہاں کے رہنے والے سب مر گئے کیونکر حق تعالیٰ ان کو جلائے اور یہ شہر پھر سے آباد ہو۔ اسی جگہ ان کی روح قبض ہوئی اور ان کی سواری کا گدھا بھی مر گیا۔ سو برس تک اسی حال میں رہے کسی کو خبر نہ ہوئی۔ اس عرصہ میں بختِ نصر بھی مر گیا اور کسی بادشاہ نے ان میں بیت المقدس کو آباد کیا اور اس شہر کو بھی خوب آباد کیا پھر سو برس کے بعد حضرت عزیر زندہ کیے گئے، ان کا کھانا پینا اسی طرح پاس رکھا ہوا تھا۔ ان کا گدھا جو مر چکا تھا اور اس کی بوسیدہ ہڈیاں اپنی حالت پر تھیں، وہ ان کے روبرو زندہ کیا گیا اور اس سو برس میں بنی اسرائیل قید سے خلاص ہو کر شہر میں آباد ہو چکے تھے۔ حضرت عزیر نے زندہ ہو کر آبادی دیکھی۔[1]

واقعہ کی تاریخی حیثیت

مشہور یہی ہے کہ یہ شخص جس کا واقعہ یہاں بیان ہو رہا ہے حضرت عزیر علیہ السلام ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کو حکم فرمایا تھا کہ تم یروشلم جاؤ ہم اس کو دوبارہ آباد کریں گے

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن سلام اور قتادہ، سلیمان اور حسن کا رجحان یہی ہے کہ یہ واقعہ حضرت عزیر سے متعلق ہے۔ (ابن کثیر)

اور وھب بن منبہ اور عبداللہ بن عبید کا کہنا یہ ہے کہ یہ شخص حضرت یرمیاہ نبی تھے ابن جریر طبری نے اسی کو ترجیح دی ہے اور ہمارے نزدیک یہی راجح ہے۔ کیونکہ جب قرآن نے اس ہستی کا نام ذکر نہیں کیا اور نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس موضوع پر کوئی صحیح روایت موجود نہیں ہے اور صحابہ وتابعین سے جو آثار منقول ہیں ان کا ماخذ بھی وہ روایات واقوال ہیں جو وہب بن منبہ، کعب احبار اور حضرت عبداللہ بن سلام تک پہنچتے ہیں اور انہوں نے جن کو اسرائیلی واقعات سے نقل کرکے بیان کیا ہے تو اب واقعہ سے متعلق شخصیت کی تحقیق کے لیے صرف ایک یہی راہ باقی رہ جاتی ہے کہ تورات اور تاریخی مصادر سے اس کو حل کیا جائے تو اس حقیقت کے پیش نظر جب ہم تورات کے مجموعہ صحائف انبیا اور تاریخی بیانات پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ

بنی اسرائیل کی سرکشی اور شرارت حد سے تجاوز کر چکی ہے اور ظلم وفساد کا بازار گرم ہے کہ خدا کی جانب سے اس زمانہ کے پیغمبر یرمیاہ علیہ السلام پر وحی آتی ہے کہ بنی اسرائیل میں منادی کر دو کہ ان حرکات سے باز آجاؤ ورنہ گزشتہ قوموں کی طرح ان کو تباہ وبرباد کر دیا جائے گا۔ یرمیاہ علیہ السلام نے جب خدا کا پیغام بنی اسرائیل کو پہنچایا تو انہوں نے کوئی اثر قبول نہ کیا اور ظلم وشرارت میں اور چھوٹ ہو گئے بلکہ یرمیاہ علیہ السلام کے ساتھ مذاق شروع کر دیا اور ان کو قید میں ڈال دیا۔ اس حالت میں بھی یرمیاہ نے ان کو بتایا کہ وہ بابل کے بادشاہ کے ہاتھوں برباد ہوں گے اور ان کو قید کرکے بابل لے جایا جائے گا۔ اور یروشلم کو مٹایا جائے گا۔

(یرمیاہ نبی کا صحیفہ)

تقریباً ساتویں صدی قبل مسیح کا وسط تھا کہ بابل میں بنوکد نضر کا ظہور ہوا۔ اور اس نے اپنی قاہرانہ وجابرانہ طاقت سے قرب وجوار کی تمام حکومتوں کو مسخر اور زیر کر لیا اور تھوڑے عرصہ میں اس نے فلسطین پر پے درپے تین حملے کیے۔ بنی اسرائیل کو شکست فاش دی اور یروشلم اور فلسطین کے تمام علاقے کو برباد کر ڈالا اور تمام بنی اسرائیل کو قید کرکے بھیڑ بکریوں کی طرح ہانکتا ہوا بابل لے گیا اور تورات کے

تمام نسخوں کو خاکستر کر دیا ایک نسخہ بھی اسرائیلیوں کے ہاتھ میں محفوظ باقی نہ رہا۔ جب بخت نصر اسرائیلی گھرانوں کو قید کر کے غلام بنا رہا تھا تو کسی شخص نے اس سے یہ کہا کہ یہاں ایک یرمیاہ نامی زندان میں قید ہے۔ اس نے تیرے اس حملے سے پہلے ان سب حالات کے بارے میں پیشین گوئی کر کے بنی اسرائیل کو ڈرا دیا تھا مگر اس کی قوم نے اس کی بات پر کان نہ دھرا اور اس کو قید کر دیا۔ بخت نصر نے یہ سُنا تو یرمیاہ علیہ السلام کو قید خانے سے باہر نکالا اور ان سے بات چیت کرتا رہا۔ یرمیاہ کی علم و دانش سے معمور گفتگو سُن کر اس نے خواہش کی کہ وہ بھی اس کے ساتھ بابل چلیں۔ وہ ان کو احترام سے رکھے گا۔ مگر حضرت یرمیاہ نے اس کی خواہش کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ جبکہ میری قوم اس ذلت کے ساتھ بابل جا رہی ہو۔ میں اس عزت کے مقابلہ میں اپنی موجودہ حالت کو ترجیح دیتا ہوں۔

(دیکھو البدایہ والنہایہ تاریخ ابن خلدون)

یرمیاہ نبی کے صحیفے میں ہے کہ انہوں نے وہیں بیٹھ کر بابل میں اسرائیلیوں کو یہ پیشین گوئی لکھ کر روانہ کر دی کہ بنی اسرائیل ستر سال بابل میں اس ذلت و خواری کے ساتھ غلام رہیں گے۔ اس کے بعد پھر وہ اپنے وطن آ کر بسیں گے۔

چنانچہ بخت نصر کی ہلاکت کے عرصہ دراز کے بعد جب تقریباً ۵۳۹ ق م میں فارس کے بادشاہ کے خسرو نے بابل کے بادشاہ بیل شاہ زار کو شکست دے کر فارس کو اس کے بے پناہ مظالم سے نجات دلائی تو اسی زمانہ میں اس نے بنی اسرائیل کو بھی آزاد کیا۔ یروشلم اور ہیکل کی تعمیر کرائی۔

کے خسرو فتح بابل کے بعد تقریباً دس برس زندہ رہا اسی دوران میں بنی اسرائیل آزاد ہو کر بیت المقدس کی تعمیر میں مشغول ہوئے مگر یہ تعمیر اس کی زندگی میں مکمل نہ ہو سکی۔ کے خسرو کے بعد دارا اور دارا کے بعد اردشیر کے زمانے میں وہ اس کو مکمل کر سکے۔ اور یروشلم کو تباہ کرنے اور کے خسرو سے لے کر اردشیر کے زمانے تک دوبارہ اس کے مکمل آباد ہو جانے کے درمیان جو ایک طویل مدت ہے وہی وقفہ ہے جس پر ارمیاہ علیہ السلام کو وہ واقعہ پیش آیا جس کا اس آیت میں ذکر ہو رہا ہے۔

قرآن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت یرمیاہ نے بخت نصر کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا اور وہ بیت المقدس کی اس تباہ حالی سے گھبرا کر دور کسی جنگل میں گوشہ گیر

ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی ان کو یہ حکم دیا ہو گا کہ وہ اسی ویرانہ میں رہ کر کام کریں جو آج اگرچہ وھی خاویۃ علی عروشہا اور بنی اسرائیل کی بدکاریوں کی وجہ سے تباہ و برباد ہے مگر ہمیشہ سے انبیاء کی مقدس سرزمین ہے اور یہ بھی فرمایا ہو گا کہ ہم اس بستی کو دوبارہ زندگی دیں گے اور اقتدار اہلِ حق کے ہاتھ میں آئے گا۔ حضرت یرمیاہ خدا کے حکم سے جب وہاں پہنچے اور ان کی نگاہوں میں اس کی بربادی کا نقشہ آیا تو انہوں نے دعوت میں اپنی انفرادی محنت اور حالات کی ناسازگاری کو دیکھ کر ازراہِ حیرت دل میں یا زبان سے یہ بات کہی ہو گی کہ اب کون سے اسباب ہوں گے جن کے ذریعے اللہ سبحانہٗ اس مردہ بستی کو زندگی مرحمت فرمائیں گے۔

واقعات و حوادث کی اس پوری مدت میں حضرت یرمیاہ علیہ السلام کی عمر کا تخمینہ تقریباً ڈیڑھ سو سال ہوتا ہے اور یہ مدت اس زمانے کی طبعی عمر کے لحاظ سے کوئی تعجب خیز نہیں ہے۔

اس تحقیق کی تائید حضرت یسعیا علیہ السلام کی اس پیشین گوئی سے بھی ہوتی ہے جو انہوں نے سائرس نجات دہندہ بنی اسرائیل کے متعلق ڈیڑھ سو سال پہلے کی تھی۔ کیونکہ یسعیا نبی کے انتقال سے متصل ہی یرمیاہ علیہ السلام کا ظہور ہوا لہٰذا نجاتِ بنی اسرائیل کی درمیانی مدت کا معاملہ ان ہی کے ساتھ پیش آسکتا ہے۔ اس کے برعکس حضرت عزیر علیہ السلام کی حیاتِ طیبہ کے متعلق جو تفصیلات تورات اور اسرائیلیات میں منقول ہیں ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بابل کی اسارت کے زمانے میں وہ صغیر سن تھے اور اسرائیلیوں کے ساتھ بابل ہی میں رہے۔ چالیس برس کی عمر میں فقیہ تسلیم کر لیے گئے اور وہیں منصب نبوت پر سرفراز ہوئے۔ اور یروشلم کی تعمیر میں رکاوٹ ڈالنے والوں کے خلاف دارا اور اردشیر کے درباروں میں جس وفد نے کوشش کی ان میں بھی حضرت عزیر پیش پیش رہے ہیں اور تورات کے ناپید ہو جانے کے بعد اس کی تجدید ان ہی کے فیضانِ نبوت کا اثر ہے۔

غرض بنی اسرائیل کی اسیری بابل سے لے کر رہائی اور تعمیر و آبادی بیت المقدس تک کی درمیانی مدت میں حضرت عزیر علیہ السلام بنی اسرائیل کے ساتھ ساتھ نظر آتے ہیں ـــ یہ ہیں وہ شواہد و قرائن جن کی وجہ سے ہم نے مفسرین کے راجح قول کو مرجوح اور مرجوح کو راجح کہنے کی جسارت کی ہے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔[1]

[1] قصص القرآن

حضرت یرمیاہ کا استعجاب

۲۶۷ ۔ وہ بول پڑا جس بستی کی ویرانی کا یہ عالم ہے کیونکر ہو سکتا ہے کہ اللہ اسے موت کے بعد زندگی سے ہمدوش کرے یعنی دوبارہ آباد کرے۔ یہ سوال انکار کی نوعیت کا نہیں ہے بلکہ اس کی حیثیت استعجاب اور حیرت کی ہے اور یہ حیرت بھی اللہ سبحانہٗ کی قوتِ فاعلی میں نہیں بلکہ مفعول کی قوتِ قابلیت میں ہے۔ اسی بنا پر فقرے میں فاعل سے مفعول کو پہلے لائے ہیں یعنی ھذہ جیسا کہ علامہ آلوسی نے تصریح کی ہے اور ھذہ اس کا مشارالیہ قریہ یعنی بستی ہے۔ اگر اشارہ بستی کی طرف ہے اور یہی ظاہر ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ آیت میں لفظ احیاء اپنے حقیقی معنے میں نہیں بلکہ مجازی معنے میں ہے جیسا کہ استجیبوا للہ وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم میں احیاء سے احیاء مجازی مراد ہے۔ یعنی بستی کی زندگی سے اس کی آبادکاری اور اس کی موت سے بستی کی بربادی مقصود ہے۔ اگر یہی مطلب ہے تو پھر سوال کی نوعیت افسوس کی اور آبادکاری کے لیے اظہار شوق کی ہے۔ اس میں قیامت میں مردوں کے انکار یا اس پر حیرت کا کوئی دور کا بھی اشارہ نہیں ہے۔

بابل کے حملہ نے صرف اسرائیل کی آبادیوں ہی کو پامال نہیں کیا تھا بلکہ بنی اسرائیل کی نسل و قومیت ہلاک و منتشر ہو گئی تھی۔ لیکن ایک صدی کے بعد گردشِ زمانہ نے پھر پلٹا کھایا اور کارساز قدرت نے وقت کی سب سے بڑی فاتح شہنشاہیت کو ان کی اعانت و دستگیری کے لیے کھڑا کر دیا یعنی شہنشاہِ فارس کو۔ اب اسرائیل کی تمام بستیاں پھر آباد ہو گئیں اور یہودی قومیت کا جسم مردہ پھر زندہ ہو گیا۔

غرض بیت المقدس کی ویرانی کا یہ منظر دیکھ کر حضرت یرمیاہ کے دل میں یا زبان پر یہ سوال آ گیا کہ انی یحیی ھذہ اللہ بعد موتھا؟ قرآن کہتا ہے کہ اللہ نے یرمیاہ علیہ السلام کو اس کا نظریاتی نہیں بلکہ عملی جواب دیا۔

یرمیاہ کی موت اور بعثت

۲۶۸ ۔ بس اللہ نے اس پر سو سال کے لیے موت طاری کر دی پھر اسے اٹھایا۔ دوبارہ

زندگی کے لیے احیاء کی تعبیر چھوڑ کر بعثت کی تعبیر میں گہری معنویت ہے بتانا یہ چاہتے ہیں کہ زندہ ہونے والے دن ویسے ہی اٹھ کھڑے ہوتے جیسے وفات کے وقت تھے۔ عقل و فہم ویسی ہی موجود تھی۔ نظر و استدلال کی وہی بھرپور صلاحیت تھی۔ فرق صرف یہ ہے کہ موت آئی تھی تو بستی کے ہولناک مناظر تھے اور اُٹھے تو آبادکاری، شہری زندگی کی شادابی جوبن پر تھی، جو بستی اس طرح تباہ ہو چکی تھی کہ اس کی تعمیر کا وہم و گمان بھی نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس وقت مشیتِ الٰہی سے ایسا ہوا کہ وقت کی بہت بڑی شہنشاہی کے دل اس طرف متوجہ ہو گئے اور بغیر اس کے کہ تاج و تخت اور لشکر و اسلحہ میں سے کوئی چیز انہیں میسر ہو خود بخود ان کا مردہ شہر مردہ ہیکل اور مردہ جماعت کی دوبارہ زندگی کا سامان ہو گیا۔ اگرچہ ہمارے مفسرین نے اس کی آبادکاری کا پس منظر ایک خواب کو قرار دیا ہے جو سائرس فارس کے شہنشاہ نے دیکھا جسے روایات میں کو شک کہا گیا جو خورس کی بگڑی ہوئی شکل ہے جسے ہم سائرس کہتے ہیں لیکن صرف خواب ہی کی بات نہیں بلکہ معاملہ خواب سے زیادہ ہے۔ تورات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب سائرس نے بابل فتح کیا تو دانیال نبی نے جو شاہانِ بابل کے وزراء میں شامل ہو گئے تھے اسے یسعیا نبی کی پیشین گوئی دکھائی کہ ۱۶۰ سو سال پہلے اس کے ظہور کی خبر دے دی گئی ہے۔ یہ بات دیکھ کر سائرس بیحد متاثر ہوا۔ اور بیان کیا جاتا ہے کہ اسی کا نتیجہ وہ فرمان تھا جو اس نے تعمیرِ ہیکل کے لیے جاری کیا۔

تورات کی شہادت یہ ہے کہ سائرس کا ظہور اور بابل کی فتح بنی اسرائیل کے لیے زندگی اور خوشحالی کا نیا پیغام تھا اور یہ ٹھیک اسی طرح ظہور میں آئی جس طرح یسعیا نبی نے ایک سو ساٹھ برس پہلے اور یرمیاہ نے سو برس پہلے وحی الٰہی سے مطلع ہو کر خبر دے دی تھی۔ چنانچہ سائرس نے دانیال نبی کی نہایت توقیر کی۔ یہودیوں کو یروشلم میں بسنے کی اجازت دے دی۔ نیز اپنی تمام مملکت میں اعلان کر دیا کہ خدا نے مجھے حکم دیا ہے کہ یروشلم میں اس کے لیے ہیکل بناؤں۔ لہٰذا تمام لوگوں کو ہر طرح کا سامان اس کے لیے مہیا کرنا چاہیے۔ اس نے سونے چاندی کے وہ تمام ظروف جو بخت نصر ہیکل سے لوٹ مار کر کے لایا تھا۔ بابل کے خزانہ سے نکلوائے اور یہودیوں کے ایک امیر شیش نصر کے حوالے کر دیے کہ ہیکل کی تعمیر کے بعد بدستور اس میں رکھ دیے جائیں[1] اس تمام صورتحال

[1] عزرا باب اوّل

کو پوری ایک صدی گزر گئی، سو سال بعد جب حضرت یرمیاہ علیہ السلام اٹھا لیے گئے تو پھر کیا ہوا اسی اُٹھے ہوئے سوال کا قرآن نے جواب دیا ہے۔

ایک سو سال کی موت

۷۶۹۔ اللہ نے دریافت فرمایا بولو کتنی دیر اس حالت میں رہے ہو بولے کہ ایک روز یا ایک روز کا کچھ حصہ۔ ارشاد ہوا نہیں بلکہ تم نے سو سال کا عرصہ گزارا ہے۔ سو سال کی تعبیر کا منطوق تو یہی ہے کہ یرمیاہ پر سو سال تک موت طاری رہی ہے لیکن اس مفہوم میں یہ بات بھی داخل ہے کہ بیت المقدس کی تعمیر دوبارہ پورے ایک سو سال بعد ہوئی۔ دن کا کچھ حصہ فرمایا کیونکہ جب مرے تھے اس وقت کچھ دن چڑھا تھا اور جب زندہ ہوئے تو ابھی شام نہ ہوئی تھی تو یہ سمجھے کہ اگر میں یہاں کل آیا تھا تو ایک دن ہوا اور اگر آج ہی آیا تھا تو دن سے بھی کم رہا۔[1]

قدرت کی پہلی نشانی

۷۷۰۔ اپنے کھانے پینے پر نظر ڈالو کہ ان میں ذرا تغیر نہیں آیا ہے یعنی ایک سو سال تک پڑے رہنے کی اس میں کوئی نشانی نہیں ہے۔ یہ گویا اس بات کی نظیر پیش کی گئی ہے کہ اتنی مدت کے باوجود جیسے تمہارے کھانے میں کوئی تغیر نہیں آیا ایسے ہی اتنا عرصہ گزر جانے کے باوجود تمہارے اندر بھی کوئی تبدیلی نہیں آئی ہے۔ فقہاء مفسرین نے اس جواب سے یہ نکتہ خوب نکالا ہے کہ اس میں اجتہاد کے لیے جواز کا پروانہ مل رہا ہے اور نظیر ہے اس کی کہ اللہ سبحانہٗ جس چیز کو جتنی مدت چاہے محفوظ رکھ سکتا ہے۔ انسانی عقل و فہم مادی مثالوں اور نظیروں کی ہمیشہ حریص رہتی ہے اس لیے مادی مثال پیش فرما دی کہ اگر تم کو یہ شبہ ہو کہ باوجود اتنی طویل مدت گزرنے کے تمہارے جسم میں کوئی تغیر کیوں نہیں ہوا تو اپنے کھانے اور پینے کی چیز کو دیکھ لو کہ باوجود اتنی طویل مدت گزر جانے کے ان میں ذرہ برابر تغیر نہیں ہوا حالانکہ کھانے

[1] افاداتِ شیخ الہند

پینے کی چیزیں بہت جلد تغیر آجاتا ہے اور موسم گرما میں تو صبح کا کھانا شام ہی تک خراب ہو جاتا ہے، لہٰذا جو ذات گرامی کھانے پینے کی چیز کو اتنا عرصہ تغیر سے محفوظ رکھ سکتی ہے وہ تمہارے جسم کو بھی ہر قسم کی تبدیلی سے بچا سکتی ہے۔

قدرت کی دوسری نشانی

۱۷۷۔ اور اپنے گدھے پر ایک نظر ڈالو کہ وہ کس حالت میں ہے کہ وہ گل سڑ کر ریزہ ریزہ ہو چکا ہے اور ہڈیاں بھی اس قدر بوسیدہ ہو چکی ہیں کہ ہاتھ لگانے کی بھی تاب نہیں ہے۔ یہاں کچھ الفاظ حذف کر دیے گئے ہیں۔ اصل عبارت یوں تھی کہ اپنے گدھے پر نظر ڈالو کہ ہم اسے کس طرح زندہ کرتے ہیں۔ اور یہ اس لیے حذف کیا گیا ہے کہ آگے زندہ کرنے کی عملی صورت کا ذکر آرہا ہے۔ یہ گدھا حضرت ارمیاہ کی سواری تھی۔ جیسا کہ شام، مصر اور فلسطین میں گدھے سے سواری کا کام گھوڑے ہی کی طرح لیا جاتا تھا۔ تورات اور انجیل دونوں میں گدھے کا ذکر سواری کے جانور کی حیثیت سے بکثرت آیا ہے۔ حضرت موسیٰ اور حضرت مسیح کا اس پر سوار ہونا مذکور ہے۔ فقرے میں لفظ اُنظر یعنی دیکھو اور نظر ڈالو کو مکرر لے کر آنا اس کی واضح دلیل ہے کہ کھانے اور گدھے پر نظروں کی نوعیت میں اختلاف ہے۔ کھانے پر نظر کی نوعیت یہ تھی کہ دیکھو وہ خراب نہیں ہوا اور گدھے پر نظر اس حیثیت سے ہے کہ دیکھو وہ خراب ہو چکا ہے اس کی صرف ہڈیاں باقی ہیں۔ پہلی بات کو حضرت ارمیاہ کے جسمانی بقا کے لیے نظیر بنایا گیا ہے جبکہ گدھے کو اصل مسئلہ سمجھانے کے لیے مار دیا گیا ہے۔ اصل مسئلہ تو یہی ہے کہ انی یحیی ھذہ اللہ بعد موتھا۔ بغیر اسباب و وسائل، بغیر اقتدار، بغیر تاج و تخت اور بغیر لشکر اور اسلحہ کے خود بخود یہ مردہ شہر کیوں کر زندگی سے ہمدوش ہو جائے گا۔ اسی مسئلہ کو عملی طور پر سمجھانے کے لیے گدھے کو مار دیا گیا ہے۔ اب اس کی ہڈیوں کا صرف پنجر باقی ہے۔ لیکن اصل مسئلہ سمجھانے سے پہلے درمیان میں ایک اور مسئلہ کی طرف خاص طور پر اچانک اشارہ کر دیا۔ اور وہ مسئلہ بعث بعد الموت کا ہے جو تمام انبیاء کی دعوتوں کا مرکزی نقطہ ہے۔ اور ادیانِ عالم کے بنیادی عقائد میں سے ایک عقیدہ ہے۔

بُرہان بعث بعد الموت

۱۷۲۔ اور یہ ہم نے اس لیے کیا ہے تاکہ ہم تمہیں لوگوں کے لیے قیامت کی نشانی

بنادیں کہ قیامت کے دن بھی اللہ کی قدرت سے مردے قبروں سے زندہ ہو کر اٹھیں گے اور لوگ جب تم کو دیکھیں تو قیامت میں مُردوں کے زندہ ہونے کی ایک مجسم دلیل سمجھ لیں اور یقین کرلیں کہ قیامت میں بھی مُردے اسی طرح جسم کے ساتھ دوبارہ زندہ کیے جائیں گے[1]

یہ فقرہ واو عطف کے ذریعے لایا گیا ہے اور ساتھ ہی واو کے بعد لام تعلیل لگایا ہے۔ واو چاہتا ہے کہ اس سے پہلے کوئی اور فقرہ ہو جس سے اس کا پیوند قائم کیا جائے اور لام چاہتا ہے کہ اس کا معلول ہو۔ فقرے سے دونوں کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اس لیے علماء نے یہاں محذوف کو متعین کیا ہے اور ایسا محذوف بتایا ہے جس میں معطوف علیہ اور معلل بننے کی صلاحیت ہو۔ و فعلنا ذالک یعنی اور یہ معاملہ ہم نے تمہارے ساتھ اس لیے کیا ہے کہ تمہاری موت کے بعد یہ زندگی لوگوں کے لیے بعث بعد الموت کے موضوع پر حجت، دلیل اور برہان کا کام دے سکے اور لوگ یقین کر سکیں کہ انسان کی زندگی اسی دنیا میں ختم نہیں ہو جاتی اس کے بعد بھی ایک زندگی ہے۔ اور اس زندگی میں جیسے کچھ اعمال ہوں گے ویسے ہی نتائج دوسری زندگی میں پیش آئیں گے۔ قرآن میں ایمان باللہ کا ایک بنیادی عقیدہ یہی مسئلہ ہے۔

غور فرمائیے کہ حضرت ارمیاء کے واقعہ میں بعث بعد الموت کے ساتھ کیسا عجیب و غریب تشابہ ہے۔ یہاں حضرت ارمیاء سے جی اٹھنے کے بعد سوال ہو رہا ہے

کم لبثت ؟ کتنی دیر اس حالت میں رہے ہو ؟

روزِ قیامت مردوں کے زندہ ہونے کے بعد ان سے دریافت کیا جائے گا

کم لبثتم فی الارض عدد سنین زمین میں کتنے سال رہے ہو

یہاں حضرت ارمیاء نے جواب دیا کہ

لبثت یوماً او بعض یوم　میں ایک دن یا دن کا کچھ حصہ رہا ہوں۔

وہاں روزِ قیامت پوری انسانیت کا یہی جواب ہوگا

لبثنا یوماً او بعض یوم ہم ایک دن یا دن کا کچھ حصہ رہے ہیں۔

---

[1] معارف قرآن م ا

احیاء کا عملی مظاہرہ

۲۷۷۔ اور ہڈیوں کے اس پنجر کو دیکھو کہ ہم کس طرح ان کا ڈھانچہ بنا کر اٹھاتے ہیں پھر کیسے اس ڈھانچہ پر گوشت چڑھاتے ہیں۔ حضرت عزیر کے سامنے وہ سب ہڈیاں موافق ترکیب بدن کے جمع کی گئیں پھر ان پر گوشت پھیلایا گیا اور چمڑا درست ہوا۔ پھر خدا کی قدرت سے یکبارگی اس میں جان آئی اور اٹھ کھڑا ہوا اور اپنی بولی بولا[1] اب یہ اصل سوال کا جواب ہے۔ سوال کو پھر ذہن میں تازہ کر لیجئے کہ اللہ اس بستی کو فنا ہونے کے بعد کیسے زندہ کرے گا۔ یہاں ہر سو موت ہی موت ہے زندگی کا کہیں نام و نشان نہیں اور زندگی کے ظہور کے لیے اسباب و وسائل بھی نہیں۔ اجتماعی زندگی کے اسباب و وسائل تو یہی ہیں کہ تاج و تخت ہو لشکر اور اسلحہ ہو اور اس سے بنی اسرائیل محروم ہو چکے ہیں۔ اب یہ بستی زندگی سے کیونکر ہمدوش ہوگی۔ حضرت ارمیاء کے دل میں حیاتِ اجتماعی کے لیے یہ سوال اللہ سبحانہٗ کی شانِ حکیمی کے پیشِ نظر پیدا ہوا۔ اور ان کے فکر و نظر میں یہی غالب تھا کہ اللہ سبحانہٗ حکیم ہیں ان کے سارے کام حکمت کے تحت ہوتے ہیں۔ لیکن اللہ سبحانہٗ ان کو یہاں سمجھا رہے ہیں کہ بے شک اللہ کی ذات حکیم ہے مگر حکیم ہونے کے ساتھ وہ قدیر بھی ہے حکمت یہ ہے کہ وہ جو کچھ کرے قواعد و ضوابط کے تحت کرے۔ مصالح اور حِکَم کی خاطر کرے اسباب و وسائل کے ساتھ کرے اور قدرت یہ ہے کہ قاعدے و ضابطے سے بالا ہو کر کرے بے سبب اور وسیلہ کے بغیر کرے۔ اس پر اسباب کی حکمرانی نہیں کیونکہ وہ خالق اسباب ہے فرمایا لو دیکھ لو ہڈیوں کا بے جان ڈھانچہ تمہارے سامنے موجود ہے اس میں زندگی کا کوئی نام و نشان نہیں ہے اب بغیر کسی سبب اور بغیر کسی وسیلہ کے تمہاری آنکھوں کے سامنے ہڈیوں کا ڈھانچہ بناتے ہیں۔ پھر اس ڈھانچہ پر گوشت کا غلاف چڑھاتے ہیں۔ تمہارے سامنے ایک مکمل اور متشکل زندگی ظہور میں آ جائے گی۔

بس جیسے یہاں اللہ کی شانِ قدیری کا ظہور ہوا ہے اور بغیر سبب اور وسیلہ کے گدھے

---

[1] افاداتِ شیخ الہند میں حضرت عزیر کا نام حضرت شیخ نے شہرت کی بنا پر لیا ہے ورنہ ہم بتا آئے ہیں کہ اس واقعہ کی شخصیت حضرت عزیر نہیں بلکہ حضرت ارمیاء ہیں۔

میں زندگی موجود ہوگئی ٹھیک اسی طرح بغیر تاج و تخت اور بغیر لشکر و اسلحہ اور بغیر کسی طاقت کے اللہ اس بستی کو دوبارہ زندگی بخشنے پر قادر ہے۔ بے شک بیت المقدس بالکل ویران و منہدم ہو چکا ہے اور اسرائیلیوں کی قومیت اس طرح پامال ہو چکی ہے کہ اسباب کی دنیا میں اس کی تعمیر کا وہم و گمان بھی نہیں ہو سکتا لیکن اللہ کو ہر چیز پر قدرت حاصل ہے۔

قدرت کے عملی مظاہرے کا نتیجہ

۴۷۷۔ اس طرح جب اس کے سامنے حقیقت کھل کر آ گئی تو بول پڑا کہ میں جانتا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اللہ کے پیغمبر نے اس تمام کیفیت کو ملاحظہ فرمانے کے بعد فرمایا کہ مجھے خوب یقین ہے کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ یعنی میں جو جانتا تھا کہ مردوں کو جلانا اللہ کو آسان ہے اب اپنی آنکھ سے دیکھ لیا۔ یہ مطلب نہیں کہ پہلے یقین میں کوئی کمی تھی۔ ہاں مشاہدہ نہ ہوا تھا[1] یعنی اس مشاہدے اور عملی مظاہرے کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت ارمیاء بول اٹھے کہ میں جانتا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے جیسے وہ گدھے کی سوکھی ہڈیوں میں جان ڈال سکتا ہے ایسے وہ اس چھوٹے شہر میں بھی دوبارہ زندگی لا سکتا ہے۔

واقعہ کی غلط تفسیر

بعض شارحین نے اس واقعہ کی غلط تفسیر فرمائی ہے سب سے پہلے حضرت مولانا ابوالکلام آزاد نے سورۂ کہف کے تفسیری فوائد سپرد قلم فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اس پیشین گوئی کا محل ٹھیک اس مکاشفہ کے بعد ہے جس میں حزقیل نبی نے بنی اسرائیل کی سوکھی ہڈیوں کو زندہ ہوتے دیکھا تھا اور جسے قرآن نے البقرہ میں اوکالذی مر علی قریۃ وھی خاویۃ علی عروشہا میں بیان کیا ہے[2]

اور مولانا امین احسن اصلاحی فرماتے ہیں

البتہ صحیفہ حزقی ایل میں اس سے ملتی جلتی ہوئی ایک چیز ملتی ہے جس کی نوعیت ایک مکاشفہ کی ہے۔

---

[1] افادات شیخ الہند [2] ترجمان قرآن

اس کے بعد خرقی ایل کا پورا مکاشفہ نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں

اگر قرآن کے اس حوالہ کا تعلق خرقی ایل نبی کے اسی مشاہدہ ملکوت سے مان لیا جائے تو اس کے معنے یہ ہوں گے یہ آیات الٰہی کے مشاہدے کے لیے اسی طرح کی ایک سیر ملکوت تھی جس طرح کی سیر ملکوت کی اس سے اعلیٰ مثال ہمارے یہاں واقعہ معراج ہے۔

حیرت ہے کہ جب قرآن عزیز اس واقعہ کو صاف اور صریح طور پر واقعہ شخصی کی حیثیت سے پیش کر رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ایک مدت کے لیے موت کی آغوش میں سلا دیا۔ پھر زندہ کرکے اس سے موت کی مدت کے بارے میں سوال کیا۔ جب وہ صحیح جواب نہ دے سکا تو خود اس کی تصحیح فرمائی اور اس سے متعلق شواہد کا مشاہدہ کرایا تو پھر مولانا مرحوم نے خرقیل کے مکاشفہ کو اس کی تفسیر کیسے قرار دیا ہے اور اس سے زیادہ حیرت افزا مولانا اصلاحی کا یہ جرأت مندانہ اقدام ہے کہ وہ اس واقعہ کے ساتھ واقعہ معراج کو بھی واقعہ نہیں بلکہ مکاشفہ قرار دے رہے ہیں۔ مکاشفہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ کوئی واقعہ نہیں ہے بلکہ اس پیغمبر کا قلبی واردہ ہے یا ان کے ذہن کی ایک کیفیت ہے جسے الفاظ کا جامہ پہنا دیا گیا، جیسا ہمارے صوفیا کو ہوتا رہتا ہے۔

مکاشفہ کی حقیقت

مکاشفہ قرآن و سنت کی اصطلاح نہیں بلکہ صوفیائے کرام کی اصطلاح ہے۔ فن تصوف میں توجہ، ہمت اور مکاشفہ کی اصطلاحات پائی جاتی ہیں۔ مکاشفہ نام ہے انسان کی قوت خیال کی ایسی صفائی اور تہذیب کا کہ جس میں انسان کے سامنے مثالی صورتیں محسوسات کی شکل میں رونما ہوتی ہیں۔ کبھی حسین و جمیل خاص آب و رنگ کے ساتھ یہی صورتیں ان کے سامنے جلوہ افروز ہوتی ہیں، کبھی نورانی اجرام کی شکل میں سامنے آتی ہیں۔ یا ان صورتوں کے قالب میں کبھی چہرہ پرداز ہوتی ہیں جن کی عظمت اور احترام دیکھنے والے کے دل میں ہوتا ہے کبھی اس کا ظہور باضابطہ مرتب کلام کی شکل میں ہوتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اس کو وہ سن رہا ہے اور یہ حالات اس پر بیداری میں بھی پیش آتے ہیں اور خواب میں بھی۔ ان ہی لوگوں کو ارباب کشف کہتے ہیں [1]

[1] عبقات

حضرت مولانا آزاد اس واقعہ کو اسی خیالی اور مثالی رنگ میں دیکھ رہے ہیں یعنی ان کی مبارک رائے میں یہ اس پیغمبر کی خیالی قوت میں مثالی صورت ہے ورنہ عالمِ طبیعت کا کوئی واقعہ نہیں ہے۔ اور مولانا اصلاحی کی رائے میں معراج بھی اسی مکاشفہ میں مثالی صورت کا نام ہے اس کا ہمارے عالمِ طبیعت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

غور فرمائیے کہ ایک برگزیدہ ہستی کا ایک ایسے کھنڈرا اور ویران بستی پہ گزر ہوا جو کبھی بہت ہی با رونق اور آباد بستی تھی جہاں شہری زندگی پورے جوبن پر تھی او کالذی مرّ علی قریۃ وھی خاویۃ علی عروشہا۔ انہوں نے ہیبت ناک اور افسوسناک منظر دیکھا تو دل میں خیال آیا یا زبان پر بات آگئی کہ یہ بستی زندگی سے کیونکر ہمدوش ہوگی انی یحیی ھذہ اللہ بعد موتھا اللہ تعالیٰ نے یہ سوال دل میں یا زبان پر آتے ہی اس کی روح قبض کر لی اور سو سال تک اسی حالت میں رکھ کر دوبارہ زندگی دی فاماتہ اللہ مائۃ عام ثم بعثہ اور زندگی بخشنے کے بعد ان سے اللہ سبحانہ نے دریافت کیا بتاؤ کہ تم اس حالت میں کتنی مدت رہے؟ برگزیدہ ہستی نے جواب دیا ایک دن یا دن کا کچھ حصہ قال کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم چونکہ جواب خلافِ واقعہ تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی اصلاح فرمائی اور امرِ واقعہ کا اظہار کرتے ہوتے فرمایا نہیں بلکہ تم سو برس تک موت کی آغوش میں رہے۔

قال بل لبثت مائۃ عام پھر اپنی قدرتِ کاملہ کے تصرفات کا مشاہدہ کرایا کہ ایک جانب اس طویل مدت کے باوجود کھانے پینے کی تمام چیزیں تر و تازہ اور موسمی اثرات سے محفوظ رہیں اور دوسری جانب ان کی سواری کا گدھا گل سڑ کر بوسیدہ ہڈیوں کا ڈھانچہ رہ گیا تھا۔ فانظر الی طعامک و شرابک لم یتسنہ اور پھر فرمایا کہ ہم نے یہ سب کچھ اس لیے کیا کہ تم کو بعث بعد الموت کے موضوع پر دوسروں کے لیے اپنی قدرتِ کاملہ کا ایک نشان بنا دیں۔ پھر ان تمام باتوں کے بعد اس بزرگ ہستی کو مشاہدہ کرایا کہ کس طرح ہڈیوں نے آپس میں ترتیب پائی پھر ان پر گوشت چڑھایا، پھر چمڑا اور ان کا گدھا زندہ کھڑا ہو گیا یہ سب کچھ دیکھ لینے اور مشاہدہ کرنے کے بعد جب علم الیقین نے عین الیقین کا درجہ حاصل کر لیا تو فوراً اس بزرگ ہستی نے اعتراف کر لیا کہ بے شک اللہ کی قدرت کاملہ اسباب سے بے نیاز ہے وہ جس طرح چاہے بے روک ٹوک تصرف کرے کوئی اس کے لیے مانع نہیں اور بول پڑے اعلم ان اللہ علی کل شئ قدیر۔

اب ان صاف اور واضح آیات پر دوبارہ غور کیجئے اور سوچئے کہ قرآن عزیز نے اس واقعہ کو ایک حقیقی واقعہ کی حیثیت سے بیان کیا ہے یا مجاز کے طور پر ایک مکاشفہ کی شکل میں، نیز کیا حزقیل علیہ السلام کے مکاشفہ اور ان آیات میں ذکر کردہ واقعہ کے درمیان مشابہت کی وجہ سے دونوں کو ایک بتانا کسی طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ لہذا یہ تاویل درست نہیں ہے[1]

ہاں اگر یوں کہا جائے کہ یہ واقعہ تو حضرت یرمیاہ ہی کو پیش آیا ہے مگر اس کے قریب قریب حضرت حزقیل کا ایک مکاشفہ بھی ہے۔ صحیفہ حزقیل میں موجود ہے تو درست ہو سکتا ہے۔

حزقیل کا مکاشفہ

حضرت حزقیل نے اس مکاشفہ میں بنی اسرائیل کی سوکھی ہوئی ہڈیوں کو دوبارہ زندہ ہوتے دیکھا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

> خدا کا ہاتھ مجھ پر ا ور اس نے مجھے اپنی رُوح میں اٹھالیا اور اس وادی میں جو ہڈیوں سے پُر تھی مجھے اتار دیا اور مجھے ان کے چوگرد پھرایا اور دکھایا۔ وہ وادی کے میدان میں بکثرت اور نہایت سوکھی تھیں اور اس نے مجھے بتایا کہ اے آدم زاد کیا یہ ہڈیاں زندہ ہو سکتی ہیں۔ میں نے جواب دیا کہ اے خداوند تو ہی جانتا ہے۔ پھر اس نے مجھے فرمایا کہ ان ہڈیوں پر نبوت کر اور ان سے کہہ اے سوکھی ہڈیو! خداوند کی کلام سنو۔ خداوند خدا ان ہڈیوں کو یوں فرماتا ہے کہ میں تمہارے اندر رُوح ڈالوں گا اور تم زندہ ہو جاؤ گی اور تم پر نسلیں پھیلاؤں گا اور گوشت چڑھاؤں گا اور تم کو چمڑا پہناؤں گا اور تم میں دم پھونکوں گا اور تم زندہ ہو گی۔ (حزقیل ایل باب ۳۷)

یہ حادثہ اسرائیلی تاریخ کا چونکہ عظیم حادثہ ہے کہ اس میں صرف بنی اسرائیل کی آبادیاں ہی برباد نہیں ہوئی تھیں بلکہ اسرائیلی نسل و قومیت بھی ہلاک و منتشر ہو گئی تھی اس لیے صرف حضرت حزقیل نے نہیں بلکہ انبیائے بنی اسرائیل نے اس کے ظہور کی پیشین گوئیاں

---

[1] قصص القرآن

کی تھیں۔

اس سلسلے میں سب سے پہلی پیشین گوئی یسعیاہ نبی کی تھی۔ انہوں نے پہلے بیت المقدس کی تباہی کی خبر دی کہ بابل کے ہاتھوں ظہور میں آئے گی۔ اس کے بعد اس کی دوبارہ تعمیر کی بشارت دی ہے۔ اسی طرح یرمیاہ نبی نے پیشین گوئی کی تھی، کہ ستر برس تک یہودی بابل میں قید رہیں گے اور اس کے بعد بیت المقدس کی نئی تعمیر ہوگی، خداوند کہتا ہے جب بابل پر ستر برس گزر جائیں گے تو میں تمہاری خبر لینے آؤں گا تب مجھے پکاروگے میں جواب دوں گا۔

غرض اس حادثہ کی انبیائے بنی اسرائیل نے پیشین گوئیوں، مکاشفات اور امثال کے ذریعے خبر دی تھی۔ اگر مجموعہ تورات کا اس ارادہ سے مطالعہ کیا جائے تو پیشین گوئیوں مکاشفات اور امثال کا ایک مجموعہ تیار ہو سکتا ہے۔ ان میں ہر بات اپنی جگہ درست اور صحیح ہے لیکن قرآن جو واقعہ پیش کر رہا ہے ان سے اس کی واقعیت متاثر نہیں ہو سکتی ہے۔

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى ۭ قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۭ
قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَىِٕنَّ قَلْبِيْ ۭ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ
فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰي كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ
ادْعُهُنَّ يَاْتِيْنَكَ سَعْيًا ۭ وَاعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ﴿۲۶۰﴾ رکوع ۳۵ ۲

اور اس پر بھی غور کرو کہ ابراہیم نے کہا تھا میرے آقا مجھے دکھا دے کہ تو مُردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے فرمایا کیا تجھے معلوم نہیں اور تو مانتا نہیں ہے؟ عرض کیا ہاں جانتا بھی ہوں اور مانتا بھی ہوں لیکن چاہتا ہوں کہ میرا دل مطمئن ہو جائے، فرمایا اگر تم اس کے خواہاں ہو تو چار پرندے لے لو، پھر اُن کو اپنے ساتھ ہلالو بعد ازیں ان کا ایک حصہ ہر پہاڑ پر رکھ لو، پھر اُن کو پکارو وہ تیرے پاس دوڑتے آئیں گے اور خوب جان لو کہ اللہ سب پر غالب اور حکمت والا ہے۔

واقعاتی تقابل کی تیسری مثال

نمرود کے سامنے مقابلے میں حضرت ابراہیم نے دعوی کیا تھا کہ ربی الذی یحیی ویمیت،

اور نمرود نے بڑی ڈھٹائی سے کہہ دیا تھا کہ انا احی وامیت۔ حضرت ابراہیم نے خالص داعیانہ انداز میں نمرود کی دماغی استعداد کے مطابق فوراً دوسری بات پیش کردی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ تیر نشانے پر لگ گیا اور طاغوتی انکار رسوا ہو کر رہ گیا۔ نمرود کے سامنے حضرت ابراہیم نے جو دعویٰ کیا تھا وہ دو حصوں پر مشتمل تھا، ایک یہ کہ احیاء اللہ سبحانہ کا کام ہے اور دوسرے یہ کہ اماتت اللہ سبحانہ کی صفت ہے۔ موت کا مسئلہ عدمی ہونے کی وجہ سے بدیہی ہے لیکن حیات کا مسئلہ ایک وجودی حقیقت ہے۔ اس لیے مسئلہ احیاء کے بارے میں حضرت ابراہیم نے یہ سوال پیش فرمایا اور سوال بھی یہ نہیں کہ آپ احیاء پر قادر ہیں یا نہیں بلکہ سوال یہ ہے کہ احیاء کی کیفیت کیا ہے۔ نمرود نے مجرم کے عفو و درگزر کو احیاء بتا کر مسئلہ کو اُلجھا دیا تھا۔ اور حضرت ابراہیم جانتے تھے کہ احیاء یہ ہے کہ بے جان چیز میں جان ڈال دی جائے نہ یہ کہ جاندار کو چھوڑ دیا جائے۔ بے جان چیز میں جان کیسے پڑتی ہے اور اللہ سبحانہ کیسے ڈال دیتے ہیں، اسی کو سمجھنے کے لیے حضرت ابراہیم نے یہ سوال کر دیا۔ یہ سوال احیاء کا نہیں بلکہ کیفیتِ احیاء کا ہے۔ ایمانیات میں احیاء پر ایمان لانے کا مطالبہ ہے کیفیتِ احیاء پر ایمان کا مطالبہ نہیں ہے اور اس کیفیت کا سوال بھی حضرت ابراہیم نے اس لیے کیا ہے کہ ایک داعی کی حیثیت سے مخالفوں میں ان کو کام کرنا ہے اس لیے ان کو مقابلہ کے لیے موضوعِ احیاء پر پوری بصیرت ہونی چاہیے بصیرت صرف یہ نہیں کہ کسی چیز کا علم ہو بلکہ بصیرت یہ ہے کہ وہ اس کے مشاہدے میں آچکی ہو یعنی علم الیقین سے بڑھ کر عین الیقین تک پہنچنے کا نام بصیرت ہے۔ حضرت ابراہیم کو جو کام سپرد کیا گیا تھا اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ جو کچھ فرمائیں علیٰ وجہ البصیرت فرمائیں۔ اس لیے جس چیز کی طرف وہ لوگوں کو دعوت دیں اس کی حقیقت ان کو آنکھوں سے مشاہدہ کرا دی جائے۔ تاکہ وہ دُنیا کو پوری قوت سے کہہ سکیں کہ تم قیاس اور گمان سے کام لے رہے ہو مگر میں اپنی آنکھوں سے دیکھ کر کہہ رہا ہوں۔ تمہارے پاس گمان ہے میرے پاس حقیقت ہے، تم اندھے ہو، میں بینا ہوں۔ اسی بنا پر قرآن نے اپنے مخاطبوں سے حضور کے بارے میں فرمایا ہے افتمارونہ علی ما یریٰ۔ اس بنا پر حضرت ابراہیم کو بے جان چیز میں جان ڈال کر احیاء کی حقیقت کا مشاہدہ کرایا گیا کیونکہ احیاء نام ہے بے جان چیز میں جان ڈال دینے کا۔

اصل بات تو صرف یہ ہے کہ ربی الذی یحیی و یمیت۔ طاغوت کا دماغ احیاء کی حقیقت کو نہ پاسکا اور اس نے مجرم جاندار کے معاف کر دینے کو احیاء سمجھا اور اللہ کی شانِ احیائی کا طاقت کے نشہ میں انکار کر دیا۔ قرآن کہتا ہے کہ اس کے لیے ہدایت کا دروازہ بند ہوگیا۔ اس کے مقابلہ میں دو ماننے والوں کا ذکر فرمایا ہے۔ یعنی دونوں اللہ کی شانِ احیاء کو مانتے ہیں اور دنیا کو منوانے آئے ہیں۔ دونوں لذتِ محبت سے آشنا ہیں مگر دونوں احیاء کے بارے میں علم الیقین سے عین الیقین تک پہنچنا چاہتے ہیں۔ ایک کہہ رہا ہے کہ انی یحیی هذه الله بعد موتها اس میں احیاء پر استعجاب کا اظہار ہے اور دوسرا کہہ رہا ہے کہ رب ارنی کیف تحیی الموتی۔ اس میں کیفیتِ احیاء دکھانے کی درخواست ہے پہلے کا نام نہیں لیا کیونکہ اس نے حیرت کا اظہار کیا دوسرے کا صاف نام بتا دیا کیونکہ اس نے سوال میں ادب کو ملحوظ رکھا۔

۵۷۷۔ میرے آقا مجھے دکھا دے کہ تو مُردوں کو زندہ کیسے کرتا ہے؟ ہم نے بالارادہ ترجمہ یہ کیا ہے کہ تو زندہ کیسے کرتا ہے یہ نہیں کیا کہ تو زندہ کیسے کرے گا۔ کیونکہ یہاں بات کا تعلق موضوع بحث احیاء سے ہے۔ بعث بعد الموت موضوع بحث نہیں اس لیے ہم اس کا رشتہ قیامت سے نہیں بلکہ دنیا میں حضرت ابراہیم کی دعوت سے سمجھتے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس کے مفہوم میں بعث بعد الموت یعنی قیامت میں مُردوں کا زندہ کرنا بھی داخل ہو جائے لیکن منطوق قرآنی صرف اللہ کی شانِ احیاء ہے۔ سوال کی نوعیت خود بول رہی ہے کہ سائل کو اللہ سبحانہٗ کی شانِ احیائی میں کوئی شبہ نہیں وہ احیاء کو نہیں بلکہ کیفیتِ احیاء کو دریافت کر رہا ہے۔

حضرت ابراہیم کے اس سوال کو عام انسانوں کے سوالات کی سطح پر نہ سمجھنا چاہیے یہ ایک اندازِ ناز کا سوال ہے اس کو اسرارِ خلت کی روشنی میں سمجھنا چاہیے۔ یہاں شک و تردد کا کوئی موقعہ اور محل نہیں ہے بلکہ اذعان و ایقان کی اس گرامی قدر شخصیت پر جب محبت و خلت کی کیف آور ہوائیں چلنی شروع ہوئیں تو اس فضا میں ناز و نیاز کا سماں خود بخود پیدا ہو گیا۔ اور اسی فضاء ناز میں حضرت خلیل کی زبان احیاء کی کیفیت کا مشاہدہ کرنے کے لیے بے ساختہ متحرک ہو گئی۔ خدا کے اس مقدس رسول کے دامنِ یقین کو شک و تردد سے پاک و صاف کرنے کے لیے خود حضرت خلیل کی

زبانی اسی آیت میں یہ بتا دیا

حضرت ابراہیم کا مقام یقین

ـــــــ ۔ فرمایا کیا تجھے معلوم نہیں اور تو جانتا نہیں ہے۔ عرض کیا ہاں جانتا بھی ہوں اور مانتا بھی ہوں لیکن چاہتا ہوں کہ میرا دل مطمئن ہو جائے۔ گویا یہاں خود ہی قرآن نے تم ایمان نہیں لائے کہہ کر حضرت ابراہیم کی زبانی یہ بات صاف کر دی کہ ان کے سوال کا منشا ضعفِ یقین نہیں بلکہ ربطِ خلت ہے۔

اطمینان کے معنے ہیں کسی چیز کا اپنی جگہ پر ٹھیک ٹھیک اس طرح ٹک جانا کہ اس کے اِدھر اُدھر جھکنے یا لڑھکنے کا کوئی اندیشہ باقی نہ رہے۔ برتن اگر اپنی جگہ پر ٹھیک جم کر رکھا گیا ہے تو اطمینان کا لفظ بولیں گے۔ اگر چراغ کی لو بالکل سیدھی ہو اس میں ہوا کی وجہ سے کوئی جھونکا نہ ہو تو اس کے لیے بھی اطمینان ہی استعمال کریں گے۔

اطمینان اس دل جمعی کا نام ہے جس میں قلق اضطراب اور بے چینی نہ ہو اور یقین میں ایسا سکون ہو کہ گویا آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔

اطمینان اور سکینت میں فرق ہے۔ اولاً سکینت قلبی خوف پر غالب قوت کا نام ہے اور اطمینان خوف میں نہیں بلکہ امن کی حالت میں دل کے اندر پیدا ہونے والی کیفیت ہے ثانیاً سکینت وقتی ہوتی ہے جبکہ اطمینان دائمی ہوتا ہے۔

اطمینان کے تین درجے ہیں۔ پہلا درجہ ڈر کی حالت میں اُمید کا دامن تھام لینا۔ دوسرا درجہ رُوح کا کشفِ حقائق میں وعدہ پر بھروسہ کرنا۔ تیسرا درجہ نام ہے اللہ سبحانہٗ کی ذات، اسماء اور صفات کے مشاہدے کا۔ مولانا تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز نے یہ بات بڑے پتے کی لکھی ہے کہ اطمینان کا جو درجہ ولایت و صدیقیت کے مناسب ہے وہ حضرت ابراہیم کو پہلے بھی حاصل تھا۔ اب آپ کو طلب اس اطمینان کی تھی جو مقام نبوت اور اور پھر مقامِ خلت کے شایانِ شان ہو۔ بہرحال حضرت ابراہیم کا دامنِ یقین شک و تردد سے پاک تھا۔

احیاء کی کیفیت کا مشاہدہ

ـــــــ ۔ فرمایا اگر تم اس کے خواہاں ہو تو چار پرندے لو پھر ان کو اپنے ساتھ ملا لو

بعدازیں ان کا ایک حصہ ہر پہاڑ پر رکھ لو۔ پھر ان کو پکارو وہ تیرے پاس دوڑتے آئیں گے
حضرت ابراہیم حسبِ ارشادِ الٰہی چار جانور لاتے۔ ایک مور، ایک مرغ، ایک کوا، ایک کبوتر
اور چاروں کو اپنے ساتھ ہلایا تاکہ پہچان رہے اور بلانے سے آنے لگیں۔ پھر چاروں کو ذبح
کیا پھر ایک پہاڑ پر چاروں کے سر رکھے ایک پر پیر رکھے ایک پر سب کے دھڑ رکھے
. . . . . پہلے بیچ میں کھڑے ہو کر ایک کو پکارا، اس کا سر اٹھ کر ہوا میں
کھڑا ہوا، پھر دھڑ ملا، پھر پیر لگے، . . . . وہ دوڑتا چلا آیا۔ پھر اسی طرح چاروں
آ گئے[1]

اصل ارشاد میں چار پرندوں کو لینے کا ذکر ہے لیکن شارحینِ قرآن نے ان پرندوں کے نام بھی بتا دیے۔ بقول حافظ ابن کثیر ان کی تعیین میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اگر کسی قسم کی افادیت اس میں ہوتی تو قرآن بتا دیتا۔ ایسے مواقع پر قرآن کی خاموشی خود اس کے بے فائدہ ہونے کو بتا رہی ہے۔ اصل ارشاد میں ہدایت یہ آئی ہے کہ چار پرندے لینے کے بعد ان کو ہلاؤ۔ ہلانے کے لیے قرآن میں فصرھن الیک کی تعبیر آئی ہے۔ لفظ صر کا مصدر صور ہے۔ اس کے معنے ہلانے اور مائل کرنے کے ہیں۔ یہ لفظ صار یصور اور صار یصیر دونوں سے پڑھا گیا ہے یعنی حرف صاد کے پیش کے ساتھ اور زیر کے ساتھ اور لفظ مشترک ہے بمعنے مائل کرنا، ہلانا، پارہ پارہ کرنا، ٹکڑے ٹکڑے کرنا اور کچھ کے خیال میں زیر کے ساتھ ہو تو کاٹنا اور پارہ پارہ کرنا اور پیش کے ساتھ ہو تو ہلانا اور کچھ کہتے ہیں کہ پیش کے ساتھ دونوں معنے میں آتا ہے اور زیر کے ساتھ صرف پارہ پارہ کرنے کے معنے میں آتا ہے۔ ابن ابی حاتم نے دو طریقوں سے عبداللہ بن عباس سے اس کے معنے ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے نقل کیے ہیں اور ایک سے زیادہ طرق سے تابعین کی ایک جماعت سے بھی یہی معنے منقول ہیں۔ اور حافظ ابن جریر نے حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت کیا ہے کہ قرآن کی اس آیت میں یہ لفظ نبطی زبان کا ہے اور اس کے معنے پارہ پارہ کر دینے کے ہیں۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۸۔

---

[1] افاداتِ شیخ الهند

بہر حال یہ لفظ عربی زبان میں دونوں معنے میں آتا ہے۔ اگر یہ حقیقت ہے اور حقیقت نہ ہونے کی وجہ کیا ہے۔ جب ائمہ لغت اور زبان کی شہادت موجود ہے تو پھر صرھن کے معنے یوں ہوں گے کہ ان پرندوں کو ہلا ؤ اور جمع کر کے ان کے ٹکڑے ٹکڑے کر دو۔ لغت کے ان ہی معنے کو بتانے کے لیے حضرت عبد اللہ بن عباس، عکرمہ، سعید بن جبیر، ابو مالک، ابوالاسود الدئلی، وہب بن منبہ اور حسن بصری نے اس کی تفسیر پارہ پارہ کر دینے سے فرماتی ہے۔ یہی تفسیر امام مجاہد، ابوعبیدہ اور ابن الانباری اور زجاج نے کی ہے امام رازی فرماتے ہیں کہ اس تفسیر پر تمام شارحین قرآن کا اجماع ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ ان چاروں پرندوں کے ٹکڑے ٹکڑے یعنی سر کو، دھڑ کو، بازو کو، پیروں کو سب سے الگ الگ کر دو۔ گویا اول ان کو ذبح کرنا ہے پھر ان کو ملانا ہے۔ ان ملے جلے پرندوں کے مجموعہ میں چار حصے کر دو اور یہی مجموعہ کا ملا جلا ایک حصہ ایک پہاڑ پر رکھ دو۔ چونکہ چاروں کے پارہ پارہ کرنے اور ان کو باہم ملانے کے بعد چار حصہ کرنے میں وقت لگتا ہے اس لیے فرمایا کہ پھر ان کا ایک حصہ ایک پہاڑ پر رکھ دو۔ کام میں وقت لگنے کی وجہ سے ثم بمعنے پھر آیا ہے جو عربی میں تراخی کو بتاتا ہے۔ پہاڑوں پر رکھنے میں بھی کافی وقت صرف ہوا ہے۔ اس لیے فرمایا کہ پھر ان کو بلاؤ، تمہارے بلانے پر یہ سارے دوڑ کر آئیں گے اور اس طرح تمہیں مشاہدہ ہو جائے گا کہ بے جان چیز میں جان کیسے پڑتی ہے۔

۸۷۷۔ اور خوب جان لو کہ اللہ سب پر غالب اور حکمت والا ہے۔ چونکہ یہاں دو قسم کی خلش پیدا ہونے کا احتمال ہے اول یہ کہ جسم بے جان اور متفرق الاجزا کیسے زندہ ہو گئے۔ دوسرے یہ کہ پرندے کے چار ہونے اور ان کے اجزاء کو متفرق کر کے بلانے میں کیا فائدہ اس لیے پہلی خلش کے لیے لفظ عزیز اور دوسری خلش کے لیے لفظ حکیم لا کر دونوں شبہات کا قلع قمع کر دیا یعنی اس کو خوب سمجھ لو کہ اللہ زبردست طاقت والا ہے جو چاہے کر سکتا ہے اور اس کے ہر حکم میں اس قدر حکمتیں ہوتی ہیں جن کا ادراک اور احاطہ اگر ہم کو نہ ہو تو یہ ہمارا نقصانِ علم ہے اس کی حکمت کا انکار ممکن نہیں۔[1]

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

آیت کے آخر میں فرمایا ان اللہ عزیز حکیم یعنی اللہ تعالیٰ زبردست ہیں اور حکمت والے ہیں ۔ زبردست ہونے میں قدرت کاملہ کا بیان ہے اور حکمت والا کہہ کر اس طرف اشارہ کر دیا کہ بمقتضائے حکمت ہر ایک کو احیاء کا مشاہدہ نہیں کرایا جاتا ورنہ اللہ سبحانہ کے لیے کوئی دشوار نہیں کہ ہر انسان کو مشاہدہ کرا دیں مگر پھر ایمان بالغیب کی فضیلت باقی نہیں رہتی۔ [1]

آخر میں گویا اشارہ فرما دیا کہ اللہ کی ذات اپنے حکم پر غالب ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ قانون کی اس پر حکمرانی نہیں ہے بلکہ قانون پر وہ غالب ہے۔ کائنات کو بنانا بھی اسی کا کام ہے اور چلانا بھی اسی کا کام ہے اور بنانے کے بعد مٹانا بھی اس کا کام ہے اور مٹانے کے بعد دوبارہ زندہ کرنا بھی اس کا کام ہے ۔ اسی نے اپنی حکمتِ بالغہ سے اعادہ حیات کے معاملہ کو حکمتِ تکوین کے موافق بنایا ہے ۔

آیت کا منطوق، مدلول اور مفہوم

آیت کی تفسیر ختم ہو چکی ہے لیکن اس آیت کے بعض پہلوؤں کی تشریحات رہ گئی ہیں ضروری ہے کہ ان پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

اس آیت میں جو واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہے جس میں حضرت ابراہیم نے اللہ سبحانہ سے مُردوں کے زندہ کرنے کی کیفیت دکھلانے کی درخواست کی ہے اور اللہ سبحانہ نے ان کی اس درخواست کو یہ کہہ کر شرفِ قبول عطا فرمایا ہے کہ چار پرندے لے لو، ان کو ہلا لو۔ پھر ان میں سے ایک حصّہ کو ایک پہاڑ پر بٹھا دو پھر انہیں بلاؤ وہ دوڑتے ہوئے آئیں گے ۔ اس پر بحیثیتِ مجموعی نظر ڈالی جائے تو اپنی بلاغت کے لحاظ سے حسبِ ذیل اُمور سامنے آتے ہیں ۔

الف : حضرت ابراہیم نے نمرود کے مقابلہ میں جو دعویٰ پیش کیا تھا کہ ربی الذی یحیی و یمیت میرا رب وہ ہے جو زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے اور نمرود نے بڑے تمرد اور سرکشی سے کہہ دیا تھا کہ انا احی و امیت میں بھی زندہ کرتا ہوں اور مارتا ہوں اس نے

---

[1] معارف القرآن ج م ش

بد دماغی اور بلادت کی وجہ سے زندہ کرنے کے معنے یہ سمجھے تھے کہ زندہ شخص جُرم کرکے آئے اسے چھوڑ دینا یہ زندہ کرنا ہے حالانکہ زندہ کرنا یہ نہیں بلکہ زندہ کرنا یہ ہے کہ بے جان چیز میں جان ڈال دی جائے ۔ حضرت ابراہیم چونکہ داعی تھے وہ فوراً سمجھ گئے کہ میری بات کو نمرود کا دماغ ہضم نہیں کر سکا اس لیے بجائے یہ فرمانے کے کہ مجرم کو مارا اور پھر زندہ کرکے دکھا، یا میں ایک مُردہ لاتا ہوں اس میں جان ڈال کر دکھا، فوراً نمرود کے سامنے دوسری بات پیش کر دی کہ میرا رب سُورج کو مشرق سے نکالتا ہے تو مغرب سے نکال کر دکھا ۔ نمرود لاجواب ہو گیا، میدان جیت گئے لیکن احیاء والی بات ذہن میں موجود تھی ۔ اللہ کی قدرت پر پورا یقین تھا اور ایمان و اذعان میں جس علم الیقین کی ضرورت ہوتی ہے اس کی دولت سے دامن بھرپور تھا لیکن داعی دعوت میں جن حالات سے گزرتا ہے اس کا تقاضا تھا کہ یقین علم الیقین سے عین الیقین اور حق الیقین تک حاصل ہو ۔ چنانچہ دعوت کے کام میں سرشاری کی وجہ سے انتہائے شوق میں درخواست کر دی رب ارنی کیف تحیی الموتی ۔ ذوق و شوق عین تقاضائے یقین ہے ۔ اگر اللہ سبحانہٗ کی صفت احیاء پر یقین نہ ہوتا تو کیفیتِ احیاء کے مشاہدے کا شوق ہی پیدا نہ ہوتا ۔ یہ سوال تو صرف کیفیتِ احیاء کے متعلق تھا اور حضرت موسیٰ کا سوال تو اس سے کہیں بڑھ کر خود بارگاہِ جمال کے بے حجابانہ دیدار کی خاطر تھا رب ارنی انظر الیک کون کہہ سکتا ہے کہ محبت و عشق کے اس مضطربانہ سوال میں شک کی بُو بھی آسکتی ہے بلکہ سرتاسر یقین ہی اس شوق کا محرک بنا ۔ یہاں وفورِ شوق سے حضرت ابراہیم نے بڑے ادب سے درخواست پیش کر دی کہ رب ارنی کیف تحیی الموتی میرے آقا مجھے دکھائیے کہ آپ مُردوں کو زندہ کیسے کرتے ہیں ؟ اللہ سبحانہٗ نے فرمایا ابراہیم کیا میری صفتِ احیاء پر یقین نہیں عرض کیا ضرور ہے لیکن یہ اس لیے چاہتا ہوں کہ اطمینان حاصل ہو جائے ۔ اس پر ارشاد ہوا کہ چار پرندے لو اور ان کو پارہ پارہ کرکے یکجا کرو ۔ پھر ان کو الگ چار پہاڑوں پر رکھ کر ان کو پکارو اور بے جان چیز میں زندگی آنے کا آنکھوں سے نظارہ کرو ۔ تمہیں کیفیت کا پتہ لگ جائے گا ۔ حضرت ابراہیم کو اللہ کی شانِ احیائی کا یقین تو پہلے ہی تھا اب عین الیقین ہو گیا بلکہ یہ فرما کر کہ ثم ادعھن تم ان کو بلاؤ حق الیقین کی نعمت سے نواز دیا ۔ اگر پرندے نہ مارے جاتے اور ذبح نہ کیے جاتے تو

کیفیتِ احیاء کا آنکھوں سے مشاہدہ نہ ہوتا۔ اس طرح حضرت ابراہیم نے جو دعویٰ نمرود کے سامنے کیا اس کو آنکھوں سے دیکھ لیا۔

یہ اس آیت کا منطوق ہے جس کی خاطر فی الواقع حضرت ابراہیم کا یہ واقعہ یہاں پیش کیا گیا ہے۔ اس صورت میں لفظ احیاء اپنے حقیقی معنے یعنی بے جان چیز میں جان ڈالنے کے معنے میں آیا ہے اور صرھن الیك میں لفظ صُر صار یصور سے ہِلانے اور ٹکڑے ٹکڑے کرنے کے معنے میں ہے۔ اس میں از روئے لغت یہ معنے لینے کی گنجائش موجود ہے اور یہی معنے ہیں کیونکہ اوّلاً یہاں لفظ جزاء کا آنا واضح قرینہ ہے اس بات کا کہ ان پرندوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ہی پہاڑوں پر رکھنے کی ہدایت ہوئی تھی اور ثانیاً حضرت ابراہیم احیاء کی کیفیت کا مشاہدہ کرنا چاہتے جیسا کہ ان کے سوال سے ظاہر ہو رہا ہے اور یہ مشاہدہ کسی تردد اور شک کی بنا پر نہیں بلکہ میدان دعوت میں بصیرت اور طمانیتِ قلب کے لیے کرنا چاہتے تھے۔ کیفیتِ احیاء کا مشاہدہ اس طرح نہیں ہو سکتا تھا کہ چند مانوس چڑیاں ان کے پاس ان کی آواز پر آجائیں۔ اس قسم کا مشاہدہ تو تیتر بٹیر پالنے والے روزانہ کرتے رہتے ہیں۔ اگر یہی تجربہ حضرت ابراہیم کو کرایا جاتا تو اس سے ان کو کیفیتِ احیاء کا مشاہدہ کیسے ہوتا جس کی درخواست انہوں نے جنابِ الٰہی میں کی تھی۔ یہ مشاہدہ اسی صورت میں ہو سکتا تھا کہ ایک شے کے اجزاء فنا اور انتشار کے بعد از سرِ نو مختلف گوشوں سے جمع ہو کر نئی زندگی حاصل کریں۔

ب :۔ حضرت ابراہیم کا ظہور ایک ایسے زمانے میں ہوا تھا جبکہ ان کے ملک میں اور ان کے ملک سے باہر کوئی گروہ بھی ایسا نہ تھا جس میں قبولیتِ حق کی استعداد دکھائی دیتی ہو یہ حالت دیکھ کر انہوں نے فرمایا کہ خدایا تو کیونکر ان مُردوں میں زندگی عطا کرے گا۔ اس پر اللہ سبحانہٗ نے دعوتِ حق کی انقلاب انگیز حقیقت پرندوں کی مثال سے واضح کر دی کہ اگر تم چار پرندوں کو لے کر کچھ روز اپنے پاس رکھ کر اور ان کی تربیت پر محنت کر کے ان کو ایسا بنا سکتے ہو کہ تمہاری آواز سنتا اور تمہارے بلانے پر اُڑتے ہوئے آسکتے ہیں تو کیا گمراہ اور متوحش انسان دعوتِ حق کی تعلیم و تربیت سے اس درجہ اثر پذیر نہیں ہو سکتے کہ تمہاری صدائے حق سنیں اور اس کا جواب دیں۔ حضرت ابراہیم کا مقصد کہ جس زمین میں کام کر رہا ہوں یہ زمین بڑی ہی سنگلاخ ہے۔ اس میں دعوت کی کاشت

کی جائے گی تو حاصل کیونکر ملے گا۔ اور یہ حقیقت ہے کہ ساری محنتوں کے باوجود بدبخت مخاطبوں نے ایک نہ سُنی اور سوائے آپ کی زوجہ محترمہ حضرت سارہ اور آپ کے پیارے بھتیجے حضرت لوط کے کوئی ایمان نہیں لایا۔ قوم نے آپ کو ہر طرح ستانے اور آپ کی ایذارسانی پر کمر باندھی یہاں تک ظالموں نے آپ کو دہکتی ہوئی آگ میں ڈال دیا۔ مسند ابی یعلی میں حضرت ابوہریرہ سے مرفوعًا روایت ہے کہ جب آپ کو آگ میں ڈالا گیا تو آپ کی زبانِ مبارک پر یہ الفاظ تھے۔

اللھم انك فی السماء واحد وانا فی الارض واحد اعبدك

اے اللہ بلاشبہ تو آسمان میں واحد ہے اور میں زمین میں تیرا اکیلا پرستار ہوں۔

(البدایہ والنھایہ)

ان ہی حالات میں اللہ سے درخواست کی اے اللہ مجھے دکھلا دے کہ تو ان مردوں میں ایمان کی زندگی کیسے بخشے گا۔ اللہ نے فرمایا کہ کیا تمہیں یقین نہیں آتا عرض کیا کہ علم بھی ہے اور یقین بھی ہے لیکن یہ اس لیے چاہتا ہوں تاکہ میرے دل میں اطمینان و سکون آجائے یعنی تیری قدرت پر تو یقین و ایمان ہے لیکن یہ جو مایوس کن حالات دیکھ کر دل بے چین ہوتا ہے اس کا مداوا چاہتا ہوں۔ اس پر ارشادِ الٰہی ہوا کہ چار پرندے لے لو۔

آپ نے اپنا وطن چھوڑ کر شام، مصر اور عرب کی طرف ہجرت کی۔ یہ تمام مقامات وہ تھے جن میں سام کی اولاد پھیلی ہوئی تھی۔ اور مختلف ناموں سے ان کی حکومتیں قائم تھیں آثارِ قومیات، لسانیات اور دوسرے تاریخی قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کا ملک سامی اقوام کا پہلا مسکن اور پہلی آبادی تھی۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ اس داعی حق نے متوحش اور گمراہ انسانوں کی جو تربیت کی تھی اس نے تاریخ عالم کا سب سے زیادہ عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیا۔ قوموں کی قومیں اور نسلوں کی نسلیں دعوتِ ابراہیمی پر قدم اٹھاتی رہیں اور باوجودیکہ تین ہزار سال سے زیادہ مدت گزر چکی ہے لیکن آج بھی ہر سال انسانوں کے بے شمار غول اس دعوت پر لبیک کہتے ہوئے معبدِ ابراہیمی میں جمع ہوتے ہیں۔

اس صورت میں بھی حضرت ابراہیم کا یہ سوال کسی شک اور تردد کی بنا پر نہ تھا یعنی

یہ بات نہ تھی کہ حضرت ابراہیم دعوت کے بارے میں مستقبل کو مشکوک نگاہوں سے دیکھ رہے تھے بلکہ محض اطمینان خاطر کے لیے یہ درخواست فرمائی تھی تاکہ حالات کی سنگینی کا پامردی سے مقابلہ کیا جا سکے اور غالباً حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشادِ گرامی کا جو امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے پیش کیا ہے کہ

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم حضرت ابراہیم سے زیادہ شک کرنے کے مستحق ہیں اور اس کے بعد یہ آیت تلاوت فرمائی ۔

پس منظر بھی ہے کہ دعوت کے معاملہ میں جس قسم کے حالات سے ابراہیم دوچار تھے ہم بھی اسی قسم کے حالات سے دوچار ہیں ۔ جیسے وہاں حالات میں سنگینی تھی یہاں بھی سنگینی ہے لیکن حالات کی ان ناخوشگواریوں کے باوجود نتائج کے معاملہ کو اگر ابراہیم شک کی نگاہ سے دیکھ سکتے تھے تو ہم بھی دیکھ سکتے ہیں ۔ میں کی جگہ ہم اس لیے فرمایا کہ قرآن نے کارِ نبوت میں اُمت کو آپ کا ساتھی بنا دیا تھا یعنی نبوت کا منصب آپ پر ختم کر کے کارِ نبوت اُمت کے سپرد کر دیا تھا ۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس ارشاد کے ذریعے حضور نے اپنے سے اور حضرت ابراہیم سے شک کی نفی فرمائی ہے اور مزہ یہ ہے کہ لفظ ہم فرما کر یہ فیصلہ خود ان صحابہ پر چھوڑ دیا ہے جو آپ کے فیضِ صحبت سے یقین و ایمان کی موجیں اپنے سینوں میں مشاہدہ کر رہے تھے کہ وہ خود سوچیں کہ جب ان کے دل میں یقین وایمان کا عالم یہ ہے تو اس شمع فروزاں کے دل میں ایمان وایقان کا کیا عالم ہوگا جس کو اللہ تعالیٰ نے مقامِ خلت سے نوازا تھا ۔ اگر بالفرض ابراہیم کا یہ سوال تردد اور شک کی بنا پر ہوتا تو ہم اس شک کے ان سے زیادہ حقدار ہوتے کیونکہ ہمارے حالات میں زیادہ سنگینی ہے لیکن حالات کی اس سنگینی کے باوجود جب ہمیں احیاء کے بارے میں کوئی شک نہیں تو بھلا حضرت ابراہیم کو کیا شک ہو سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ حضور نے یہ بات مدینہ میں فرمائی ہے ۔ جب سنگین حالات کے دور سے گزر چکے ہیں ۔ یہ قرآن کی اس آیت کا مدلول ہے ۔ اس صورت میں لفظ احیاء مجازی معنے میں ہے جیسے انی یحیی ھذہ اللہ بعد موتھا میں ہے اور فصرھن الیک میں لفظ صر صار یصور سے صرف ہلانے کے معنے میں ہے اور عزیز حکیم یہ بتلانے کے لیے کہ اللہ کی ذات غالب ہے وہ چاہے تو سب یکبارگی ایمان قبول کر سکتے

ہیں اور اللہ اس پر قدرت رکھتا ہے کہ زبردستی ان کے اندر ایمان ڈال دے مگر ایسی زبردستی اس کے قانونِ حکمت کے خلاف ہے۔ یعنی اس کی حکمت نہیں ہے کہ بندوں کے ارادے اور کوشش کے بغیر از خود کسی کو ہدایت دے دے۔

جہ: اس آیت سے اشارہ ملتا ہے کہ مرنے کے بعد قیامت میں مُردے بھی اسی طرح زندہ ہو جائیں گے جس طرح اللہ تعالیٰ ان جانوروں کے متفرق اجزاء کو دوبارہ جوڑ کر اور گوشت پوست چڑھا کر زندہ کر سکتا ہے اسی طرح قیامت کے روز مُردوں کے جسموں کے متفرق ریزوں کو جمع کر کے ان میں جان ڈال سکتا ہے[1]

اس واقعہ میں حق تعالیٰ نے قیامت کے بعد حیات بعد الموت کا ایسا نمونہ حضرت خلیل کو دکھا دیا جس نے مشرکین اور منکرین کے سارے شبہات کا ازالہ مشاہدہ سے کر دیا[2] حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اے ابراہیم اسی طرح روزِ قیامت سب اجزاء و اجساد کو جمع کر کے ایک دم سے جان ڈال دوں گا۔ فقط اس واقعہ کو دکھلا کر حق تعالیٰ نے احیاء یوم قیامت کی حقیقت بتلا دی کہ اسی طرح اوّل اجزاءِ بدنیہ مختلف مقامات سے جمع ہو کر اجساد تیار ہوں گے پھر ان میں روح پڑ جاتی گی[3]

یہ قرآن کی اس آیت کا مفہوم ہے اس صورت میں لفظ احیاء اپنے حقیقی معنے میں ہے اور موتی سے مراد قیامت میں زندہ ہونے والے مُردے ہیں اور فصرھن الیک کے مفہوم میں ہلانا، ذبح کرنا، ٹکڑے ٹکڑے کرنا پھر ان کو رلا ملا دینا داخل ہے اور سوال یہ تھا کہ قیامت کے دن مُردے زندہ کیونکر ہو جائیں گے؟ اور جواب یہ ہوا کہ پرندوں کو ٹکڑے ٹکڑے یا قیمہ کر دیا جائے پھر ان کے چار حصے کر دیے جائیں اور چار پہاڑوں پر رکھ دیے جائیں پھر انہیں بلایا جائے۔ قدرتِ الٰہی سے زندہ ہو کر دوڑ کر تمہارے پاس آئیں گے۔ سوال و جواب میں مطابقت یوں ہے کہ سوال مُردوں کے زندہ ہو جانے کی نسبت تھا جواب میں قدرتِ الٰہی کا معجزہ دکھا دیا گیا جس طرح یہ پرندے بلانے والے کی آواز پہ پرند ہو گئے اسی طرح حکمِ الٰہی سے مُردے زندہ ہو جائیں گے لیکن اس تفسیر پر عام ذہنوں میں یہ خلش ہوتی ہے کہ بعث بعد الموت کے بارے میں حضرت ابراہیم کو

---

[1] معارف القرآن م ا [2] معارف القرآن م ش [3] بیان القرآن

نبی ہونے کے باوجود یہ تردد کیوں ہوا۔ اگرچہ بعض مفسرین نے تو اس تردد کو یہ کہہ کر گوارا کر لیا کہ

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بھی اپنے سلوک باطن کے ایک دور میں اس بات کی خواہش کی کہ ان کو مشاہدہ کرایا جائے کہ اللہ تعالیٰ مُردوں کو حشر کے وقت کس طرح زندہ کرے گا۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ

حضرت ابراہیم کو تردد مُردوں کے زندہ ہونے کے باب میں تھا[1]

مرحوم سید احمد خاں نے اس خلش کی سنگینی کو سب سے زیادہ محسوس کیا اور بالآخر یہ کہہ کر اپنا بچاؤ کیا۔ کہ

بزرگوں کو جو اس قسم کے غلجانِ قلبی پیش آیا کرتے ہیں۔ ان کا دفعیہ کشف اور خواب ہی میں ہوتا ہے پس ضرور ہے کہ ان بزرگوں کو بھی جو ایک عقدہ دربارِ احیاءِ موتی پیش آیا ہے، اس کا دفعیہ خواب میں ہوا ہوگا۔ حضرت ابراہیم سے نہ تو پہلے کسی نے اور نہ خود ابراہیم نے مُردہ کا زندہ ہونا دیکھا تھا اس لیے کوئی ذی عقل اس قسم کے سوالات اللہ سے نہیں کر سکتا۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں

یہ سوال ابراہیم علیہ السلام کا رویت سے ہے اور یہ ظاہر ہے کہ رویت کیفیتِ احیاءِ موتی نہیں ہو سکتی اس لیے کہ غایت مافی الباب یہ ہے کہ اگر ہمارا مُردہ زندہ ہو جائے یا کوئی بیمار اچھا ہو تو ہم اتنا جان لیں گے کہ زندہ بیمار اچھا ہو گیا مگر اس کی زندگی کی کیفیت ہمیں معلوم نہ ہوگی کہ کس طرح ہوا۔ پس حضرت ابراہیم کا سوال رویتِ قلبی سے متعلق تھا جو خواب میں ان کو حل ہو گیا۔ ص ۲۹۱۔

حیرت ہے کہ سید صاحب نے اس قسم کی بے جان تاویل کی پناہ لی کہ بزرگوں کو ہمیشہ عقدہ کشائی خواب ہی میں ہوتی ہے۔ کیا حضرت زکریا کو بیٹے کی خبر سے تعجب نہیں ہوا تھا اور کیا حضرت مریم کا عقدہ بھی انی یکون لی غلام؟ خواب ہی میں حل ہوا تھا

---

[1] تدبرِ قرآن

سید صاحب کا یہ فرمانا کہ یہ سوال ذی عقل کا کام نہیں کیا حضرت موسیٰ کا یہ سوال کہ رب ارنی انظر الیک قرآن میں نہیں ہے اور یہ فرمانا کہ مردہ زندہ ہونا تو ہم دیکھ سکتے ہیں مگر اس کی کیفیت نہیں دیکھ سکتے۔ حضرت ابراہیم کا سوال اسی رویہ سے تھا جس کو سید صاحب مانتے ہیں - ان کے پیش نظر وہ کیفیت نہیں جو مقولہ کیف سے ہے۔ یہ وہ جانتے تھے کہ اللہ کو اسباب و آلات کی حاجت نہیں چنانچہ ان کا بلیٰ کہنا اس کی وضاحت کرتا ہے اطمینان قلب وہ صرف رویت امر عجب کے متعلق چاہتے تھے۔ آیت کیف سے فلسفیانہ کیفیت نہیں بلکہ عرفی کیفیت مراد ہے۔ حسب عرف اس سوال سے تاثیر فعل دیکھنا منظور ہے نہ کہ کیفیت فعل، پس آپ کا فرمانا کہ کیفیت احیاء تو کسی طرح مرئی نہیں ہو سکتی عرف عام اور خطابیات سے چشم پوشی ہے [1]

لیکن دوسرے علماء نے حضرت ابراہیم کی طرف تردد کی نسبت کو گوارا نہیں کیا اور اس تفسیر کی صورت میں اس خلش کے متعدد جوابات دیے ہیں۔

سب سے بہتر جواب علامہ سندھی نے صحیح بخاری کے حاشیہ میں دیا ہے کہ بعث بعد الموت کے موضوع پر مومن بہ یعنی وہ چیز جس کے ماننے اور جس پر ایمان لانے کا مطالبہ ہے وہ صرف قیامت میں مُردوں کا زندہ ہونا ہے۔ مُردوں کے زندہ ہونے کی کیفیت ایمانیات میں داخل نہیں ہے۔ یہاں حضرت ابراہیم کو قیامت میں مُردوں کے زندہ ہونے میں کوئی تردد نہیں کیونکہ وہ زندہ کرنے کے بارے میں نہیں بلکہ زندہ کرنے کی کیفیت کے بارے میں دریافت کر رہے ہیں اور یہ کیفیت کا سوال اس بات کی دلیل ہے کہ سائل احیاء کو ویسا ہی مانتا ہے جیسا ماننا چاہیے۔ صاحب روح المعانی نے اس جواب کو پسند کیا ہے۔ دوسرے علماء نے بھی اس پر مبسوط بحث کی ہے۔

---

[1] تفسیر ثنائی

مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ
حَبَّةٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِيْ كُلِّ سُنْۢبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ ؕ
وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ۞ اَلَّذِيْنَ
يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُوْنَ مَآ اَنْفَقُوْا
مَنًّا وَّلَآ اَذًى ۙ لَّهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ۞ قَوْلٌ مَّعْرُوْفٌ وَّمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ
صَدَقَةٍ يَّتْبَعُهَآ اَذًى ؕ وَاللّٰهُ غَنِيٌّ حَلِيْمٌ ۞

جو لوگ اللہ کی راہ میں اپنے مال خرچ کرتے ہیں ان کے خرچ کی مثال اس بیج کے دانے کی سی ہے جو زمین میں بویا جاتا ہے جب بویا گیا تھا تو ایک دانہ تھا لیکن جب بار آور ہوا تو ایک دانہ سے سات بالیں نکل آئیں اور ہر بال میں سو دانے (یعنی خرچ کیا ایک اور بدلہ میں ملے سات سو) اور اللہ جس کسی کے لیے چاہتا ہے اس سے بھی دوگنا کر دیتا ہے وہ بڑی وسعت رکھنے والا اور سب جاننے والا ہے۔ جو لوگ اللہ کی راہ میں اپنے مال خرچ کرتے ہیں

اور اس انداز سے خرچ کرتے ہیں کہ اس کے بعد نہ تو احسان جتلاتے ہیں اور نہ اپنے قول و فعل سے لینے والے کو کوئی ایذا پہنچاتے ہیں تو ان کے پروردگار کے حضور ان کے عمل کا اجر ہے۔ نہ تو ان کے لیے کسی طرح کا ڈر ہوگا نہ کسی طرح کی غمگینی[۲۶۲]۔ ایک میٹھا بول اور ذرا سی چشم پوشی اس صدقہ سے بہتر ہے جس کے پیچھے دکھ ہو اور اللہ بے نیاز اور بُردبار ہے[۲۶۳]۔

اللہ کی راہ میں خرچ کی قدر و قیمت

اصل مسئلہ یہ بتایا جا رہا تھا کہ یہ دنیا عالم اسباب ہے یہاں کوئی نظام حیات کامیابی سے اس وقت تک ہمدوش نہیں ہو سکتا جب تک اس کی پشت پر کامیابی کے وسائل نہ ہوں۔ ہر نظام حیات کی کامیابی کے لیے اگر اس کے ماننے والوں میں قربانیوں کی سرشاریاں ضروری ہیں تو اسلام بھی اپنے ماننے والوں سے یہی مطالبہ کرتا ہے اسی مطالبہ کا نام قرآن کی اصطلاحی زبان میں جہاد ہے۔ اس کا خمیر عشق کی ولولہ انگیزیوں اور جنوں نوازیوں سے تیار ہوتا ہے اس میں ایثار و قربانی اور سرفروشیوں کی ایک دُنیا آباد ہوتی ہے۔ چنانچہ اسی سلسلے میں قتال کی فرضیت، قتال کی تلقین اور دفاع کی اہمیت اور اس کے حکم و مصالح بتائے گئے تھے اور بتایا گیا تھا کہ جب دفاع ناگزیر ہے تو اس کے لیے تیاری کرنی چاہیے اور سب سے بڑی تیاری یہ ہے کہ اپنا مال اس راہ میں خرچ کرو اس کے بعد بتایا کہ جس نظام حیات کی تم دعوت لے کر کھڑے ہوتے ہو اس میں اور دُنیا کے نظام ہائے حیات میں بہت بڑا فرق ہے۔ یہ نظام حیات اللہ سبحانہٗ کی جانب سے انبیاء کا لایا ہوا ہے۔ اس کے بعد اللہ سبحانہٗ کا جامع تصور اور کائنات کی حیثیت اور اس میں انسان کا اللہ کے مقابلے میں مقام بتا کر

دونوں نظاموں الٰہی اور انسانی کا اولاً نظریاتی تقابل اور پھر واقعاتی تقابل پیش فرمایا۔ الٰہی مقصد کی خاطر دفاع کی تیاری کے سلسلے میں مال خرچ کرنے کی جو اہلِ ایمان کو تلقین کی گئی تھی یہاں تمثیل کے ذریعے اس راہ میں خرچ کرنے کی قدر و قیمت بتائی جا رہی ہے اور اس پر آمادہ کیا جا رہا ہے کہ جس مقصد عظیم پر تم ایمان لائے ہو اور جس کی خاطر جان و مال کی قربانیاں کرنے کا تمہیں حکم دیا جا رہا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ تمہارا ذاتی انفاق یا قومی اغراض سے بالاتر ہو کر ہو۔ ان مادہ پرست لوگوں کی طرح نہ ہو جو صرف پیسہ کمانے کے لیے جیتے ہیں اور پیسے پیسے پر جان دیتے ہیں اور جن کی نگاہ ہر وقت نفع و نقصان کی میزان ہی پر جمی رہتی ہے کبھی اس کے لیے تیار ہی نہیں ہوتے کہ محض رضائے الٰہی کے لیے خرچ کریں اور اگر بظاہر کرتے بھی ہیں تو پہلے اپنی ذات، اپنی برادری یا اپنی قوم کے مادی منافع کا حساب لگا لیتے ہیں۔ اس ذہنیت کے ساتھ اس نظامِ حیات کی راہ پر انسان ایک قدم بھی نہیں چل سکتا جس کا مطالبہ یہ ہے کہ دنیوی فائدوں اور نقصانوں سے بالاتر ہو کر محض اللہ کے کلمہ کا بول بالا کرنے کے لیے اپنا وقت، اپنی قوتیں اور اپنی کمائیاں خرچ کرو۔ ایسے نظامِ حیات پر چلنے کے لیے نظر کی وسعت، حوصلے کی فراخی، دل کی کشادگی اور خالص اللہ کی رضا طلبی کی ضرورت ہے۔ حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ العزیز فرماتے ہیں آیۃ الکرسی میں علم و قدرت وغیرہ صفاتِ الٰہی کا ذکر تھا۔ اس کے بعد یہ تین قصے بیان فرماتے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے ہدایت کر سکتا ہے اور جس کو چاہے گمراہ کر سکتا ہے اور مارنا جلانا سب اس کے اختیار میں ہے اب جہاد اور اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کی فضیلت اور اس کے متعلق قیود و شرائط بیان فرمائے جس کا ذکر کسی قدر گزر بھی چکا ہے کیونکہ جہاد و انفاق مال میں جو موانع نظر آتے ہیں حق تعالیٰ کے علم و قدرت کے یقین کر لینے کے بعد اور اس کے عجائبِ قدرت کے حالات معلوم ہو جانے کے بعد ان کا ازالہ ہو جائے گا ورنہ کمی تو ضرور آ جائے گی۔

اللہ کی راہ کا مفہوم

۲۶۱۔ جو لوگ اللہ کی راہ میں اپنا مال خرچ کرتے ہیں۔ اللہ کی راہ سے کیا مراد ہے، احکامِ شریعت کے مطابق سارے نیک کام نیز مال کا خرچ خواہ اپنی ضروریات کی تکمیل

میں ہو یا اپنے بال بچوں کا پیٹ پالنے میں یا اپنے اعزہ و اقربا کی خبر گیری میں یا محتاجوں کی اعانت میں یا رفاہِ عام کے کاموں میں یا اشاعتِ دین اور جہاد کے مقاصد میں، بہرحال اگر وہ قانونِ الٰہی کے مطابق ہو اور خالص اللہ کی رضا کے لیے ہو تو یہ اللہ کی راہ میں ہو گا [۱]

'فی سبیل اللہ' قرآن کی ایک اصطلاح ہے جس کے تحت وہ سارے کام آجاتے ہیں جو اسلام اور مسلمانوں کی فلاح و بہبود کے لیے کیے جائیں حالات کے اعتبار سے کوئی کام زیادہ اہم ہو سکتا ہے اور کوئی کم لیکن جو کام بھی رضائے الٰہی کے لیے اور شریعت کی ہدایات کے تحت کیا جائے وہ سبیل اللہ ہے [۲]

دراصل فی سبیل اللہ قرآن حکیم کی ایک اصطلاح ہے۔ اس کا ایک خاص مفہوم ہے۔ لغت کی زبان میں تو اس کے معنے صرف اللہ کے راستہ کے ہیں لیکن اصطلاحی طور پر اس کے معنے میں اس قدر وسعت نہیں ہے جس قدر سمجھی گئی ہے۔ یہ لفظ قرآن میں اس ترکیب کے ساتھ ۶۶ بار استعمال ہوا ہے۔ حافظ ابو السعادات ابن الاثیر الجزری لکھتے ہیں :

> سبیل اللہ کا لفظ عام ہے جو ہر اس خالص عمل کے لیے آتا ہے جس کی وجہ سے حق تعالیٰ کے تقرب کے راستہ پر فرائض، نوافل اور انواعِ عبادات کی ادائیگی کے ذریعے گامزن ہو جاتے اور جب یہ مطلق استعمال ہو تو بیشتر جہاد کے معنے میں آتا ہے حتیٰ کہ کثرتِ استعمال کی بنا پر ایسا ہو گیا کہ گویا اسی معنے میں منحصر ہے۔

امرِ واقعہ یہ ہے کہ قومی عروج اور اجتماعی کامیابیوں کے اسباب کا اگر تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ مقصد کا شعور اور اس کے حصول کی طلب و آرزو وہ اصلی قوت ہے جو دنیا میں قوموں کو کامیابی اور عظمت سے ہمدوش کرتی ہے۔ جماعت ہو یا فرد مقصد کی کشش اس کی جدوجہد کا اصلی محرک ہے۔ غرض مقصد اور نصب العین ہی افراد و اقوام کو سرگرمِ عمل کرتا ہے۔ ان میں زندگی کے حرارت اور سعی و طلب کا ولولہ پیدا کرتا ہے۔ اور

---

[۱] تفہیم القرآن　[۲] تدبر قرآن

مقصد ہی ان تمام اقدارِ حیات کا سرچشمہ ہوتا ہے، تمدنی اور معاشرتی نظامات درحقیقت مقصد کے ایک نظام پر قائم ہوتے ہیں۔ اگر کسی وقت زندگی کا رشتہ مقصد سے ٹوٹ جاتا ہے تو زندگی اور زندگی کے سارے شعبے بے جان ہو جاتے ہیں۔ تمدن، تہذیب، معاشرت، معاملات، تعلیم، سیاست، معیشت، حکومت حتیٰ کہ رسوم عبادت کا رشتہ جب تک مقصد کے ساتھ وابستہ رہتا ہے۔ سب جاندار رہتے ہیں اور جب ان کا رشتہ مقصد سے ٹوٹ جائے تو یہ سب بے جان ہو کر رہ جاتے ہیں۔

مثال کے طور پر فوجی طاقت کو لیجئے۔ ظاہر ہے فوجی طاقت فی نفسہٖ مقصود نہیں ہوتی۔ فوجی طاقت کی اس وقت ضرورت ہوتی ہے۔ جب پوری قوم کسی برتر مقصد کے لیے کام کر رہی ہو اور عسکریت اس کے لیے بطورِ وسیلہ ضروری ہو۔ جب فوجی طاقت کے حصول پر توجہ کی جاتی ہے تو لازماً افرادِ قوم کی جسمانی صحت کو بہتر بنانے کی بھی تدابیر اختیار کی جاتی ہیں اور جسمانی صحت کی ترقی ایک تبعی اور ضمنی مقصد قرار پاتی ہے۔ صحتِ عامہ کی ترقی کے لیے فنِ طب اور علمِ حفظانِ صحت پر بھی توجہ مبذول کی جاتی ہے اور نتیجۃً علومِ طب کی ترقی و اشاعت بھی ایک ذیلی مقصد کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے اس طرح مقاصد کا ایک سلسلہ بن جاتا ہے جو کسی بنیادی مقصد کے تابع ہوتا ہے۔ اب فرض کیجئے کہ ان تبعی مقاصد کو حقیقی مقصد قرار دے دیا جاتے اور افرادِ قوم اس بنیادی مقصد کو بھول جائیں جس کے لیے یہ سب کچھ ہو رہا تھا تو کیا ان مقاصد میں سے کوئی مقصد بھی زندہ رہ سکتا ہے؟

قرآن نے بھی ایمان والوں کا ایک بنیادی مقصد مقرر کیا ہے اور بنیادی مقصد وہی ہے جسے لامِ تعلیل کے ساتھ نبوت کی غرض و غایت قرار دیا گیا ہے یعنی لیظھرہ علی الدین کلہ یعنی رسول اس لیے دنیا میں آیا ہے کہ جس نظامِ حیات کو وہ لے کر آیا ہے اس کو تمام نظام ہائے حیات پر غالب کر دے۔ گویا قرآن کے نزدیک اسلامی زندگی کا بنیادی مقصد اللہ کے کلمہ کا بول بالا اور اس نظامِ حق کا دنیا میں قیام ہے جو نبوت کی راہ سے آیا ہے۔ قرآن کی زبان میں اسی بنیادی مقصد کا نام سبیل اللہ ہے اور اس کے مقابلے میں جو کچھ بھی ہے وہ سبیل الطاغوت ہے۔ نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ، عبادات، فرائض اور اوامر و نواہی سب کے سب اسی بنیادی مقصد کے تابع ہیں کہ اللہ کی زمین پر بس اسی کی بندگی ہو اور معبودانِ باطل کو ہر جگہ سے نکال پھینکا جاتے۔ قرآن نے قتال، انفاق، جہاد، ہجرت، انصار، اتباع،

نصرت، نصر اور دعوت میں اسی بنیادی مقصد کی شرط لگائی ہے اور اس مقصد سے ہٹ کر دوسرے تمام مقاصد کو سُبل فرمایا ہے۔ ارشاد ہے :

هذا صراطی مستقیما فاتبعوہ ولا تتبعوا السبل

یہی میرا سیدھا راستہ ہے اسی پر چلو اور دوسرے راستوں پر نہ چلو۔

جب یہ مقصد نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے تو اُمتوں میں اسلامی زندگی کی ساری شاخیں مرجھا جاتی ہیں اور اعمالِ روحانی کی حیثیت رسُوم کی بن کر رہ جاتی ہے۔ بتانا یہ چاہتا ہوں کہ والدین کی خدمت اعزّہ و اقربا کی خبرگیری رفاہِ عام کے کاموں میں پیسے خرچ کرنا اس وقت نیکی ہوں گے جب یہ اس بنیادی مقصد کے لیے ہوں ورنہ والدین کی خدمت، اقربا کی خبرگیری اور محتاجوں کی اعانت تو سب ہی کرتے ہیں اور یہ اپنی جگہ نیکی ہیں اور قرآن کی زبان میں خیر ہیں۔ لیکن ان کاموں کے فی سبیل اللہ ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس بنیادی مقصد کی خاطر کیے جائیں۔ اگر آپ مدرسہ بناتے ہیں، کنواں لگاتے ہیں، غریبوں کی مدد کرتے ہیں تو بے شک یہ سب کارِ خیر ہیں لیکن اگر یہ بنیادی مقصد کی خدمت کر رہے ہیں تو پھر فی سبیل اللہ ہیں۔

صحت صدقہ کی شرطیں

۲۸۰۔ ان کے خرچ کی مثال اس بیج کے دانے کی ہے جو زمین میں بویا جاتا ہے جب بویا گیا تھا تو ایک دانہ تھا لیکن جب بار آور ہوا تو ایک دانہ سے سات بالیں نکل آئیں اور ہر بالی میں سو دانے۔ یعنی اللہ کی راہ میں تھوڑے مال کا ثواب بہت ہے۔ جیسے ایک دانہ سے سات سو دانے پیدا ہوں اور اللہ بڑھاتا ہے جس کے واسطے اور سات سو سے سات ہزار اور اس سے بھی زیادہ کر دے اور اللہ بہت بخشش والا اور ہر ایک خرچ کرنے والے کی نیت اور اس کے خرچ کی مقدار اور مال کی کیفیت کو خوب جانتا ہے یعنی ہر ایک سے اس کے مناسب معاملہ فرماتا ہے۔[1]

مطلب یہ ہوا کہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے والے کا اجر و ثواب ایک سے لے کر سات

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

سو گنا تک ہے۔ ایک پیسہ خرچ کرے تو سات سو پیسوں کا ثواب ملتا ہے۔ صحیح اور معتبر احادیث میں ہے کہ ایک نیکی کا ثواب دس گنا تک ملتا ہے اور سات سو گنا تک پہنچ سکتا ہے حضرت عبداللہ بن عباس نے فرمایا کہ جہاد اور حج میں ایک درہم خرچ کرنے کا ثواب سات سو درہم کے برابر ہے۔ یہ روایت ابن کثیر نے بحوالہ مسند امام احمد پیش فرمائی ہے[1]

ایک عام فہم مادی مثال دے کر سمجھا دیا کہ اللہ کے راستہ میں دینے کا طریقہ کیا ہے۔ آپ ذرا غور فرمائیں کہ ایک کاشتکار ایک دانہ گندم سے سات سو دانے کیسے حاصل کرتا ہے، اس طرح کہ دانہ گندم اچھا اور عمدہ ہو بیج بچا ہوا نہ ہو، جس زمین میں دانہ ڈال رہا ہے وہ زمین بھی عمدہ ہو۔ اور خود کاشتکار کاشت کاری کے فن سے آشنا ہو۔ ان باتوں میں سے ایک بات بھی نہ ہو گی تو ایک دانہ میسر نہ آئے گا اور اگر میسر بھی آیا تو ایسا بار آور نہ ہوگا کہ ایک دانہ سے سات سو دانے بن جائیں۔

یہی حال اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا ہے۔ کاشت کاری کے فن سے واقفیت یہ ہے کہ خرچ کرنے میں ایمان کے ساتھ اخلاص ہو دانہ اور بیج کا عمدہ ہونا یہ ہے کہ جو کچھ اللہ کی راہ میں خرچ کر رہا ہے وہ راہِ حلال سے آیا ہوا مال ہو اور زمین کا عمدہ ہونا یہ ہے کہ جس کو دے رہا ہے وہ اس کا مستحق ہو۔ اس طرح اس مثال سے جیسے اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے ایسے ہی اللہ کی راہ میں دینے کی تین شرطیں کہ مال حلال ہو، خرچ کرنے میں ایمان و اخلاص ہو جس کو دے رہا ہو وہ اس کا مستحق ہو۔ ایک خالص مادی مثال کے ذریعے ایک خالص اجتماعی مسئلہ کو سمجھانا قرآنی بلاغت ہے۔ صرف یہاں نہیں قرآن میں دوسرے مقامات پر لہلہاتی کھیتیوں، ہرے بھرے گھنے باغوں، ان کے مختلف موسمی حالات کا تذکرہ دہرا دہرا کر اس طرح بیان کیا ہے کہ بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ شاید اس کتابِ الٰہی کے مخاطب وہی لوگ ہیں جو کاشت کاری اور باغبانی کرتے ہیں۔ اور زراعتی تلمیحات کے ساتھ تجارتی اور کاروباری تلمیحوں سے قرآن بھرا ہوا ہے۔ علماء نے کھیتی کی اس لطیف تمثیل و تشبیہہ سے عجیب نکتہ آفرینی فرمائی ہے ایک یہ کہ اپنے مصارفِ خیر کی حفاظت و نگہداشت بھی اہلِ زراعت کی طرح کرنی چاہیئے

[1] معارفِ قرآن

ریاء، نمائش، عجب تکبر، ایذا اور احسان رکھنے سے ان کو برباد نہ کرنا چاہیے دوسرے یہ کہ جس طرح تخم ریزی اور آبپاشی کے اختلاف سے پیداوار محنت اور قیمت مختلف ہوتی رہتی ہے اسی طرح اجر اگرچہ مقدار میں برابر ہو تاہم حسن قبول و قرب درجات کی کیفیت وغیرہ میں نیت و اخلاص کے اعتبار سے کمی بیشی ہوتی رہتی ہے [1]

نیت کے اعتبار سے نیکی کی قسمیں

نیک کام میں خرچ کرنا باعتبار نیت کے تین قسم کا ہے۔ اوّل نمائش کے لیے اللہ کی راہ میں خرچ کیا جائے۔ اس میں کچھ ثواب نہیں، اس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ دوم اللہ کی راہ میں جو کچھ خرچ کیا جائے اس میں ادنیٰ درجہ کا اخلاص ہو۔ اس کا ثواب دس گنا ملتا ہے۔ من جاء بالحسنہ فلہ عشر امثالہا میں اسی ادنیٰ درجہ ہی کا بیان ہے۔ تیسرے یہ کہ اللہ کی راہ میں بھرپور اخلاص کے ساتھ خرچ کیا جائے اس کے لیے ثواب کا اس آیت میں وعدہ ہے دس سے زیادہ سات سو تک ہے [2]

آیت میں بتایا یہ گیا ہے کہ جس قدر خلوص اور جتنے گہرے جذبے کے ساتھ ایک مسلمان اللہ کی راہ میں مال خرچ کرے گا اتنا ہی اللہ کی جانب سے اس کا اجر زیادہ ہوگا۔ جو خدا ایک دانے میں اتنی برکت دیتا ہے کہ اس سے سات سو دانے اگ سکتے ہیں اس کے لیے کچھ مشکل نہیں کہ تمہاری خیرات کو بھی اسی طرح نشوونما دے اور ایک روپے کے خرچ کو اتنی ترقی دے کہ اس کا اجر سات سو گنا ہو کر تمہاری طرف پلٹے [3] اصل میں تو ضابطہ نیکی کا یہی ہے کہ ایک کے بدلے دس کا ثواب ملتا ہے۔

اس مثال کے ذریعے ہماری اس حیرت کو دور کر دیا کہ ایک معمولی سے صدقہ کا ثواب دس گنا کیونکر ملتا ہے فرمایا جیسے یہ ایک دانہ سینکڑوں دانے بنتا ہے ایسے ہی نیکی کا ایک بیج ثواب کے سینکڑوں دانے پیدا کر لیتا ہے۔

۱۸۷۔ اور اللہ جس کے لیے چاہتا ہے اس سے بھی دو گنا کر دیتا ہے۔ وہ بڑی وسعت رکھنے والا اور سب کچھ جاننے والا ہے۔ اس کے دو مطلب ہیں۔ ایک مطلب یہ

---

[1] ماجدی [2] بیان القرآن [3] تفہیم القرآن

ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کے لیے چاہتا ہے سات سو سے بھی ثواب میں اضافہ کر دیتا ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ سات سو کی زیادتی اس شخص کے لیے ہوتی ہے جس کے لیے اللہ چاہتا ہے۔ آیت کے آخر میں واللہ واسع علیم فرمایا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم صاحب وسعت ہیں یعنی ثواب زیادہ دیتے ہیں ہمارے ہاں کوئی کمی نہیں ہے۔ لوگوں نے گنجائش اور کشائش کا ترجمہ کیا ہے۔ اُردو میں بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے۔ فلاں شخص کا دستر خوان بڑا وسیع ہے، فلاں شخص دینے میں بڑا وسیع حوصلہ ہے۔ علیم کا مطلب یہ ہے کہ ہم ہر شخص کی حالت سے خوب واقف ہیں جس میں جس قدر خلوص ہوگا اور خیرات کرنے میں جس قدر مشقت اٹھائے گا اسی قدر اس کے اجر و ثواب میں زیادتی ہوگی۔

اس فقرے میں اللہ کی دو صفتیں بیان ہوئی ہیں، ایک یہ کہ وہ فراخ دست ہے۔ اس کا ہاتھ تنگ نہیں ہے کہ تمہارا عمل فی الواقع جتنی ترقی اور جتنے اجر کا مستحق ہو وہ دے نہ سکے دوسرے یہ کہ وہ علیم ہے بے خبر نہیں ہے کہ جو کچھ تم خرچ کرتے ہو اور جس جذبے سے کرتے ہو اس سے وہ ناواقف رہ جائے اور تمہارا اجر مارا جائے۔

قانونی اور اخلاقی انفاق

یہ آیت دراصل اس انفاق کی فضیلت بیان کر رہی ہے جو اللہ کی راہ میں کیا جائے یعنی اللہ کے کلمہ اور اس کے دین کو برتر کرنے کے لیے کیا جائے۔ یہی اس آیت کا منطوق ہے۔ جب تک منتشر افراد ایک شیرازے میں نہیں بندھ جاتے جماعت کا وجود نہیں ہوتا۔ لیکن جماعت کے وجود کے ساتھ ہی افراد کی طرح جماعت کو بھی ضروریات پیش آتی ہیں۔ جماعت کے کمزوروں، معذوروں اور مفلسوں کی مدد جماعت اور اس کے مقصدِ حیات کی حفاظت کے لیے سرفروشانہ مجاہدے کی صورت میں اس کے اخراجات کی کفالت۔ اس مقصد کے لیے کام کرنے والوں کی آمد و رفت اور سفر کے وسائل کی بہم رسانی، مقصد کی خاطر جماعت کے مالی نقصان اٹھانے والوں اور مقروضوں کی امداد کرنا۔ جماعت کے ان کارکنوں کو معاوضہ دینا جو جماعت کی علمی تعلیمی خدمت بجا لائیں۔ اس آیت میں اسی انفاق کی فضیلت بیان ہو رہی ہے یہ انفاقِ مال جس کی قرآن یہاں بزرگی بیان کر رہا ہے زکوٰۃ کے علاوہ ہے۔ اسلام

نے انفاق کے دو درجے رکھے ہیں۔ ایک قانونی دوسرے اخلاقی۔ قانونی انفاق میں تو زکوٰۃ اور نفقاتِ واجبہ ہیں اور اخلاقی انفاق جس کو ہر انسان کی مرضی اور خوشی پر منحصر رکھا ہے اس کا بلند سے بلند تصور پیش کیا ہے اور اس کی قدر و قیمت کو نہایت اونچا بنایا ہے صحابہ میں اخلاقی انفاق پر عمل کے مختلف مظاہر تھے۔ ان میں وہ بھی تھے جو قرآن کی ان ترغیبات کی وجہ سے کل کے لیے اٹھا کر رکھنا بھی پسند نہ کرتے تھے جیسے ابوذر غفاری — اور وہ بھی تھے جو وقت پر اپنی تمام دولت اسلام کے قدموں میں لا کر ڈال دیتے تھے جیسے حضرت ابوبکر اور ایسے بھی تھے جو اپنی تجارت کا تمام سرمایہ اللہ کی راہ میں لٹا دیتے تھے جیسے حضرت عبدالرحمان بن عوف اور وہ بھی تھے جو خود بھوکے رہ کر دوسروں کو کھلا دیتے اور خود تکلیف اٹھا کر دوسروں کو آرام پہنچاتے جیسے حضرت علی اور بعض انصار کرام۔ اللہ سبحانہ نے ان کی مدح فرمائی۔ یہ سب اس لیے تھا کہ انہوں نے قرآن سے یہ بات سنی تھی کہ کمثل حبۃ انبتت سبع سنابل فی کل سنبلۃ مائۃ حبۃ اور پھر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے یہ ترغیب سنی کہ

> حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص اللہ کی راہ میں خرچ کے لیے رقم روانہ کر دے اور خود گھر ہی بیٹھا رہے اس کو اللہ سبحانہ ۷۰۰ سو گنا ثواب دیں گے اور جو خود بھی راہِ خدا میں کام کے لیے نکل جائے اور رقم بھی خرچ کرے اس کو اللہ سبحانہ سات لاکھ گنا اجر عطا فرمائیں گے۔ اس کے بعد آپ نے قرآن کی یہی تلاوت فرمائی۔

یہ ارشادِ نبوت ابن کثیرؒ نے تو ابن ابی حاتم کے حوالہ سے صرف حضرت عمران بن حصین کی زبانی نقل کیا ہے لیکن علامہ آلوسی کا کہنا ہے کہ ابن ماجہ اور ابن ابی حاتم نے یہ ارشاد ان جلیل القدر صحابہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ حضرت علیؓ حضرت ابوالدرداؓ، حضرت ابوہریرہؓ حضرت عمران بن حصینؓ، حضرت ابوامامہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

قبولیتِ صدقہ کی شرطیں

۲۶۲۔ جو لوگ اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اور اس طرح خرچ کرتے ہیں کہ

نہ تو احسان جتاتے ہیں اور نہ تکلیف دیتے ہیں تو ان کے پاس ان کے لیے اجر ہے نہ تو ان کو ڈر ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ جو لوگ اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اور خرچ کرنے کے بعد نہ زبان سے احسان جتاتے ہیں اور نہ ستاتے ہیں طعن سے اور نہ خدمت لینے سے اور نہ تحقیر کرنے سے۔ انہی کے لیے ثواب ہے انہی کے لیے ثواب کامل ہے اور ان کو ثواب کے کم ہونے کا کوئی ڈر نہیں اور ثواب کے نقصان سے غمگین ہوں گے[1]

اس سے پہلی آیت میں اللہ کی راہ میں جو کچھ خرچ کیا جائے قانونی طور پر اس کی صحت کی یہ شرطیں بتائی تھیں کہ

۱۔ ایمان و اخلاص ہو۔ ۲۔ مال حلال ہو۔ ۳۔ مصرف صحیح ہو۔

اس آیت میں اسی کی قبولیت کی شرطیں بتائی جارہی ہیں۔ جس طرح نماز کے لیے دو قسم کی شرطیں ہیں ایک شرطِ صحت دوسرے شرطِ قبولیت۔ اسی طرح جو کچھ راہ خدا میں دیا جائے اس کے لیے دو قسم کی شرطیں ہیں۔ ایک شرائطِ صحت، دوسرے شرائطِ قبولیت۔ شرائطِ صحت آپ سن چکے ہیں، شرائطِ قبولیت یہ ہیں کہ

۱۔ جس کو دیا ہے اس پر احسان نہ جتایا جائے۔

۲۔ برتاؤ سے اس کی طعنہ دے کر یا خدمت لے کر تحقیر نہ کی جائے اور اس کی دلآزاری کا کوئی طریقہ اختیار نہ کیا جائے۔

گویا اس آیت میں صدقہ کے قبول ہونے کی دو منفی شرطیں بیان فرمائی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ دے کر احسان نہ جتائے دوسرے یہ کہ جس کو دے اس کو عملاً ذلیل نہ کرے اور کوئی ایسا برتاؤ نہ کرے جس سے وہ اپنی حقارت اور ذلت محسوس کرے یا اس کو ایذا ہو[2]

حضرت عبدالرحمان بن یزید فرماتے ہیں کہ میرے والد کہا کرتے تھے اگر کسی کو کچھ دو اور تم دیکھو کہ جب تم آتے جاتے اسے سلام کرتے ہو تو وہ شرمندہ ہوتا ہے یا تمہارا سلام کرنا اس پر گراں گزرتا ہے تو اس کو سلام نہ کیا کرو۔ کبھی یہ منّ و اذیٰ میں داخل نہ ہو جائے۔

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] معارف مفتی

مطلب یہ ہے کہ یہ سات سو گونہ اور اس سے زیادہ کا اجر عظیم ان خرچ کرنے والوں کے لیے ہے جو خرچ کرنے کے بعد نہ تو ان لوگوں پر کوئی احسان جتائیں جن پر انھوں نے خرچ کیا ہے اور نہ کسی پہلو سے ان کی دل آزاری کریں۔ یہ واضح رہے کہ یہ دل آزاری اور احسان جتانا ایک ہی فاسد کردار کے دو پہلو ہیں۔ لئیم اور کم ظرف لوگ اگر کسی پر کچھ خرچ کر بیٹھتے ہیں تو اس کے بدلے میں ان کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ شخص زندگی بھر ان کا ممنونِ احسان بن کے رہے اگر وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ ان کی یہ خواہش پوری نہیں ہو رہی ہے تو پھر اس کو وہ اپنے طعنوں کا ہدف بناتے ہیں اور جہاں ان کو موقعہ ملتا ہے اس کو ذلیل کرتے ہیں فرمایا کہ ایسے لوگوں کے لیے کوئی اجر نہیں ہے۔ اجر ان کے لیے ہے جن کا انفاق اس سے محفوظ ہو۔[1]

اجر کی تعبیر قرآن میں آخرت میں عند اللہ قبولیت کی تعبیر ہے اس لیے کہ آخرت کی زندگی ہی ایک ایسی زندگی ہے جہاں انسان اپنے اعمال کی مقبولیت کا اپنی آنکھوں سے نظارہ کرے گا۔ اس میں لطیف اشارہ ہے کہ جن کے اللہ کی راہ میں کیے ہوئے خرچ قبول ہوں گے وہ ہی جنت کے لائق ہوں گے اور اس میں نہ ان کو ماضی کا کوئی غم ہو گا اور نہ مستقبل کا کوئی اندیشہ۔

ان دو فقروں کے درمیان ثُمَّ لانے کی وجہ

شارحینِ قرآن کے یہاں یہ بات بے حد اہمیت رکھتی ہے کہ اس آیت میں دو فقروں کے درمیان بجائے اور کے پھر کیوں لاتے ہیں۔ عربی میں اور کے لیے واو اور پھر کے معنے لیے ثم آتا ہے۔ آیت میں بجائے و کے ثم آیا ہے۔ یہ حرفِ عطف ہے۔ یہ اپنے ماقبل سے اپنے مابعد کے مؤخر ہونے کو بتاتا ہے۔ خواہ یہ مؤخر ہونا بالذات ہو یا مرتبہ کے لحاظ سے ہو یا وضع کے لحاظ سے ہو۔ اصلاً دونوں کاموں کے زمانی تفاوت کو ظاہر کرتا ہے علامہ آلوسی نے اس کو یہاں تاخر زمانی پر محمول کیا ہے۔ اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ اگرچہ اللہ کی راہ میں خرچ کرتے وقت جو کچھ خرچ کیا وہ پورے اخلاص سے کیا لیکن

---

[1] تدبرِ قرآن

خرچ کرنے کے بعد اگر اپنی زندگی میں کسی وقت بھی احسان جتا دیا یا برتاؤ ایسا کر دیا کہ جس میں اسے طعنہ کا ہدف بنا لیا تو اللہ کی راہ میں دیے ہوئے صدقہ کی قبولیت پامال ہو کر رہ جائے گی۔ اور آلوسی ہی نے الانتصاف سے یہ لطیف نکتہ آفرینی بھی نقل کی ہے کہ یہاں ثم یہ بتانے کے لیے لائے ہیں کہ خرچ کرنے والے احسان نہ جتانے اور ایذا نہ پہنچانے پر مداومت اور ہمیشگی کرتے ہیں اور پوری زندگی کے کسی لمحہ میں کبھی بھی احسان جتانے اور تکلیف دینے کا ارتکاب نہیں کرتے ہیں۔ گویا آیت کا مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ پورے اخلاص سے اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اور زندگی میں آگے چل کر کبھی ایسا موقع در پیش آجائے کہ کسی موقعہ پر وہ اسے طعنہ دے دیں تو ان کی محنت کا اللہ کے یہاں کوئی مقام نہیں ہے۔ یہاں حافظ ابن جریر کی یہ بات بڑی برمحل ہے کہ اس آیت میں اللہ سبحانہ نے راہِ خدا میں خرچ کرنے والے کے لیے قبولیت کی یہ شرط لگائی ہے کہ احسان نہ جتائے اور ایذا نہ دے کیونکہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا مقصد ہی رضائے الٰہی اور خوشنودیٔ مولیٰ کی طلب اور جستجو ہیں۔ اس طلب میں جب بھی آمیزش ہو گی مقصد فوت ہو جائے گا۔

دلداری کا ایک کلمہ دل آزار صدقہ سے بہتر ہے

۷۸۳۔ ایک میٹھا بول اور ذرا سی چشم پوشی اس صدقہ سے بہتر ہے جس کے پیچھے دکھ ہو اور اللہ بے نیاز و بُردبار ہے۔ یعنی مانگنے والے کو نرمی سے جواب دینا اور اس کے اصرار اور بد خوئی پر درگزر کرنا بہتر ہے اس خیرات سے کہ بار بار اس کو شرمائے۔ یا احسان رکھے یا طعنہ دے اور اللہ غنی ہے کسی کے مال کی اس کو پروا نہیں ہے جو صدقہ اس کی راہ میں کرتا ہے اپنے واسطے کرتا ہے اور حلیم ہے کہ ستانے پر گرفت میں جلدی نہیں کرتا[۱]۔ مطلب یہ ہے کہ ناداری کے وقت جواب میں معقول بات اور مناسب بات کہہ دینا اور اگر سائل بدتمیزی سے غصہ دلا دے یا اصرار سے تنگ کرے تو اس سے درگزر کرنا ہزار درجہ بہتر ہے اس صدقہ سے جس کے بعد آزار ہو۔ ناداری کی قید اس لیے لگائی ہے کہ استطاعت کے وقت حاجت مند کی مدد نہ کرنا خود بُرا ہے

---

[۱] افاداتِ شیخ الہند

اس کو بہتر کیوں کہا جاتا۔ البتہ ناداری کے وقت نرمی سے جواب دینا اور سائل کی سختی کو ٹال دینا چونکہ موجبِ ثواب ہے اس لیے اس کو خیر فرمایا ہے اور چونکہ کسی کو تکلیف دینا حرام اور قابلِ گرفت ہے اس لیے اس صدقہ سے خیر کی نفی فرمائی گئی جس میں حرام کی آمیزش ہو۔ تکلیف دینے میں احسان جتانا بھی داخل ہے[1]

قرآن کی دوگونہ اصلاح

قرآن کا نزول کسی ایک طبقہ کی اصلاح کے لیے نہیں ہوا۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کے ذریعہ ہر طبقہ کے مصلح اور معلم بنا کر روانہ کیے گئے ہیں، غریب و امیر، مسکین و دولت مند دونوں آپ کی نگاہ میں یکساں ہیں اس لیے آپ نے ایک ہی طبقہ کی اصلاح نہیں فرمائی ہے بلکہ دونوں طبقوں کو ترازو کے دونوں پلڑوں میں رکھ کر برابر باٹ سے ناپا ہے اور اپنی تعلیمات اور اصلاحات میں سے دونوں کو مساوی حصہ دیا ہے۔ یہ اخلاقی اصلاح کی وہ نازک منزل ہے جس پر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اخلاقی معلم کے قدم نہ جم سکے اور نہ وہ اپنے ہاتھ میں ترازو کے دونوں پلڑوں کو برابر رکھ سکے۔ اگر غریبوں کی اصلاح کی خاطر صدقہ وخیرات اور دوسروں کی ہمدردی کے تمام دروازے بند کر دیے جائیں تو انسانی جوہر شرافت کی بربادی کے ساتھ امراء کا طبقہ اپنے معائب کی فراوانی اور اخلاقی محاسن سے تہی دامن ہو جائے گا اور اگر غرباء کو ہر قسم کی اعانت طلبی کی اجازت دے دی جائے تو انسانوں کی وسیع آبادی کی اخلاقی زندگی تباہ ہو جائے گی۔ اس لیے قرآن نے انسانوں کے دونوں طبقوں کے سامنے وہ ہدایات پیش کیں جن سے دونوں طبقوں کو اپنی اپنی جگہ پر اپنے اپنے اخلاقی معیار کی ترقی کا موقع مل گیا۔ اور دونوں کو اپنی اپنی شرافت کے جوہر کو پیش کرنے کی صورت ہاتھ آگئی۔

ان تین رکوعوں میں اگرچہ براہ راست مخاطب دولت مند ہیں مگر ضمناً اور تبعاً غرباء کو بھی سمجھایا جا رہا ہے۔ اس آیت میں دولت مندوں کو سمجھایا گیا ہے کہ اللہ کی راہ میں جو کچھ دیا جائے خالصتہً لوجہ اللہ دیا جائے۔ یعنی لینے والے پر نہ کسی قسم کا احسان جتایا جائے

---

[1] بیان القرآن

اور نہ اس کو ذلیل و رسوا کیا جائے کیونکہ اس سے ایک طرف اگر دینے والے کی اخلاقی پستی اور دنائت ظاہر ہوتی ہے تو دوسری طرف خود لینے والے کی خودداری کی روح اور اخلاقی غیرت کی حس کو صدمہ پہنچتا ہے۔ قرآن نے انہی باتوں کو سامنے رکھ کر یہ تعلیم دی ہے کہ اگر تمہارے پاس دینے کو کچھ نہ ہو تو تمہارا فرض یہ ہے کہ منہ سے میٹھا بول بولو۔ اور اس کی علت یہ بتائی کہ نادار اور مصیبت زدہ کے لیے تمہارے منہ کا دلداری کا ایک کلمہ اس خیرات سے بہتر ہے جس کے بعد زبان کی تلخی ہو۔ اور اگر کوئی مصیبت زدہ دل کا بہت ہی زخمی ہو اور اس کے غلط رویہ سے تمہیں ناگواری ہو تو اس سے درگزر کرو۔ کیونکہ غنا اور حلم ہی چولی دامن کا ساتھ ہے۔ رضائے الٰہی کے مطابق انفاق کے لیے ضروری ہے کہ دامن حلم ہاتھ میں ہو۔ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر انفاق کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ اگر وہ انفاق کرتا بھی ہے تو بسا اوقات ثواب کمانے کے بجائے اُلٹا اس سے گناہ کما لیتا ہے۔ جن کے پاس مال ہوتا ہے ان کے اندر عموماً ایک احساسِ برتری پیدا ہو جاتا ہے۔ اس وجہ سے وہ محتاجوں اور سائلوں کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں وہ اکثر مانگنے والوں کو جھڑک دیتے ہیں۔ یہ تمام خرابیاں اس لیے پیدا ہوتی ہیں کہ ان کے پاس غنا تو ہوتا ہے لیکن غنا کا جو حلم سے رشتہ ہے وہ موجود نہیں ہوتا۔ قرآن نے دوسرے موقعہ پر جہاں انفاق کی تاکید ہے وہاں احسان کا بھی حکم دیا ہے یعنی انفاق میں حسن کار بننے کا۔ پیچھے پڑھ آئے ہو۔

انفقوا فی سبیل اللہ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ واحسنوا ان اللہ یحب المحسنین۔

اللہ کی غنا و حلم کی صفات کا تقاضا

اور اسی بنا پر یہاں آیت کا خاتمہ اللہ کی صفت غنی، حلیم پر کیا ہے یعنی واللہ غنی حلیم، اللہ بے نیاز اور بُردبار ہے۔ اس ایک فقرے میں دو باتیں ارشاد ہوئی ہیں ایک یہ کہ اللہ تمہاری خیرات کا حاجت مند نہیں ہے دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ چونکہ خود بُردبار ہے اس لیے پسند بھی وہ ہی لوگ ہیں جو چھچھورے اور کم ظرف نہ ہوں بلکہ فراخ حوصلہ اور بُردبار ہوں۔ جو خدا تم پر زندگی کے اسباب و وسائل کا بے حساب فیضان کرتا

ہے اور تمہارے قصوروں کے باوجود تمہیں باربار بخشتا ہے۔ وہ ایسے لوگوں کو کیوں کر پسند کر سکتا ہے جو کسی غریب کو ایک روٹی کھلا دیں تو احسان جتا جتا کر اس کی عزت نفس خاک میں ملا دیں، اسی بنا پر حدیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو قیامت کے روز شرف ہمکلامی اور نظر عنایت سے محروم رکھے گا جو اپنے عطیہ پر احسان جتاتا ہو۔[1]

یہاں غنی و حلیم کی صفتوں کے حوالے میں نکتہ یہ ہے کہ اللہ چونکہ غنی ہونے کے ساتھ حلیم بھی ہے اس وجہ سے اپنے بندوں کی تمام کوتاہیوں کے باوجود ان کو اپنے جود و کرم سے محروم نہیں کرتا۔ حلم کے معنے یہ ہیں کہ انتقام کی قدرت کے باوجود کسی ناگوار اور اشتعال انگیز بات کو برداشت کر لیا جائے اور قصوروار سے اس کے لیے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ یہ قدرت سب سے زیادہ اللہ سبحانہٗ کو ہے لیکن اس قدرت کے باوجود اکثر اپنے بندوں کی برائیوں، نافرمانیوں، اور گناہوں سے وہ چشم پوشی کرتا ہے اور انتقام نہیں لیتا اور اسی لیے اس نے قرآن میں جہاں بھی اپنے آپ کو حلیم کہا ہے ساتھ ہی اپنی بخشش کا بھی ذکر کر دیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس کی یہ بخشش اس کے حلم کا نتیجہ ہے واللّٰہ غفور حلیم۔ ان اللّٰہ غفور حلیم۔ انہ کان حلیماً غفوراً۔ ان سب آیتوں میں اپنی صفت حلیم کے ساتھ اپنی مغفرت کا ذکر کیا ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ اس کی غفاری نعوذ باللہ کسی ضعف یا عدم قدرت کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کی شان حلیمی کا نتیجہ ہے۔ دوسری جگہ حلم کے ساتھ اپنی صفت علم کا ذکر کیا ہے۔ ارشاد ہے واللّٰہ علیم حلیم۔ ان اللّٰہ لعلیم حلیم، وکان اللّٰہ علیماً حلیماً ان آیتوں سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ وہ انسانوں کی طرح بے جانے بوجھے یا محدود علم کے سبب سے بردباری نہیں کرتا بلکہ پورے علم اور ہر چیز اور ہر نتیجہ سے باخبر ہو کر بُردباری فرماتا ہے۔ اس آیت میں اپنی بردباری کے ساتھ اپنی صفت استغنا کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ یہاں انفاق اور صدقہ کا تذکرہ ہے اس لیے یہ ظاہر فرما دیا کہ وہ مستغنی ہے اور بردبار ہے یعنی اگر وہ استغنائی شان کی وجہ سے بندوں کو اپنے فضل و کرم سے محروم کر دے تو کون ہے جو کسی نعمت تک رسائی حاصل کر سکے۔ یہ اللہ کی صفت ہی ہے جس کی وجہ سے نیکوکار اور گنہگار سب کے لیے رزق کے خزانے کھلے ہوئے ہیں۔ اگر اس فضل سے تمہارے اندر غنا آیا ہے تو اس کے ساتھ اس کی صفت حلم کا عکس بھی اپنے اندر پیدا کرو۔

---

[1] تفہیم القرآن

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُبْطِلُوْا صَدَقٰتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى
كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
الْاٰخِرِ ؕ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ
فَتَرَكَهٗ صَلْدًا ؕ لَا يَقْدِرُوْنَ عَلٰى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوْا ؕ وَ اللّٰهُ لَا
يَهْدِى الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ ﴿۲۶۴﴾

مسلمانو! اپنی خیرات کو احسان جتا کر اور اذیت پہنچا کر رائیگاں نہ کرو۔ اُس شخص کی طرح جو محض لوگوں کے دکھاوے کے لیے مال خرچ کرتا ہے، اور اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان نہیں رکھتا، لہٰذا ایسے شخص کی مثال ایسی ہے جیسے پتھر کی ایک چٹان اس پر مٹی کی تہ جم گئی اور اس میں بیج بو یا گیا، جب زور سے پانی برسا تو ساری مٹی مع بیج کے بہہ گئی اور ایک صاف اور سخت چٹان کے سوا کچھ باقی نہ رہا۔ یہی حال ان ریاکاروں کا بھی ہے۔ انہوں نے اپنے خیال میں خیرات کر کے جو کچھ بھی کمایا ہے وہ ریاکاری کی وجہ سے رائیگاں گیا، کچھ بھی ان کے ہاتھ نہ لگا اور اللہ کافروں کو راہ نہیں بتاتا ہے۔

ریاکاری کی خیرات اور اس کی مثال

پہلی آیت میں احسان جتانے اور تکلیف دینے کا تذکرہ ضمنی تھا۔ اب اس آیت میں صراحۃً ذکر ہے اور اس کے ساتھ ریاکاری کی خیرات کا بھی حکم بتایا جا رہا ہے۔ منّ و اذیٰ، اور ریا میں اس لحاظ سے خاص تعلق ہے کہ صدقہ میں منّ و اذی نہ ہونا شرطِ قبولیت ہے اور ریا نہ ہونا شرطِ صحت ہے۔ حضرت مولانا تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز فرماتے ہیں۔ طاعات کی صحت اور بقاء کے لیے جس طرح ایمان شرط ہے حتیٰ کہ کافر کی کوئی طاعت نہ صحیح ہوتی ہے اور نہ مقبول اور اگر طاعت بحالتِ ایمان کی گئی ہو اور معاذ اللہ بعد میں کافر ہو جاتے تو طاعت طاعت نہیں رہتی اسے قرآن کی زبان میں حبط کہتے ہیں۔ ٹھیک اسی طرح ایمان کے علاوہ بھی طاعات کی صحت اور قبولیت کے لیے کچھ شرطیں ہیں جیسے نماز کے لیے وضو شرطِ صحت ہے۔ اور اخلاص شرطِ قبولیت ہے۔ اسی طرح صدقہ کے لیے بھی ایمان کے علاوہ اخلاص شرطِ صحت اور احسان نہ جتانا اور تکلیف نہ دینا شرطِ قبولیت ہے۔ اسی بنا پر ریاکار اور منافق کے اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کو باطل بتایا گیا ہے کیونکہ اس میں شرطِ صحت موجود نہیں ہے۔ اور جس صدقہ میں منّ و اذی ہو اس کو بھی رائیگاں قرار دیا کیونکہ اس میں شرطِ قبولیت مفقود ہے۔ اور چونکہ ریاکاری پر مبنی صدقہ کا بیکار ہونا زیادہ واضح ہے اس لیے احسان جتا کر اور تکلیف دے کر صدقہ دینے کو ریاکار کے صدقہ سے تشبیہ دی ہے۔ اور ریاکار کے معاملہ کو بے ایمان ریاکار ہونے کی قید لگا کر اور زیادہ سنگین کر دیا ہے ورنہ صرف بے ایمانی اور صرف ریاکاری ہی صدقہ کی صحت میں مانع ہیں۔ منّ اور اذی پر مشتمل صدقہ کو ریاکاری کے صدقہ سے تشبیہ دے کر سمجھا دیا کہ یہ بُرائی پچھلی بُرائی سے بھی سخت ہے۔ کیونکہ جو شخص نیکی کو نیکی کے لیے نہیں بلکہ نام و نمود کے لیے کرتا ہے اور اللہ سبحانہٗ کی جگہ انسانوں کی نگاہوں میں بڑائی چاہتا ہے وہ یقیناً خدا پر سچا ایمان نہیں رکھتا۔

۲۶۴۔ اے مسلمانو! اپنی خیرات کو احسان جتا کر اور تکلیف دے کر رائیگاں نہ کرو۔ اس آیت میں ابطال کی تعبیر عدمِ قبولیت اور ثواب کی محرومی کے لیے ہے اور دونوں باتوں میں بہت بڑا فرق ہے کسی چیز کا موجود ہونا اور ہے اور موجود ہونے کے بعد مقبول ہونا اور ہے۔ یعنی صدقہ کا قانونی وجود تو ہو جائے گا مگر عند اللہ مقبول نہ ہوگا۔ کیونکہ صدقہ میں منّ و اذی

نہ ہونا صدقہ کی مقبولیت کی شرط ہے۔ صدقہ کی صحت کی شرط نہیں ہے۔ مشہور مفسر قرآن ابن عطیہ کا یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ ابطال کا زور نفس صدقہ پر نہیں بلکہ صدقہ کے اجر پر ہے۔ ظاہر ہے کام کیا جائے اور محنت لگائی جائے اور اس کا حاصل دستیاب نہ ہو تو یہ کام کا رائیگاں کرنا ہے۔ شاید اسی بنا پر قرطبی نے ابطال کی اجر و ثواب کی محرومی سے تفسیر کی ہے۔

کیا گناہوں سے نیکیاں رائیگاں ہو جاتی ہیں

اہل سنت والجماعت کا مذہب یہی ہے کہ ہر گناہ نیکی کو ضائع نہیں کرتا جبکہ عقلیت کے مریض کہتے ہیں کہ ہر گناہ سے نیکیاں رائیگاں ہو جاتی ہیں۔ یعنی اگر آپ نے آج جھوٹ بول دیا تو عمر بھر کی آپ کی ساری نیکیاں خواہ یہ عبادات کی شکل میں ہوں یا معاملات و اخلاق کی صورت میں ہوں اکارت ہو گئی ہیں۔ اہل سنت والجماعت کا اس موضوع پر نظریہ اس سے مختلف ہے وہ فرماتے ہیں کہ کفر کے علاوہ کوئی چیز گزشتہ نیکیوں کو ضائع اور رائیگاں نہیں کرتی۔ اس آیت میں جو صدقہ من اور اذیٰ سے رائیگاں ہوا ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ گناہ سے نیکی ضائع ہو گئی بلکہ اصلی اور بنیادی وجہ یہ ہے کہ صدقہ کی قبولیت کی شرط قرآن نے پہلی آیت ثم لا یتبعون ما انفقوا منّا ولا اذیً میں یہ بتاتی ہے کہ قابلِ پذیرائی وہ صدقہ ہے جس میں من اور اذی نہ ہو۔ چونکہ من اور اذی نہ ہونا صدقہ کے مقبول ہونے کی بنیادی شرط ہے اس لیے یہاں صدقہ موجود ہونے کے باوجود رائیگاں ہو گیا۔ اور جن احادیث سے بظاہر یہ سمجھا جاتا ہے کہ گناہوں اور برائیوں سے نیکیاں اور طاعات رائیگاں ہو جاتی ہیں تو ان کا مطلب یہ ہے کہ ان کے انوار و برکات سے محرومی ہو جاتی ہے جیسے حدیث میں ہے کہ جب بندہ زنا کرتا ہے تو اس سے ایمان نکل جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ایمان کا نور اور برکت نہیں رہتی ہے۔ یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ کافر ہو جاتا ہے۔

بہرحال صدقہ کے باطل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عنداللہ مقبول نہیں ہوتا اور ایسے صدقہ میں جس میں احسان جتانے اور دل آزاری کی آمیزش ہو ثواب اور اجر سے محرومی ہو جاتی ہے اور عمل کی دنیا میں چاہے آپ اسے صدقہ کہیں مگر دارِ جزا میں یہ صدقہ نہیں ہے اور اس کا یہ عمل رائیگاں ہے۔

قانونی نکتہ آفرینی

ابو بکر الجصاص رازی نے اس آیت سے یہ قانونی نکتہ آفرینی خوب کی ہے کہ ایسے تمام کام اور ایسی تمام طاعتیں جو خالص رضائے الٰہی کی خاطر علی وجہ القربت کی جاتی ہیں اس میں کسی دوسری چیز کی آمیزش عامل کو اجر سے محروم کر دیتی ہے۔ اسی بنا پر فقہاء احناف نے تعلیم قرآن اور ان تمام اعمال ہیں جن کو علی وجہ القربت کیا جاتا ہے۔ اجرت لینے کی بنا پر قربت سے خارج کر دیا ہے۔ یعنی اگر ایک شخص نے قرآن اُجرت لے کر پڑھایا تو اس میں اب قربت ہونے کے معنے نہیں رہے اس کو اللہ کے یہاں اس کا اجر نہ ملے گا اور چونکہ قرآن نے ابطالِ عمل سے منع کیا ہے اس لیے ایسا کرنا روا نہیں ہے۔ یہ امر آخر ہے کہ متاخرین احناف نے اس پر اُجرت لینے کے جواز کا فتویٰ دے دیا ہے لیکن یہ آج تک کسی نے دعویٰ نہیں کیا کہ یہاں اُجرت لینے کے بعد آخرت میں بھی اس کی جزا ملے گی۔ الجصاص کا کہنا یہی ہے کہ جب تک ہر قسم کی آمیزش سے عملِ قربت خالص نہ ہو گا ثواب نہ ملے گا۔ الفاظ یہ ہیں مالہ یخلص للہ من القرب فغیر مثاب علیہ فاعلہ۔

۷۸۵۔ اس شخص کی طرح جو محض لوگوں کے دکھاوے کے لیے مال خرچ کرتا ہے اور اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان نہیں رکھتا۔ یعنی صدقہ دے کر محتاج کو ستانے اور اس پر احسان جتانے سے صدقہ کا ثواب جاتا رہتا ہے۔ یا اوروں کو دکھا کر اس لیے صدقہ دیتا ہے کہ لوگ سخی جانیں۔ اس طرح کی بھی خیرات کا ثواب کچھ نہیں رہتا[1]

اصل ارشاد میں کالذی ینفق مالہ رئاء الناس ہے، اہلِ ایمان مخاطب ہیں اور ان سے کہا گیا ہے کہ تمہارے ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ تم اپنے صدقات احسان جتا کر اور دلآزاری کر کے اس شخص کی طرح رائیگاں نہ کرو جو سخاوت محض نمود و نمائش کے لیے کرتا ہے۔ یہ کون ہے؟ مفسرین کی اکثریت کا خیال ہے کہ یہ منافق ہے۔ اگر یہ حقیقت ہے کہ جس کی ساتھ تشبیہہ دی جاتی ہے اس کا مقام اونچا ہوتا ہے تو یہ ارشاد بتا رہا ہے کہ ریاکاری اور دکھاوے کے لیے مال و دولت خرچ کرنا بہت بڑا سنگین جرم ہے اور یہ ایمان

---

[1] افاداتِ شیخ الہندؒ۔

کے منافی ہے۔ اسی بنا بر علماء کا اس پر اجماع ہے کہ دکھاوے اور نمائش کی خاطر کیے گئے اعمال اللہ کے یہاں مقبول نہیں بلکہ مردود ہوتے ہیں۔

عملی زندگی میں ریاء و نمائش

ریاء قتال کے وزن پر مصدر ہے اس کے لغوی معنے دکھاوا اور نمائش کے ہیں۔ انسانی اعمال کی اصل حقیقت ان کی نیت اور غرض پر مبنی ہے اس لیے اعمال کی درستی نادرستی، اچھائی اور برائی کا بہت کچھ مدار نیت اور غرض پر ہے۔ صحیح حدیث میں ہے انما الاعمال بالنیات عمل نیت سے ہے اور ریا اسی نیت یعنی اعمال کے مصدر کی بنیاد کو کھوکھلا کر دیتی ہے جس پر عمل کی ساری اٹھی ہوئی عمارت بودی اور کمزور ہو جاتی ہے۔ نمائش کا اصلی مقصد یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنی اچھائی اور برائی کا اظہار کر کے لوگوں میں اپنی نسبت حسن ظن پیدا کرے اور اپنے کو بڑا کر کے دکھائے۔ غرور بھی اسی شوق کا جذبہ ہے کیونکہ اس کا منشا بھی اپنے نفس کی بڑائی اور دکھاوے کے سوا کچھ نہیں اسی لیے قرآن نے ایک موقعہ پر دونوں کو یکجا کر کے ان کی برائی کی ہے۔ جہاد میں مسلمانوں کو حکم ہوا کہ محض اپنی طاقت کا غرور اور اپنی قوت کی نمائش تمہاری لڑائی کا مقصد نہیں ہے بلکہ حق کی حمایت اور اللہ کی بات کو اونچا کرنا تمہارا مقصد ہے۔ فرمایا

لا تکونوا کالذین خرجوا من دیارھم بطرا و رئاء الناس

دیکھو ان لوگوں جیسے نہ ہو جانا جو اپنے گھروں سے اتراتے ہوئے اور لوگوں کی نظروں میں نمائش کرتے ہوئے نکلے۔

یعنی کافروں کا سا چلن اختیار نہ کرو جو ایمان و راستی کی جگہ گھمنڈ اور دکھاوے کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ تمہارے کاموں کی بنا خدا پرستانہ عجز و نیاز اور اخلاص پر ہونی چاہیے۔

یہ ریا و نمائش انسان کے ہر اس عمل میں ظاہر ہوتی ہے جو خالصۃً لوجہ اللہ نہ کیا جائے بلکہ اس سے کوئی دنیوی غرض مطلوب ہو۔

اسلام کی اصطلاحی زبان میں کفر کے بعد برائی میں نفاق کا درجہ ہے۔ نفاق کیا ہے؟ ایمان کی جھوٹی نمائش، دل میں کچھ ہو اور زبان پر کچھ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایمان اور عمل خیر کی حقیقت ریاء اور نمائش کے سوا کچھ نہیں رہتی ہے۔

چونکہ ریاء اور نمائش اعمال کی اصلی شکل وصورت کو بگاڑ دیتی ہے اس لیے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنی ہدایات کی روشنی میں اس کے ایک ایک ریشہ کی بیخ کنی کی ہے اور امۃ کو اس کے ہر گھات سے آگاہ فرمایا۔

چنانچہ انسان کی فطرت اور عرب کی مخصوص اخلاقی حالت کے لحاظ سے ریاکاری کی جو صورتیں پیدا ہو سکتی تھیں قرآن نے ان سب کی ممانعت فرمائی۔

ان میں پہلی چیز جہاں جذبہ نمائش جوبن پر ہوتا ہے داد ودہش ہے جو عام طور پر نیک نامی، شہرت اور عزت کا ذریعہ سمجھی جاتی ہے بالخصوص عرب کے فضائل اخلاق میں نہایت نمایاں حیثیت رکھتی ہے اور لوگ محض نام ونمود کے لیے اپنا کل سرمایہ لٹا دیتے ہیں۔ قرآن نے اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کے موضوع پر یہاں خاص طور سے اس دکھاوے پر قدغن قائم کی اور اس کی مثال دے کر پوری وضاحت سے سمجھایا کہ دکھاوے اور نمائش کے لیے اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کی حیثیت اور نوعیت کیا ہے جیسا کہ آپ عنقریب پڑھیں گے۔

اللہ کی راہ میں جان دینے میں ریاکاری

عرب کے محاسن اخلاق میں سب سے زیادہ نام ونمود کی چیز شجاعت تھی اور قرآن نے جہاد کو فرض کر کے جان ومال کو اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کی مسلمانوں کو دعوت دی حضور انور نے اسی آیت سے مال خرچ کرنے میں ریاکاری کی حرمت کو مستنبط فرمایا۔ چنانچہ ایک شخص نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ —— ایک شخص مال غنیمت کے لیے، ایک شخص شہرت کے لیے اور ایک شخص اظہار شجاعت کے لیے لڑتا ہے تو ان میں سے کس کا جہاد اللہ کی راہ میں ہے، فرمایا اس شخص کا جو اس لیے لڑ رہا ہے کہ اللہ کی بات کا بول بالا ہو۔ آپ سے سوال کیا جاتا ہے کہ ایک شخص اظہار شجاعت کے لیے لڑتا ہے۔ ایک شخص قومی حمیت سے اور ایک شخص دکھاوے کی خاطر لڑتا ہے کس کا جہاد اللہ کی راہ میں ہے وہی پہلا جواب ملا کہ من قاتل لتکون کلمۃ اللہ ھی العلیا صرف اس کا جو اس لیے جہاد کرتا ہے کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو۔

ریاکاری کا ایک مظہر علمی فضیلت ہے

ریاکاری کا ایک بڑا مظہر علمی فضیلت ہے۔ اور یہ فضیلت خاص طور پر قرآن نے پیدا کی تھی۔ اس میں ریاکاری کی جو آمیزش ہو سکتی تھی اس کے ہولناک نتائج سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے آگاہ کیا۔ ایک حدیث میں ہے کہ سب سے پہلے روز قیامت اس شخص کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا جس نے شہادت حاصل کی۔ یہ شخص اللہ کی جناب میں پیش ہوگا اور اللہ سبحانہ اس پر اپنے احسان جتا کر دریافت کرے گا کہ تم نے ان انعامات سے کیا کام لیا۔ وہ کہے گا کہ میں تیری راہ میں لڑا اور شہید ہوا۔ اللہ فرمائے گا جھوٹ کہتے ہو تم صرف اس لیے لڑے کہ تمہیں لوگ بہادر کہیں۔ اس کے بعد اس کو گھسیٹ کر جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ پھر وہ شخص لایا جائے گا جس نے علم حاصل کیا، لوگوں کو علم سکھایا اور قرآن پڑھایا۔ اس سے بھی اسی طرح سوال کیا جائے گا۔ اور وہ جواب میں کہے گا کہ میں نے علم سیکھا، علم سکھایا اور تیرے لیے قرآن پڑھا۔ ارشاد ہوگا جھوٹ کہتے ہو تم نے علم اس لیے حاصل کیا کہ تمہیں عالم کہا جائے۔ قرآن اس لیے پڑھا کہ تمہیں قاری کہا جائے۔ پھر اسی طرح اسے گھسیٹ کر جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ اس کے بعد ایک دولت مند لایا جائے گا اور اس سے بھی اسی طرح سوال ہوگا۔ وہ کہے گا کہ مال خرچ کرنے کی جو راہیں تجھے پسند ہیں میں نے سب میں اپنا مال خرچ کیا۔ ارشاد ہوگا کہ جھوٹ کہتے ہو تم نے مال اس لیے صرف کیا کہ لوگ تم کو فیاض اور سخی کہیں پھر اسی طرح اس کو گھسیٹ کر جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔

ملاحظہ فرمایا آپ نے کہ الذی ینفق مالہ رئاء الناس کی سنگینی کو نبوت نے کیسے محسوس کیا اور کن کن نمائشی راہوں کی نشاندہی فرمائی۔ قرآن نے صرف اتنی بات فرمائی تھی کہ اس شخص کی طرح نہ ہو جانا جو اپنے مال کو لوگوں کے دکھاوے کے لیے خرچ کرتا ہے۔

آیت قرآنی کا حاصل یہ ہوا کہ جو لوگ انفاق کر کے احسان جتانے یا دل آزاری کرتے ہیں، ان کی خیرات بالکل اکارت جاتی ہے۔ آخرت میں ان کی خیرات بالکل اکارت ہو جائے گی۔ آخرت میں ان کو اس کا کوئی اجر نہ ملے گا۔ ایمان ہونے کے باوجود ان کا یہ عمل اسی طرح ضائع ہو جائے گا جس طرح اس شخص کا عمل ضائع ہو جائے گا جو محض دکھاوے کے لیے خرچ کرتا ہے اور اللہ اور آخرت پر ایمان نہیں رکھتا ہے۔ اس

سے اللہ کی راہ میں دے کر احسان جتانے اور ایذا دینے کی سنگینی ظاہر کرنی مقصود ہے کہ مردِ مومن کے انفاق کو برباد کرنے کے معاملہ میں ان کا مقام بے حد خطرناک ہے۔

مولانا دریابادی کی غلط تشریح

حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ ——— باقی یہ فرمانا کہ وہ یقین نہیں رکھتا اللہ پر اور آخرت کے دن پر۔ یہ ابطالِ صدقہ کے لیے قید یا شرط نہیں ہے کیونکہ صدقہ تو صرف ریا سے ہی باطل ہو جاتا ہے اگرچہ خرچ کرنے والا مومن کیوں نہ ہو مگر اس قید یعنی لا یؤمن باللہ والیوم الآخر کا اضافہ اس لیے کیا ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ریاکاری مومن کی شان سے بعید ہے یہ منافقین کا کام ہے۔ اور مولانا اشرف علی قدس اللہ سرہ العزیز فرماتے ہیں کہ مشبہ بہ میں جو دو قیدیں لگائی گئی ہیں ایک نفاق یعنی لا یؤمن باللہ والیوم الآخر کی اور دوسری ریاء کی یہ محض تقویتِ مشبہ بہ کے لیے ہے ورنہ ہر دو فرداً فرداً بھی موجبِ بطلان ہیں۔ اور مولانا مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں۔ اور آخرت پر ایمان رکھنے والا مومن بھی اگر خیرات محض نام و نمود اور ریاء کے لیے کرتا ہے تو اس کا بھی یہی حال ہے کہ اس کو کوئی ثواب نہیں ملتا۔ اور پھر اس جگہ لا یؤمن باللہ کے اضافہ سے شاید اس طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ ریاکاری اور نام و نمود کے لیے کام کرنا اس شخص سے متصور ہی نہیں جو اللہ تعالیٰ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتا ہے۔ ریاکاری اس کے ایمان میں خلل کی علامت ہے۔

عام مفسرین نے بھی یہی بات لکھی ہے چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری میں تصریح کی ہے کہ

> یہ ابطالِ صدقہ کی قید نہیں ہے کیونکہ صدقہ تو محض ریاء سے برباد اور رائیگاں ہو جاتا ہے چاہے یہ کرنے والا مومن ہو۔

ان تصریحات کے باوجود حیرت ہے کہ مولانا دریابادی نے یہ بات کیوں کر لکھ دی ہے دو صورتیں الگ الگ بیان ہوئی ہیں۔ دونوں کا فرق یہ ہے۔ پہلی صورت میں خطاب اہلِ ایمان سے ہے۔ نفسِ صدقہ تو ان لوگوں کا قبول ہو جائے گا لیکن احسان جتانے یا اذیت پہنچانے سے ترقی درجات و اضافۂ اجر

سلب ہو جائے گی۔ دوسری صورت میں ذکر اہلِ کفر کا ہے۔ یہ جب خدا و آخرت پر ایمان سے محروم ہوئے تو ان کے صدقہ و خیرات سے بظاہر جو کچھ بھی مقصود ہو سب کا حاصل دنیا ہی ہو گا۔

شاید مولانا کو فقہا اور اسلام کے قانون داں طبقہ کی اصطلاحی صحت اور قبولیت سے کچھ غلط فہمی ہو گئی۔ اگر حضرت تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کی یہ تشریح پیشِ نظر ہوتی تو شاید غلط فہمی نہ ہوتی کہ

> لا یتبعون ما انفقوا کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ انفاق کے لیے ایمان کے ساتھ کر شرطِ صحت اور شرطِ قبولیت ہے ایک اخلاص بھی شرطِ صحت ہے اور ترکِ من و اذی شرطِ قبولیت ہے۔

اس کا مطلب صاف یہ ہے کہ صدقہ کرنے والا خواہ مومن ہو۔ اگر صدقہ میں اخلاص نہ ہو یعنی اللہ کی خاطر نہیں بلکہ لوگوں کی داد کے لیے کر رہا ہو تو وہ از روئے قرآن باطل ہے۔ ابطالِ صدقہ کا ہرگز وہ مفہوم نہیں ہے جو مولانا دریا بادی نے سمجھا ہے اور جو ان کی اس تصریح سے ظاہر ہے کہ

> یعنی ان ممنوع طریقوں سے اضافہ اجر اور ازدیاد ثواب کو نہ مٹا دو۔

یہ مطلب ہے ان کے خیال میں لا تبطلوا صدقاتکم کا۔ آیت میں تشبیہ ہی اس بات میں ہے کہ ثواب سے دونوں محروم ہیں۔ اگرچہ مشبہ بہ میں ثواب سے محرومی کا باعث نفاق ہے اور مشبہ کی محرومی کی وجہ من و اذی ہے۔ یہ اس وقت ہے جب مشبہ مومن اور مشبہ بہ منافق ہو۔ اور اگر مشبہ بہ منافق اور عدم ایمان کی قید حقیقی نہ ہو تو پھر مطلب یہ ہو گا کہ ریا کار ہونا مومن کی شان سے بعید ہے۔ اور یہ تقاضائے ایمان کے منافی ہے۔ یعنی اس کی ریاکاری خود ہی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اللہ پر ایمان نہیں رکھتا۔ اس کا محض لوگوں کو دکھانے کے لیے عمل کرنا صریحاً یہ معنے رکھتا ہے کہ مخلوق ہی کو خدا جانتا ہے جس سے وہ اجر چاہتا ہے۔ اللہ سے نہ اسے اجر کی توقع ہے اور نہ اسے یقین ہے کہ ایک روز اعمال کا حساب ہو گا اور اجر عطا کیے جائیں گے۔ حاصل یہی ہے کہ ریاکاری ایمان کی شان نہیں ہے۔ اس صورت میں مشبہ اور مشبہ بہ میں عقائد کا فرق نہ ہو گا۔

ریاکار کی مثال سے توضیح

۷۸۶۔ لہٰذا ایسے شخص کی مثال ایسی ہے جیسے پتھر کی ایک چٹان اس پر مٹی کی تہ جم گئی ہو اور اس میں بیج بو یا گیا۔ جب زور سے پانی برسا تو ساری مٹی مع بیج کے بہہ گئی اور ایک صاف اور سخت پتھر کے سوا کچھ باقی نہ رہا۔

یعنی جو لوگ دکھاوے کی نیکی کرتے ہیں ان کی مثال ایسی ہے جیسے پہاڑ کی ایک چٹان جس پر مٹی کی ایک تہ جم گئی ہو۔ ایسی جگہ پر کتنی ہی بارش ہو لیکن کبھی سرسبز نہ ہوگی۔ کیونکہ اس میں پانی سے فائدہ اٹھانے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ پانی جب بہے گا دھل دھلا کر صاف چٹان نکل آئے گی۔ حضرت شاہ عبدالقادر قدس اللہ سرہ العزیز فرماتے ہیں۔ اوپر مثال بیان فرمائی خیرات کی جیسے ایک دانہ بویا اور سات بالیں نکلیں اور ہر بال میں سو دانے۔ یہاں فرمایا کہ نیت میں اخلاص شرط ہے اگر دکھاوے کی نیت سے خرچ کیا تو ایسا ہے جیسے دانہ بویا پتھر میں جس پر تھوڑی سی مٹی نظر آتی تھی جب مینہ پڑا وہ صاف ہو گیا اس میں کیا اُگے گا۔

اصل مثال میں صفوان، صلدا اور وابل کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ صفوان، اس کا واحد صفوانۃ ہے اس کے معنے صاف، چکنا اور سخت پتھر ہیں۔ صلداً، سپاٹ اور سخت پتھر کہ جس پر کچھ غبار نہ ہو اس کی جمع اصلاد آتی ہے۔ وابل موٹی موٹی بوندوں کی تیز اور لگاتار بارش۔ چونکہ بارش کے مختلف حالات ہوتے ہیں۔ کبھی ہلکی۔ کبھی پھوار، کبھی ذرا تیز، کبھی بہت زور کی۔ اس لیے اہل عرب ہر قسم کی بارش کا علیحدہ علیحدہ نام رکھتے ہیں۔ ترتیب یوں ہے رش، طش، طل، نضح، ھطل، وابل، اشیوب۔

اس تمثیل میں بارش سے مراد خیرات ہے۔ چٹان سے مراد اس نیت اور جذبے کی خرابی ہے جس سے خیرات کی گئی ہے۔ مٹی کی ہلکی تہ سے مراد نیکی کی وہ ظاہری صورت ہے جس کے نیچے نیت کی خرابی چھپی ہوئی ہے۔ اس توضیح کے بعد مثال اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے۔ بارش کا فطری اقتضا تو یہی ہے کہ اس سے روئید گی ہو اور کھیتی نشوونما پائے لیکن جب روئیدگی قبول کرنے والی زمین محض برائے نام اوپر

اوپر ہو اور اس اوپری تہ کے نیچے، نری پتھر کی ایک چٹان رکھی ہوئی ہو تو بارش مفید ہونے کے بجائے اُلٹی مضر ہوگی۔ اسی طرح خیرات بھی اگرچہ بھلائیوں کو نشوونما دینے کی قوت رکھتی ہو مگر اس کے نافع اور سود مند ہونے کے لیے حقیقی اور واقعی نیک نیتی اور اخلاص شرط ہے۔ نیک نیت نہ ہو تو ابرِ کرم کا فیضان بجز اس کے کہ محض ضیاعِ مال ہے اور کچھ نہیں[1]۔

ایک سوال اور اس کا جواب

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس مقام پر یہ مثال کس کی وضاحت کر رہی ہے۔ دو باتیں ذکر ہوئی ہیں ایک یہ کہ احسان جتا کر اور اذیت دے کر صدقہ کرنا دوسرے یہ کہ دکھاوے کے لیے اللہ کی راہ میں خیرات کرنا، دوسرے لفظوں میں یوں کہہ دیجیے کہ وضاحت مشبہ کی ہو رہی ہے یا مثال سے مشبہ بہ کی توضیح کی گئی ہے؟ مشبہ احسان جتا کر اور ایذا دے کر اللہ کی راہ میں خیرات کرنے والا ہے اور مشبہ بہ لوگوں کے دکھاوے کی خاطر اللہ کی راہ میں خرچ کرنے والا ہے۔

شارحینِ قرآن کی عمومی رائے یہ ہے کہ یہ مشبہ بہ کی توضیح کے لیے مثال لائی گئی ہے یعنی ریاکاری اور نمائش کی خاطر راہِ خدا میں خرچ کرنے کی مثال ایسی ہے جیسے پتھر میں کاشت کرے، آلوسی لکھتے ہیں فمثلہ المرائی فی الانفاق یعنی ریاکار کی خرچ کرنے میں مثال یہ ہے، نسفی فرماتے ہیں مثلہ ونفقتہ ریاکار اور اس کے خرچ کی مثال دی ہے۔ ابن کثیر نے تصریح کی ہے ثم ضرب تعالیٰ مثل ذالک المرائی، پھر اللہ تعالیٰ نے اس ریاکار کی مثال بیان فرمائی ہے۔ حافظ ابن جریر نے پوری قوتِ قلم سے اس پر زور دیا ہے کہ یہ اس شخص کی مثال ہے جو اللہ کی راہ میں ریا اور نمائش کی خاطر خرچ کرتا ہے اور مثلہ کی ضمیر کا مرجع الذی ینفق بتایا ہے۔ صاحب نظام الفرقان علامہ نیسابوری نے بھی ضمیر کا مرجع یہی قرار دیا ہے۔ ابو حیان الاندلسی نے البحر المحیط میں کھول کر بتایا ہے کہ اللہ نے ریاکار کی مثال سے وضاحت کی ہے اور ضمیر کا مرجع الذی ینفق بتایا ہے اور

---

[1] تفہیم القرآن

لکھا ہے کہ اگرچہ اختلاف ہے مگر ظاہر قرآن یہی ہے کہ مرجع قریب ہو اور مشہور مفسر قرآن قاضی بیضاوی کا مختار یہی ہے کہ یہ ریا کار کی مثال ہے۔ آخری دور کے عارف باللہ مفسر قرآن قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے بھی اس کو ریا کار کی مثال بتایا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ فمثلہ ای المرائی۔ اور ہمارے معاصرین میں سے حضرت شیخ الہند، حضرت مولانا اشرف علی نے بیان القرآن میں، مفتی محمد شفیع نے معارف قرآن میں، مولانا آزاد نے ترجمان قرآن میں، مولانا مودودی نے تفہیم القرآن میں اور مولانا محمد ادریس رحمۃ اللہ علیہ نے معارف القرآن میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ اس قدر واضح اور صاف معاملہ میں ایک معاصر مفسر نے اس تمثیل کا رخ بجائے مشبہ بہ کے مشبہ کی طرف کر کے بات کو بے جان کر دیا ہے اور وہ سارا زور جس کی طرف قرآن متوجہ کرنا چاہتا ہے بالکل بے وزن کر دیا ہے۔

اس تمثیل کے بعد اس کا جو نتیجہ قرآن نے بتایا ہے وہ بھی سن لیجئے، فرمایا!

۲۸۷۔ انہوں نے اپنے خیال میں جو کچھ بھی کمایا تھا اسے ضائع کر دیا۔ کچھ بھی ان کے ہاتھ نہیں لگا اور اللہ کافروں کو راہ نہیں بتاتا ہے۔

اب فرماتے ہیں کہ نیت شرط ہے اگر کسی نے دکھاوے کی نیت سے صدقہ کیا تو اس کی مثال ایسی سمجھو۔ ایسے ہی صدقات میں ریا کاروں کو کیا ملے گا؟[1]

یہ فقرہ یا تو پچھلے جملہ کی بیان شدہ تشبیہ میں وجہ مشبہ کی وضاحت کے لیے آیا ہے اور یا اٹھتے ہوئے سوال کا جواب ہے۔ یہ سب کچھ سننے کے بعد سننے والا گویا دریافت کر رہا ہے کہ پھر ان کا کیا بنے گا؟ جواب دیا گیا کہ بنتا کیا! ان کو کچھ بھی نہ ملے گا۔

یہاں آیت کے آخر میں ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ کافروں کو راستہ نہیں بتاتا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی ہدایات اور آیات جو سب انسانوں کے لیے عام ہیں، کافر جو ان ہدایات پر نظر نہیں کرتے بلکہ تمسخر و استہزاء کرتے ہیں اس کے نتیجہ میں اللہ ان کو توفیق سے محروم کر دیتے ہیں جس کا اثر یہ ہے کہ وہ کوئی

[1] افادات شیخ الہند

ہدایت قبول نہیں کرتے[1]

اللہ تعالیٰ کافروں کو قیامت کے روز جنت کا راستہ نہیں بتائیں گے کیونکہ کفر کی وجہ سے ان کا کوئی عمل قبول نہیں ہے[2]

ایک وہ ہدایت ہے جو آخرت میں حاصل ہو گی جس سے بندے اپنی کوششوں کے ثمرات ونتائج سے ہمدوش ہوں گے یہاں بھی ہدایت ہے یعنی جو کافر اور ناشکرے لوگ ہیں وہ اپنے اعمال میں بامراد نہ ہوں گے بلکہ ان کے سارے کیے کرائے پر پانی پھر جائے گا[3]

اس کا بھی احتمال ہے کہ لفظ کافر کفر سے نہیں کفران سے ہو۔ یہاں لفظ کافر ناشکرے اور منکرِ نعمت کے معنے میں استعمال ہوا ہے۔ جو شخص اللہ کی دی ہوئی نعمت کو اس کی رضا کے لیے نہیں بلکہ لوگوں کی خوشنودی کے لیے خرچ کرتا ہے یا اگر خدا کی راہ میں اذیت دیتا ہے اور احسان جتاتا ہے تو وہ دراصل اپنے اللہ کا ناشکرا اور احسان فراموش ہے۔ اور جب وہ خود ہی اللہ کی رضا نہیں چاہتا تو اللہ اس سے بے نیاز ہے کہ اسے خواہ مخواہ اپنی رضا کا راستہ دکھائے[4]

---

[1] معارف القرآن [2] بیان القرآن [3] تدبرِ قرآن [4] تفہیم القرآن

وَمَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَثْبِيْتًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ اَصَابَهَا وَابِلٌ فَاٰتَتْ اُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَاِنْ لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ؕ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ﴿۲۶۵﴾

اور ان لوگوں کے خرچ کرنے کی مثال جو محض رضائے الہٰی کی تلاش کی خاطر اور دل کے پورے جماؤ کے ساتھ کرتے ہیں ایسی ہے جیسے ایک اونچی زمین پر لگا ہوا باغ ہو، اس پر بارش ہوئی تو دو چند پھل آئے اور اگر زور کی بارش نہ ہو تو ہلکی بوندیں بھی اُسے شاداب کرنے کے لیے کافی ہیں۔ اور یاد رکھو کہ تم جو کچھ بھی کرتے ہو اللہ کی نظر سے پوشیدہ نہیں ہے۔

انفاق میں اخلاص و احتساب

پہلی آیت میں مثال دے کر یہ بات سمجھائی گئی تھی کہ جو کچھ خدا کی راہ میں خرچ کیا جاتا ہے اگر یہ دکھاوے کے لیے ہے اور اس کے سامنے نہ خدا ہے اور نہ روزِ جزا ہے بلکہ صرف چند لوگوں پر اپنی دولت کی دھونس جمانا محلہ، ٹولے، بستی یا شہر، ملک یا دُنیا میں نام آوری حاصل کرنا اپنی بڑائی اور کبریائی کا اعلان مقصود ہے تو جیسا کہ قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ اس کی مثال پتھر کی چٹان پر کاشت کرنے والے کی سی ہے۔ ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ اور اس کے انعام کے دن کو چھوڑ کر جو محض لوگوں کو دکھانے کے لیے

خرچ کرتا ہے وہ بھی کرتا ہے کہ اپنی بڑائی اور دولت مندی کے نشانات لوگوں کے حافظوں اور دلوں پر قائم کرنا چاہتا ہے، اپنے بچوں کی شادیوں میں دھوم مچانے والے تقریبات پر روپے لٹانے والوں کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہوتا ہے۔ لیکن تجربہ شاہد ہے کہ ان لوگوں کی یہ ساری مالی زور آزمائیوں کا اثر عوام کے قلوب میں چند دنوں سے زائد نہیں رہتا، ٹھیک اس کی مثال وہی ہے جو قرآن نے بیان کی ہے کہ چٹان پر گرد بیٹھی پانی کا ایک چھینٹا آیا اور سب صاف ہوگیا اور واقعہ بھی یہی ہے کہ چاندی اور سونے کے زور سے یہ لوگ عوام کے دل ودماغ میں جو صاحبزادے کی ختنہ یا شادی کی یاد ٹھونسنا چاہتے ہیں خواہ مخواہ کسی کو کیا پڑی ہے کہ اپنے حافظوں کو اس کی یاد کے لیے ہمیشہ بیدار رکھے، تماشا ہوا دیکھ لیا گیا۔ اور لوگ بھول گئے۔ اب اس آیت میں تصویر کا دوسرا رُخ بیان کیا جارہا ہے کہ جو لوگ دکھاوے کے لیے نہیں بلکہ اخلاص و احتساب کے ساتھ اپنے اللہ کو راضی کرنے کے لیے مالوں کو خرچ کرتے ہیں۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے ایک بلند اور موزوں مقام پر باغ ہو۔ جب بارش ہوگی تو اس کی شادابی دوگنی ہو جائے گی۔ اگر زور سے بارش نہ ہو تو ہلکی بوندیں بھی اسے شاداب کر دیں گی کیونکہ اس میں سرسبزی اور شادابی کی استعداد ہے۔ اس مثال کے ذریعہ اخلاص و احتساب کی طرف متوجہ کیا ہے۔ یہ دونوں خاص دینی اصطلاحیں ہیں۔ اخلاص سے مراد یہ ہے کہ اپنے کو اللہ کا بندہ اور اللہ کو اپنا مولی و مالک سمجھتے ہوئے اس کے احکام کو واجب التعمیل اور اس کی فرمانبرداری کو وسیلہ نجات جانتے ہوئے ہر کام اس کی حکم برداری کی نیت سے اور اس کی رضا جوئی کے لیے کیا جائے۔ یہی ابتغاء مرضات اللہ ہے اور احتساب یہ ہے کہ اللہ نے قرآن میں جو جو وعدے کیے ہیں اور جن جن اعمال پر جو ثواب بتلایا ہے ان کو برحق یقین کرتے ہوئے اور ان پر اپنے آپ کو خوب جماتے ہوئے ثواب موعود حاصل کرنے کی خاطر اللہ کی راہ میں خرچ کیا جائے یہ تثبیتاً من انفسھم ہے۔ یہ دونوں وصف گویا روح دین اور قلب اسلام ہیں۔ ان کے مجموعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ زندگی کے تمام کاموں میں احکام کی تعمیل کا محرک اپنے مالک حقیقی کے حکموں کی بجا آوری کا ارادہ اس کی رضا کی فکر اور اخروی زندگی کا اندیشہ ہو یعنی جو کچھ بھی کیا جائے صرف اس کی رضا جوئی کے لیے اس کے عذاب کے

خوف اور اس متر کیے ہوئے ثواب کی طمع میں کیا جائے یا اس سے مختصر لفظوں میں یوں کہا جائے کہ ۔ حکموں کی تعمیل اور زندگی کی تشکیل میں اصلی عامل اللہ کی چاہت اور ڈر ہی ہو۔ اس طرح زندگی کے ہر چھوٹے بڑے عمل کا ایک خاص قریبی رشتہ لاالٰہ الا اللہ سے قائم ہو جائے ۔ اس نیت سے چھوٹے سے چھوٹا عمل بہت قیمتی اور وزنی ہو جاتا ہے ۔ آج اگرچہ یہ نایاب ہے مگر قرآن کی اس آیت میں یہ اشارہ مل رہا ہے کہ صحابہ کرام کی زندگیوں میں ایمان و ایقان کی طرح اخلاص و احتساب بھی عام تھے اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض صحبت نے سب کو اس رنگ میں رنگ دیا تھا ۔

۸۸۷ ۔ اور ان لوگوں کے خرچ کرنے کی مثال جو محض رضائے الٰہی کی خاطر اور دل کے جماؤ کے لیے کرتے ہیں ایسی ہے ۔ اصل ارشاد میں دو لفظ آئے ہیں ابتغاء مرضات اور تثبیتاً من انفسھم ، پہلے لفظ کے معنے ہیں اللہ سبحانہ کی خوشنودی اور رضا جوئی ہے اور اس کا حاصل ہے اخلاص اور دوسرے لفظ تثبیتا من انفسھم کے معنے عبد اللہ ابن عباس سے تصدیق و یقین کے منقول ہیں ۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ آیت میں اس فقرے کے معنے یہ ہیں کہ وہ اللہ کی راہ میں اللہ کی رضا جوئی کے لیے خرچ کرتے ہیں اور اس لیے کہ ان کو دل سے یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خیرات کی کامل جزا دے گا جیسا کہ حدیث شریف میں ہے من صام رمضان ایمانا و احتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ یعنی جو شخص رمضان کے روزے رکھے اور وہ اس بات پر ایمان رکھے کہ اللہ نے رمضان کے روزے فرض کیے اور احتساباً کے معنی یہ ہیں کہ اللہ سے ثواب کی اُمید رکھے ۔ اب آیت کے معنے یہ ہوں گے کہ جو لوگ اللہ کی راہ میں اپنے مال خرچ کرتے ہیں رضائے الٰہی حاصل کرنے کے لیے اور اس لیے کہ اُن کو اُمید ہے کہ اللہ ان کو اس کی جزا ضرور مرحمت فرمائے گا ۔ اسی معنے کو حافظ ابن جریر نے اختیار کیا ہے ۔ اور بعض ائمہ تفسیر کی رائے یہ ہے کہ تثبیتا کے معنے یہ ہیں کہ اپنے کو مقام عبودیت اور منزل ایمان میں ایسا ثابت قدم بنا دینا کہ اس کے پائے استقامت میں کوئی لغزش نہ آئے حرص و طمع اور مال کی محبت اس کو اپنی جگہ سے نہ ہلائے ۔ اس صورت میں لفظ من بمعنے بعض ہوگا اور فقرے کے معنے یہ ہوں گے کہ جس نے اپنا مال اللہ کی راہ میں اللہ کی خوشنودی اور کچھ اپنے کو ایمان پر جمانے کے لیے دیا ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ کی راہ میں مال خرچ

کر کے اگر کچھ ایمان پر جماؤ حاصل ہوا تو جان کو خرچ کر کے پورے ایمان پر جماؤ حاصل ہو گیا یہ معنے علامہ زمخشری نے کشاف میں لکھے ہیں اور امام رازی نے اسے صاحب کشاف کی طرف منسوب کر کے اس کی وجہ کلام حسن و تفسیر لطیف کہہ کر داد دی ہے[1]

تثبیت کے معنے اور اس کا مطلب

تثبیت کی توضیح یہ ہے کہ یہ بات تجربہ سے ثابت ہو چکی ہے کہ جس کام میں نفس کو قدرے مشقت ہو اس کے بار بار کرنے سے نفس میں کرتے کرتے ایک ملکہ راسخہ پیدا ہو جاتا ہے جس سے وہ مشکل اعمال بھی آسان ہو جاتے ہیں۔ اس آیت میں اسی کی ترغیب ہے کہ ہر عمل میں اس کی نیت کر لی جائے کہ دوسرے کے لیے اپنے اندر آمادگی ہو گی اور مجاہدہ اسی کو کہتے ہیں۔ نیز خود اس عمل انفاق کا بھی اس سے جب ملکہ پیدا ہو گا تو اس عمل کو جو کہ رضائے الٰہی کا ذریعہ ہے بار بار کرے گا جس سے رضائے الٰہی کے حصول میں دوام ہو گا لہٰذا اس نیت کا حاصل یہ ہو گا کہ اس وقت بھی رضا حاصل ہو اور ایسی عادت ہو جائے کہ آئندہ بھی ہمیشہ رضائے الٰہی حاصل کیا کریں۔[2]

اور اس کو اس طرح بھی پیش کیا گیا ہے کہ

اس فقرے میں بشری نفسیات کی ایک گہری حقیقت بتائی گئی ہے۔ معصیت کی طرح ہر طاعت کا بھی یہ خاصہ ہے کہ وہ اپنے ہم رنگ اعمال کی کشش کا سبب ہوتی ہے۔ چنانچہ ہر عمل صالح کے بعد دوسرے عمل صالح کے لیے آمادگی و پختگی پیدا ہو جاتی ہے۔ انسانی طبیعت میں عمل کے تکرار اور عادت کے بعد اس عمل سے متعلق ایک ملکہ راسخہ پیدا ہو جاتا ہے اور اس سے طبیعت میں مزاحمت کے لیے طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ یہی "تثبیتاً من انفسہم" کا حاصل ہے[3]

اور اس کو بیان کرنے کے لیے یہ انداز بھی اختیار کیا گیا ہے

جس طرح روزے سے مقصود نفس کی تربیت ہے کہ آدمی تقویٰ کے مطالبات پورے کرنے کے لیے اچھی طرح مضبوط ہو جائے اسی طرح انفاق بھی ایک مشق ہے جس سے

---

[1] معارف القرآن م ا [2] بیان القرآن [3] ماجدی

انسان اپنے آپ پر قابو پاتا ہے اور قرب الٰہی کی راہ اس کے لیے آسان ہو جاتی ہے اور اس سے نفس کو حق پر جمائے رکھنے کی حقیقی تربیت حاصل ہوتی ہے۔ انسان اپنے آپ کو خواہشات نفس کے خلاف چلانے میں جتنا زیادہ مشاق ہوتا جاتا ہے اتنا ہی اس کے لیے قرب الٰہی حاصل کرنا آسان ہو جاتا ہے[1]

حضرت مولانا اشرف علی قدس اللہ سرہ العزیز نے اس سے استدلال کیا ہے کہ عمل صالح سے جس طرح حصولِ اجر مقصود ہوتا ہے اسی طرح اصلاحِ نفس بھی مقصود ہوتی ہے[2] مطلب یہ ہے کہ ہر عمل اپنی پشت پر تین قسم کے نتائج رکھتا ہے۔ قانونی، روحانی اور اخلاقی۔ قانونی یہ کہ دنیا میں اس کی قانون کے منشاء کے مطابق ادائیگی صحیح ہو۔ روحانی یہ کہ آخرت میں وہ مقبول ہو یعنی قابلِ اجر ہو۔ اور اخلاقی یہ کہ اس سے کرنے والے کے نفس کی اصلاح ہو۔ نماز کا قانونی نتیجہ یہ ہے کہ قانون اس کی صحت پر مہرِ تصدیق ثبت کرے۔ روحانی یہ کہ اسے اللہ کے یہاں شرفِ پذیرائی حاصل ہو اور آخرت میں اس کی جزا ملے اور اخلاقی یہ کہ نماز اس دنیا کی زندگی میں اصلاحِ نفس کا کام کرے یعنی منکرات اور فحشا سے روک دے۔ اخلاقی کو آپ نفس کی نورانیت بھی کہہ سکتے ہیں۔ زبانِ نبوت میں ان تینوں کے اعتبار سے احکام آتے ہیں۔

اخلاص و احتساب کی مثال

۷۸۹۔ جیسے ایک اونچی زمین پر باغ لگا ہوا اور اس پر بارش ہوئی تو دوچند پھل آئے گا اور اگر زور کی بارش نہ ہو تو ہلکی بوندیں بھی اسے شاداب کرنے کے لیے کافی ہیں۔ اصل ارشاد میں جنۃ، ربوہ اور طل کے الفاظ آئے ہیں۔ جنت باغ کو کہتے ہیں۔ جن سے بنا ہے۔ درختوں والا ہر وہ باغ جس کے درخت زمین کو چھپا لیں جنت کہلاتا ہے۔ ربوہ کے معنے اونچی زمین کے ہیں۔ قرآن میں ایک دوسری جگہ اس کی صفت ذات قرار و معین آتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اونچے ہونے کے ساتھ ہمواری بھی اس کے لوازم میں سے ہے۔ یہ ربو سے بنا ہے۔ اس کی جمع رُبیٰ آتی ہے اور طل کے بارے میں پہلے پڑھ

[1] تدبر قرآن [2] مسائل السلوک

چھکے ہو کر ہلکی بارش کو کہتے ہیں۔ ریاء و نمائش سے خرچ کرنے والوں کے مقابلے میں یہ ان لوگوں کے انفاق کی تمثیل ہے جو اپنے مال کو اللہ کی راہ میں اخلاص اور احتساب کی رُوح سے سرشار ہو کر خرچ کرتے ہیں۔ فرمایا کہ یہ لوگ ضرور اجر کے مستحق ہیں۔ انہوں نے بہ جانے والی زمین پر باغ لگانے کے بجائے ایسی بلند ہموار اور اچھی آب و ہوا والی زمین پر اپنا باغ لگایا ہے کہ بارش ہو تو اس کو برباد کرنے کے بجائے اس کی بار آوری کو دو گنا کرتی ہے۔ اگر بارش نہ ہو تو ہلکی پھوار بھی آب و ہوا کی خوبی کی وجہ سے اس کے لیے کفایت کر جاتی ہے۔

اس تمثیل میں زور کے مینہ سے بہت مال خرچ کرنا اور پھوار سے تھوڑا مال خرچ کرنا مراد ہے۔ اور دلوں کو ثابت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ثابت کریں دلوں کو ثواب پانے میں یعنی ان کو یقین ہے کہ اللہ کی راہ میں دینے کا ثواب ضرور ملے گا۔ لہٰذا اگر نیت صحیح ہے تو بہت دینے میں بہت ثواب اور تھوڑا دینا ہی فائدہ سے خالی نہ ہوگا۔ جیسے خالص زمین پر باغ ہے تو جتنا پانی برسے گا اتنا ہی باغ کو فائدہ ہوگا۔ اور نیت درست نہیں تو جس قدر زیادہ خرچ ہوگا اتنا ہی مال ضائع ہوگا کیونکہ زیادہ مال دینے میں ریا اور نمائش بھی زیادہ ہی ہوگی جیسے پتھر پر دانہ لگایا جائے تو جتنی زور کی بارش ہوگی اتنا ہی نقصان بھی زیادہ ہوگا[1]

اس تمثیل میں جو دو طرح کی بارش وابل اور طل کا ذکر آیا ہے۔ اس سے مقصود اخلاص کے مراتب کا فرق ظاہر کرنا ہے اور چونکہ یہ انفاق ایمان کے ساتھ مقرون ہے۔ من و اذی اور ریا اس میں نہیں ہے تو ضرور اسے قبول کیا جائے گا اور اس میں اجر و ثواب کی بڑھوتری ہوگی چاہے اخلاص اعلیٰ درجہ کا ہو یا درمیانے کا یا ادنیٰ درجہ کا ہو۔ قبولیت اور بڑھوتری کے لیے کافی ہے۔ اگرچہ مراتب اخلاص کے مختلف ہونے کی وجہ سے قبولیت اور بڑھوتری کے مراتب بھی مختلف ہوں گے۔

گویا تمثیل کی زبان میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ اخلاص اگر اعلیٰ درجہ کا وابل زیادہ بارش کی صورت میں نہ ہو پھر بھی محض ایمان کی وجہ سے بشرطِ عدم موانع صدقہ و خیرات کو قبول

---

[1] افادات شیخ الہند [2] بیان القرآن

کر لیا جائے گا۔

حضرت شیخ الہند اور حضرت تھانوی کا تعبیری اختلاف

حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا اشرف علی کے بیانوں میں فرق یہ ہے کہ شیخ الہند بارش سے اللہ کی راہ میں خرچ کرنا مراد لیتے ہیں جبکہ مولانا تھانوی بارش سے اخلاص مراد لے رہے ہیں۔ شیخ الہند کی ہمنوائی میں سید سلیمان فرماتے ہیں کہ اس مثال میں ٹیلہ کی اونچی اور صالح زمین سے مراد اچھی نیت اور اخلاص ہے اور بارش سے زیادہ اور اوس سے تھوڑا مال خرچ کرنا اور پھل سے مراد ثواب ہے تو جیسے باغ کسی اچھی زمین میں پانی سے اور وہ نہ ہو تو نمی سے لہلہانے لگتا ہے ایسے ہی اچھی نیت سے اللہ کی راہ میں جو کچھ دیا جائے وہ ایک کے بدلے میں سو سو جاتا ہے اور مولانا آزاد بھی حضرت شیخ الہند کی تائید میں فرماتے ہیں۔ اس تمثیل میں خیرات کو بارش سے اور زمین کو دل سے تشبیہہ دی گئی ہے۔ اگر زمین ٹھیک ہے یعنی دل میں اخلاص ہے تو جس قدر بھی عملِ خیر کیا جائے گا، برکت اور پھل لائے گا۔ اگر زمین درست نہیں ہے یعنی اخلاص نہیں ہے تو پھر کتنی ہی دکھاوے کی خیر خیرات کی جائے سب رائیگاں جائے گی۔ اگر دل میں اخلاص ہے تو تھوڑی سی خیرات بھی برکت و فلاح کا موجب ہو سکتی ہے۔ جس طرح بارش کی چند ہلکی بوندیں بھی ایک باغ کو شاداب کر سکتی ہیں[1] اور مولانا مودودی فرماتے ہیں۔ زور کی بارش سے مراد وہ خیرات ہے جو انتہائی جذبۂ خیر اور کمال درجے کی نیک نیتی کے ساتھ کی جائے اور ہلکی پھوار سے مراد ایسی خیرات ہے جس کے اندر جذبۂ خیر کی شدت نہ ہو[2] اور مولانا محمد ادریس صاحب فرماتے ہیں زور کی بارش سے مال خرچ کرنا مراد ہے اور شبنم اور اوس سے تھوڑا مال خرچ کرنا مراد ہے[3]

شارحینِ قرآن میں سے علامہ آلوسی بغدادی کی بھی حضرت شیخ الہند کو حمایت حاصل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ تشبیہہ مرکب ہے یعنی حالات کے ملے جلے مجموعہ کو ایک دوسرے مجموعہ حالات سے تشبیہہ دی ہے۔ اللہ کے لیے خرچ کرنے والوں کے

---

[1] ترجمان القرآن [2] تفہیم القرآن [3] معارف قرآن م ا

حال کو ٹیلہ پر باغ سے تشبیہہ دی ہے اور راہِ خدا میں ان کے زیادہ اور تھوڑے خرچ کو موسلا دار بارش اور اوس سے تشبیہہ دی ہے۔

بہر حال مطلب دونوں صحیح ہیں۔ بارش سے اخلاص مراد ہو یا اللہ کی راہ میں دیا ہوا مال مراد ہو۔ دونوں کا اختلاف حقیقت کا اختلاف نہیں بلکہ صرف تعبیر کا اختلاف ہے۔

۹۰۷۔ اور یاد رکھو کہ تم جو کچھ بھی کرتے ہو وہ اللہ کی نظر سے پوشیدہ نہیں ہے اس کی نظر میں تمہارے سارے اعمال اور ریاء اخلاص کی حد تک تمہاری نیتوں سے باخبر ہے۔ اس لیے جو کچھ کرو، جو کچھ کہو، اور جو کچھ سوچو یہ خیال کر لو کہ اللہ سے کچھ بھی پوشیدہ نہیں ہے۔ اس معنے کے لحاظ سے یہ فقرہ وعید ہے اور اس لحاظ سے کہ اللہ تمہارے اخلاص و احتساب کو دیکھ رہا ہے یہ فقرہ تسکین و تسلی ہے۔

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ
تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَ
أَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ ۖ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ
فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ
رکوع ۳۶ ۴ تَتَفَكَّرُونَ ﴿۲۶۶﴾

کیا تم میں کوئی یہ پسند کرتا ہے کہ اُس کے پاس کھجوروں اور انگوروں کا ایک سرسبز و شاداب باغ ہو، نہریں اس میں بہہ رہی ہوں، اُس میں اُس کے لیے ہر طرح کی پیداوار اور پھل پھول ہوں[۹۱]۔ اور عین اُس کے بڑھاپے کے وقت میں جبکہ اس کے کم سن بچے بھی موجود ہوں، اچانک باغ ایک جھلستی آندھی کی لپیٹ میں آجائے[۹۲] اور اس کے نتیجہ میں پورا باغ نذرِ آتش ہو کر رہ جائے[۹۳]۔ اللہ ایسے ہی تمہارے سامنے اپنی آیات کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم حقیقت تک پہنچنے کے لیے غور و فکر سے کام لو[۹۴]۔

عالم مادی اور عالم معنوی میں ہم آہنگی

پہلی تمثیل میں بتایا گیا تھا کہ اگر دل میں اخلاص نہ ہو تو عمل کی مقدار خواہ کتنی زیادہ ہو اللہ کے نزدیک بے قیمت ہے اور اگر دل میں اخلاص ہو تو عمل کی مقدار خواہ کتنی قلیل ہو اللہ کے نزدیک قیمتی ہے۔ مطلب یہ تھا کہ جو کچھ تم کرتے ہو اس کا ایک جسم ہے، اور ایک اس کی رُوح ہے۔ جسم اعمال کے وہ ڈھانچے ہیں جو ہمیں آنکھوں سے نظر آرہے ہیں ان کو مظاہر کہتے ہیں اور رُوح دل کا وہ جذبہ واخلاص ہے جو اس کا محرک ہے اس کو مصادر کہتے ہیں۔ بتایا یہ گیا تھا کہ جب تک مصادر صحیح نہ ہوں گے مظاہر کی کوئی قیمت نہ ہوگی۔ اب اس آیت میں تمثیل کے ذریعے انسانی زندگی کے پورے باغ کے متعلق بتایا جارہا ہے کہ پوری زندگی میں جیسے مصادر ہوں گے ان کے ہی لحاظ سے ان کے مظاہر کو شرفِ قبول حاصل ہوگا۔ مظاہر عالمِ مادی ہے اور مصادر عالمِ معنوی ہے۔ دونوں کے احکام و قوانین یکساں ہیں۔ جو بوؤ گے اور جس طرح بوؤ گے ویسا ہی اور اسی طرح کا پھل پاؤ گے۔ اگر دل کی زمین میں اخلاص ہے اور اخلاص پر عمل کا پودا اُگا ہے تو اس کا پھل قیمتی ہوگا ورنہ پوری زندگی کا باغ، باغ پر محنت آنکھوں کے سامنے اس وقت رائیگاں ہوکر رہ جائے گی جب اس کو اس کی ضرورت ہوگی اور عمل کا دور ختم ہوچکا ہوگا اور اسے معلوم ہوگا کہ اس کی کوئی تخم ریزی بھی پھل نہ لاسکی۔

۲۶۷۔ کیا تم میں کوئی یہ پسند کرتا ہے کہ اس کے پاس کھجوروں اور انگوروں کا ایک سرسبز و شاداب باغ ہو۔ اصل ارشاد میں نخیل اور اعناب کے الفاظ آئے ہیں۔ نخل اور نخیل اسم جنس ہے، کھجوروں کو کہتے ہیں اور اعناب عنبہ کی جمع ہے، انگوروں کو کہتے ہیں۔ ان دونوں میوؤں کا خاص طور پر نام اس لیے آیا ہے کہ یہ دونوں اہلِ عرب کے لیے خاص اہمیت اور خصوصی معنویت رکھتے تھے۔ اور اس میں ان کے باغ کے بارے میں تصوّر کی بھی عکاسی ہے۔ ان کے ہاں اچھے باغ کا تصور یہ ہے کہ اس کے کنارے کنارے کھجوروں کے درخت ہوں، درمیان میں انگوروں کی بیلیں ہوں مناسب مواقع پر مختلف فصلوں کی کاشت کے لیے قطعات ہوں۔ باغ بلندی پر ہو اس کے نیچے نہریں بہہ رہی ہوں جس کی گولیں باغ میں گھوم رہی ہوں۔ آیت میں

لہ فیھا من کل الثمرات سے اسی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ باغ کا مالک باغ کے مادی اور مالی فوائد کی وجہ سے مرفہ الحال اور غنی ہے۔ چنانچہ قرطبی لکھتے ہیں کہ اس فقرے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ اس کے باغ میں ہر قسم کی پیداوار ہوتی تھی۔ اور نسفی فرماتے ہیں کہ اس باغ کے ذریعے اسے سارے مادی فوائد حاصل تھے۔ قاضی بیضاوی نے دونوں باتوں کی نشاندہی کی ہے۔

۷۹۲۔ اور عین اس کے بڑھاپے کے وقت میں جبکہ اس کے کم سن بچے بھی موجود ہوں اچانک باغ ایک جھلستی آندھی کی لپیٹ میں آجاتے۔ اصل ارشاد اعصار آیا ہے اس کے معنے بگولے کے ہیں اس کی جمع اعاصیر آتی ہے۔ اس تمثیل میں حالات کی منظر کشی کی گئی ہے۔

ذرا صورتِ حال کا تصور کیجیے۔ ایک شخص کی عمر بھر کی کمائی ایک باغ ہے۔ سرسبز شاداب خوب پھلاپھولا ہوا ہر طرح کے میووں سے لدا ہوا ہے۔ باغ کا مالک بوڑھا ہو جاتا ہے اور اب کسی نئی محنت کے قابل نہیں ہے بچے موجود ہیں مگر کمزور کم سن جو بجائے اس کے کسب معیشت میں باپ کا ہاتھ بٹائیں اُلٹے اس کے لیے بار ثابت ہو رہے ہیں۔ عین اس وقت شدید ترین حاجت کے وقت یک بیک معلوم ہوتا ہے کہ

۷۹۳۔ اس کا پورا باغ نذرِ آتش ہو کر رہ جاتے۔ یہ ایک باغ اس کی زندگی کا سہارا ہے۔ جس پر اس نے ساری عمر کی محنت لگائی ہے اور جو اس کی زندگی کی ساری ضرورتوں کی پا بجائی کرتا ہے اسی سے اس کی غنائی شان قائم ہے کہ اچانک ایک آتشیں بگولا اُٹھتا ہے اور اس کا باغ اس کی لپیٹ میں آجاتا ہے۔ اس کی اُمیدوں پر پانی پھر جاتا ہے۔ اس کی آرزوؤں پر اوس پڑ جاتی ہے اور اس کی ساری اُمنگیں ملیا میٹ ہو کر رہ جاتی ہیں۔

یہی حال اس شخص کا ہو گا جو ساری عمر دکھاوے کی نیکیاں کرتا رہتا ہے اور سمجھتا ہے کہ عاقبت میں کام آئیں گی لیکن جب عاقبت کا دن آئے گا تو دیکھے گا کہ اس کی ساری محنت رائیگاں گئی اور اس کی کوئی تخم ریزی کام نہ آسکی۔

یہ مثال ان لوگوں کی ہے جو لوگوں کو دکھانے کو صدقہ خیرات کرتے ہیں یا خیرات کر کے احسان جتاتے ہیں اور ایذا پہنچاتے ہیں۔ لہ

لہ افادات شیخ الہند

یعنی اسی کے مشابہ یہ بات بھی ہے کہ صدقہ دیا یا کوئی نیک کام کیا جس کی قیامت میں کار آمد ہونے کی توقع ہے اس وقت معلوم ہوگا کہ ہمارے من و اذیٰ اور معاصی کی وجہ سے ہماری طاعات باطل یا بے برکت ہوگئیں۔ اس وقت کیسی سخت حسرت ہوگی کہ کیسی کیسی آرزوؤں کا خون ہوگیا[1]

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں :

> اس تمثیل کا حاصل یہ ہے کہ احسان جتلانے والے اور ریاکاری سے صدقہ کرنے والے کے اعمال شدید احتیاج کے وقت بیکار ہوکر رہ جائیں گے جیسے اس شخص کا باغ شدید احتیاج کے وقت جل کر خاک ہوگیا ۔

یعنی یہ مثال ان لوگوں کی ہے جو احسان رکھ کر اپنی خیرات کو ضائع کرتے ہیں۔ جیسے کسی نے جوانی کے وقت باغ تیار کیا تاکہ ضعیفی کے وقت میں کام آتے اور اس سے فائدہ اُٹھاتے لیکن جب بڑھاپا آیا اور ضرورت سامنے آئی تو عین ضرورت کے وقت وہ باغ جل گیا۔ اسی طرح صدقہ اور خیرات مثل میوہ دار باغ کے ہے کہ ان کا میوہ آخرت میں کام آتا ہے جب کسی کی نیت بُری ہو، احسان جتائے یا ستائے تو وہ باغ جل کر خاک ہو جاتا ہے پھر اس کا میوہ جو کہ ثواب ہے کیونکر حاصل ہوگا[2]

حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں :

> جیسے کسی شخص نے جوانی اور قوت کے وقت باغ تیار کیا تاکہ ضعیفی اور بڑھاپے میں اس سے میوہ کھاتے اور ضرورت کے وقت کام آئے۔ پھر جب بڑھاپا آیا اور میوے کی پوری حاجت ہوئی تب وہ باغ عین حالتِ احتیاج میں جل گیا یعنی صدقہ مثل باغِ میوہ دار کی ہے کہ اس کا میوہ آخرت میں کام آئے گا۔ جب کسی کی نیت بُری ہے تو وہ باغ جل گیا۔ پھر اس کا میوہ ثواب کی صورت میں کیسے ملے گا[3]

یہ پوری زندگی کی تمثیل ہے۔ باغ سے حیاتِ دُنیا کا باغ مراد ہے۔ اس میں ایک انسان ایمان کی زمین پر اعمال و اخلاق کے پودے لگاتا ہے اور اخلاص کے پانی کے

---

[1] بیان القرآن [2] معارف قرآن م ا [3] افادات شیخ الہند

بجائے ریاکاری کے پانی سے سیراب کرتا ہے اور آخرت میں اس کے فوائد سے فائدہ اٹھانے کی آس رکھتا ہے لیکن وہاں اس کی کوئی قیمت نہیں پڑے گی بلکہ غضبِ الٰہی کا بگولا اسے خاکستر بنا کر رکھ دے گا۔ اس لیے اگر تم یہ پسند نہیں کرتے کہ تمہاری عمر بھر کی کمائی ایک ایسے نازک موقع پر تباہ ہو جائے جبکہ تم اس سے فائدہ اٹھانے کے سب سے زیادہ محتاج ہو اور از سرِ نو کمائی کرنے کا بھی موقع باقی نہیں رہا تو یہ بات تم کیسے پسند کر رہے ہو کہ دنیا میں پوری عمر کام کرنے کے بعد آخرت کی زندگی میں تم اس طرح قدم رکھو کہ وہاں پہنچ کر تمہیں یکایک معلوم ہو کہ تمہارا پورا کارخانۂ حیات یہاں کوئی قیمت نہیں رکھتا جو کچھ تم نے دنیا کے لیے کمایا تھا وہ دنیا ہی میں رہ گیا۔ آخرت کے لیے کچھ کما کر لاتے ہی نہیں کہ یہاں اس سے فائدہ اٹھا سکو۔ وہاں تمہیں اس کا موقع نہیں ملے گا کہ از سرِ نو آخرت کے لیے کمائی کرو۔ آخرت کے لیے کام کرنے کا جو کچھ بھی موقع ہے اسی دنیا میں ہے یہاں اگر تم آخرت کی فکر کیے بغیر ساری عمر دنیا ہی کی دھن میں لگے رہے۔ اور اپنی تمام قوتیں اور کوششیں دنیوی فوائد تلاش کرنے میں کھپاتے رہے تو آفتابِ زندگی کے غروب ہونے پر تمہاری حالت بعینہٖ اس بڈھے کی طرح حسرتناک ہو گی جس کی عمر بھر کی کمائی اور جس کی زندگی کا سہارا ایک باغ تھا اور وہ باغ عین عالمِ پیری میں اس وقت جل گیا جبکہ نہ وہ خود نئے سرے سے باغ لگا سکتا ہے اور نہ اس کی اولاد بھی اس قابل ہے کہ اس کی مدد کر سکے[1]

اس آیت نے یہ بات واضح کر دی ہے کہ عالمِ مادی اور عالمِ معنوی دونوں کے احکام اور قوانین میں ہم آہنگی اور یکسانی ہے۔ جو بوؤ گے اور جس طرح بوؤ گے اسی طرح کا حاصل بھی پاؤ گے۔ جس طرح تم مادیات میں دیکھتے ہو کہ اللہ نے ہر عمل کے لیے ایک لازمی نتیجہ ٹھہرا دیا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی اعمال و اخلاق کے نتائج ظہور میں آنے کا ایک ضابطہ اور قاعدہ مقرر فرما دیا ہے۔ اعمال و اخلاق کی قبولیت کے لیے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ ایمان کی زمین پر ان کا پودا لگا دیا جائے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ ان میں اخلاص و احتساب کا پانی بھی دیا جائے۔ حافظ ابنِ حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ اسلام کا حسن یہ ہے

---

[1] تفہیم القرآن

کہ افکار درست ہوں اور ہر عمل کے لیے ہر وقت یہ تصور قائم رکھنے کی کوشش کرے کہ اللہ سبحانہ کی نظر اس کو برابر دیکھ رہی ہے وہ اس سے دور نہیں بہت قریب ہے۔ جو نقل و حرکت کرتا ہے اس کو وہ خوب جانتا ہے۔ اس طرح اسلام کو اپنانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اعمال کی توفیق ارزانی ہوتی ہے۔

تفکّر اور اس کی قسمیں

۴۹۷ - اللہ ایسے ہی کھول کر تمہارے سامنے احکام بیان کرتا ہے تاکہ تم حقیقت تک رسائی کے لیے غور و فکر سے کام لو۔ اس آیت میں یہ فقرہ بہت ہی معنی خیز ہے اس کی معنویت کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں اس کے متعلق ضروری اشارات کر دیے جائیں۔

تفکّر فکر سے بنا ہے اس کے معنے سوچنا اور غور کرنا ہے۔ فکر دو طرح کا ہوتا ہے، ایک فکر اصطلاحی، دوسرا فکر حقیقی۔ فکر اصطلاحی یہ ہے کہ معنویات میں معلوم کی مدد سے مجہول تک رسائی حاصل ہو جائے۔ اصولیین کی زبان میں اس کے لیے ضروری ہے کہ مقیس اور مقیس علیہ اور دونوں میں رابطہ کا کام دینے والی علت معلوم ہو۔ یہ کام احکام کی حدود میں فقہاء کرتے ہیں۔ اسی کو استنباط، استخراج، اجتہاد اور قیاس مختلف حیثیات کے لحاظ سے کہتے ہیں۔ اس معنے کے لحاظ سے یہاں تفکّر لا کر یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ جب تمہیں معلوم ہو گیا کہ ریاکاری روزِ قیامت زندگی میں کیے ہوئے اعمال کو بے نتیجہ بنا دے گی۔ تو غور و فکر سے کام لو کہ جب ریاکاری سے اعمالِ صالحہ رائیگاں ہو جاتے ہیں تو پھر اگر تمہارے اعمال میں کسی درجہ میں ان گناہوں کی آمیزش ہو جائے جو ریاکاری سے کہیں زیادہ سنگین ہیں۔ ریاکاری کو زبانِ نبوت نے شرک خفی کہا ہے۔ اگر تمہاری عبادتوں میں اور عابدانہ اعمال میں خود شرک ہی کی آمیزش ہو جائے تو پھر تمہارے اعمال کی کیا قیمت پڑے گی۔ یہ غیر اللہ کی قسمیں، یہ اولیاء اللہ کے مزاروں پر چڑھاوے چڑھانے، چادریں چڑھانے، رقیے اور اجناس کی نذریں جو آج کے دورِ انحطاط میں ہماری اسلامی زندگی کی نشانیاں ہیں ان کی کیا قیمت ہوگی اور روزِ قیامت ان کی کیا جزا ملے گی۔ یہ ہماری نامرادیوں کی کیسی کامل تصویر ہوگی جب ہمارے وہ تمام اعمال جن کو ہم دنیا میں نیکیاں بنا کر رہے ہیں اور سمجھ رہے تھے کہ نیکی کر رہے ہیں یحسبون انہم یحسنون۔ لیکن آنکھ کھلتے

ہی حقیقت کچھ اور ہی نظر آئے گی۔ کتنے ہیں جن کے حلقوم یا رسول اللہ اور یا علی کے نعرے لگا کر خشک ہو جاتے ہیں اور ان کو یہ خیال تک نہیں آتا کہ یہ صریح شرک ہے جسے قرآن مٹانے آیا ہے۔

ایک قدم اور آگے بڑھاؤ۔ ہماری اسلامی زندگی میں اسلام کے نام پر بنائے ہوئے کتنے اعمال، کتنی اوراد، کتنے وظائف اور کتنی رسوم ہیں جن کی عمارت سنت سے ہٹ کر بدعات کی نیرنگیوں پر قائم ہوئی ہے۔ قرآن بتا رہا ہے کہ غور کرو کہ تمہارے ان اعمال کا، ان افکار کا، ان رسوم کا، ان اقدار کا، ان وظائف اور اوراد کا کیا بنے گا جن میں شرک اور بدعت کی آمیزش ہو گی۔ اگر ریا کاری اخلاص سے متصادم ہے اور اس لیے ریا کاری پر مبنی اعمال رائیگاں ہیں تو شرک تو ایمان سے اور بدعت تو نبوت کی اتباع سے بلاواسطہ متصادم ہے۔ ان کی بنیادوں پر اعمال و اقدار کی اٹھی ہوئی عمارت روزِ قیامت ہمیں اللہ کے غضب سے کیونکر بچائے گی۔ فاناللہ والی اللہ المشتکی۔

تفکر کے دوسرے معنے یہ ہیں کہ آخرت میں کامیابی کے ذرائع اور وسائل پر غور کیا جائے اور اس راہ میں رکاوٹ بننے والے باریک نفسانی آفات، اعمال کو خراب کرنے والے اسباب کا جائزہ لیا جائے، دنیا کی بے ثباتی کا زیادہ سے زیادہ یقین اور آخرت کی زندگی کے دوام و بقا کا یقین و ادغان اور اس کی طرف رغبت و میلان ہو اور دل میں اللہ کی ناراضگی کا اندیشہ اور اسے منانے اور خوش کرنے کا جوش ہو۔ اصلی اور حقیقی تفکر یہی ہے۔ اس لحاظ سے فقرے کا مطلب یہ ہے کہ ہم تمہارے سامنے احکام اس لیے کھول کر بیان کرتے ہیں تاکہ تمہارے اندر دنیا کی بجائے فکرِ آخرت پیدا ہو اور یہاں تم اپنے افکار، علوم، اقدار، اعمال میں ذمہ داری اور مسئولیت کو پیش نظر رکھو۔ اور تم اللہ سے ڈرنے والے، اس کو یاد کرنے والے، اس کے عذاب اور آخرت کے مواخذ و حساب کے لیے لرزاں و ترساں اور فکر مند رہنے والے ہو جاؤ۔ رات کی تنہائیوں میں آخرت کی باز پرس کو یاد کر کے اور اس کا فکر کر کے اتنا رو دو کہ صحابہ کرام کی طرح داڑھیاں آنسوؤں سے تر ہو جائیں۔ حسن بصری نے آخرت کے لیے صحابہ کی فکرمندی کا منظر کتنے مختصر اور بلیغ فقرے میں پیش کیا ہے کانھم رای عین آخرت کا فکر ان پر ایسا چھایا ہوا تھا کہ گویا میدان حشر اللہ سبحانہ کی عدالت میں پیشی اپنی

ساری ہولناکیوں کے ساتھ ان کی آنکھوں کے سامنے تھی۔ اسی وجہ سے وہ غفلت شعار لوگوں کی طرح عیش و آرام اور اطمینان کی زندگی سے بالکل ناآشنا تھے اور خدا طلبی اور فکرِ آخرت نے ان میں دُنیا طلبی کے اس بحران کو سرد کر دیا تھا جس نے دُنیا کی عافیت تنگ کر دی تھی۔ اور دُنیا کو محض ایک بازار اور منڈی بنا دیا تھا۔ مسابقت کا وہ فکری جذبہ جو انسان کی دبی ہوئی قوتوں کو ابھارتا ہے اور اس کے جوہروں کو چمکاتا ہے جس نے پہلے دُنیا کی طرف متوجہ ہو کر زندگی کو ایک ہمیشہ رہنے والی کشمکش گاہ بنا دیا تھا، آخرت کی فکر نے ان میں شریفانہ انسانی خصائل کو ابھارا اور سیرت کو پاکیزہ بنا دیا۔ اب بھی ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش تھی مگر ان کاموں میں جن سے اللہ راضی ہو اور آخرت کی زندگی میں بناؤ سنوار ہو۔ یہی تفکر قرآن کا مطلوب مقصود ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ آیات کو ہم تمہارے سامنے کھول کر بیان کر رہے ہیں تا کہ تم دنیائے فانی اور آخرت باقی کی حد تک اپنے اعمال کا جائزہ لو اور دُنیا میں پارسا بن کر رہو اور آخرت کی اپنے اندر چاہت پیدا کرو۔

آیت کے مصداق میں ہمہ گیری

اگرچہ آیت صدقات کے بارے میں ہے اور پوری آیت میں تمثیل کے ذریعے یہ سمجھایا گیا ہے کہ یہی حال آخرت میں ان لوگوں کا ہو گا جو اپنے صدقات کو برباد کرنے والی آفتوں سے نہیں بچاتے۔ ان کے خرمن کے لیے بجلی خود ان کی آستینوں میں چھپی ہوئی ہے اور وہ اس وقت نمایاں ہو گی جب ان کے لیے عمل کا کوئی امکان باقی نہ رہے گا لیکن حضرت ابن عباس نے اس آیت کے عموم میں پوری زندگی کے اعمالِ حسنہ کو شامل فرما دیا ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک بار حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ سے دریافت کیا بتاؤ کہ قرآن کی اس آیت ایود احدکم ...الخ کا مصداق کون ہے۔ صحابہ نے جواب دیا کہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ایک بات کہو کہ ہم جانتے ہیں یا ہمیں معلوم نہیں ہے۔ یعنی یہ کہنا کہ اللہ جانتا ہے میری بات کا جواب نہیں ہے۔ اللہ کے جاننے کو میں بھی جانتا ہوں۔ میں تم سے دریافت کر رہا

ہوں کہ تم بھی جانتے ہو کہ نہیں ؟ حضرت عبداللہ بن عباس بول پڑے ، امیرالمومنین اس آیت کے بارے میں میرے جی ایک بات آئی ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ اجازت ہو تو عرض کردوں ۔ اور شاید اس انداز کو اختیار کرنے کی وجہ یہ بھی کہ عمر میں چھوٹے تھے ۔ ایسا نہ ہو کہ چھوٹا منہ بڑی بات ہو جائے ۔ حضرت عمر نے حوصلہ افزائی کی اور فرمایا کہ میرے بھتیجے جو کچھ جی میں ہے کہو اپنے کو معمولی خیال نہ کرو ۔ اس پر حضرت عبداللہ ابن عباس نے فرمایا کہ یہ زندگی میں انسانی عمل کی تمثیل ہے ۔ حضرت عمر نے پوچھا بولو کون سے عمل کی ۔ حضرت عبداللہ ابن عباس نے فرمایا کہ ایک زندگی میں اللہ کی طاعت کرتا رہتا ہے ۔ پھر اچانک شیطان کے ورغلانے سے گناہ کی زندگی اپنا لیتا ہے یہاں تک کہ اس کی پوری زندگی گناہوں کی لپیٹ میں آجاتی ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ گناہوں کا آتشیں بگولا انسانی زندگی کے خرمنِ طاعت کو جھلس کر رکھ دیتا ہے ۔

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ ۪ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوْنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِيْهِ اِلَّآ اَنْ تُغْمِضُوْا فِيْهِ ؕ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ ﴿۲۶۷﴾

اے اہلِ ایمان! جو کچھ تم نے محنت و مزدوری یا تجارت سے کمائی کی ہو[95] یا جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے پیدا وار کی ہے[96] اس کے بہترین میں سے کچھ خرچ کرو[97] اور ایسا نہ ہو کہ اس کی راہ میں دینے کے لیے بُری سے بُری چیز کا ارادہ کرو[98] حالانکہ وہی چیز اگر تمہیں کوئی دے تو لینے کو تیار نہ ہو مگر یہ اس کے لینے میں جان بوجھ کر آنکھیں بند کر لو تو دوسری بات ہے[99] ۔ یاد رکھو کہ اللہ کی ذات بے نیاز اور ستودہ صفات ہے[100] ۔

اللہ کی راہ میں بہترین چیز دو

اولاً صدقہ کی قیمت بتا کر صدقہ کرنے اور اللہ کی راہ میں دینے کی ترغیب دی۔ پھر صدقہ کی صحت کی اور قبولیت کی الگ شرطیں بیان کیں۔ صدقہ میں صحت کی شرط اخلاص کو قرار دیا اور قبولیت کی شرط من و اذیٰ نہ ہونا بتایا۔ اخلاص و ریا کاری

دونوں کو علیحدہ علیحدہ تمثیلات سے واضح فرما کر پوری زندگی کے بارے میں ایک تمثیل فرمائی کہ تم میں کون ہے جو یہ بات پسند کرے گا کہ اپنی ساری عمر باغ لگانے میں صرف کر دے اور سمجھے کہ اس کی پیداوار بڑھاپے میں کام آئے گی لیکن جب بڑھاپا آیا تو دیکھے کہ سارا باغ ویران ہو گیا ہے۔ یہی حال اس انسان کا ہے جو ساری عمر دکھاوے کی نیکیاں کرتا رہتا ہے اور سمجھتا ہے کہ آخرت میں کام آئیں گی لیکن جب آخرت کا دن آئے گا تو اسے پتہ لگ جائے گا کہ اس کی ساری محنت رائیگاں گئی۔ اب اس آیت میں واضح کیا جا رہا ہے کہ ایسا نہ کرو کہ جو چیز نکمی اور بیکار ہو اسے خیرات کے نام سے محتاجوں کو دے دو اور سمجھو کہ اس کا تم نے ثواب کما لیا۔ اگر تمہیں کوئی ایسی چیز دے دے تو تم لینا کبھی پسند نہ کرو۔ پھر اگر اپنے لیے نکمی چیز لینا پسند نہیں کرتے ہو تو اپنے محتاج بھائیوں کے لیے کیوں پسند کرتے ہو۔

تمام اخلاقی اور تمدنی ترقی کا دارومدار صرف بلند ہمتی اور عالی خیالی پر ہے۔ بلند ہمتی کا تقاضا یہ ہے کہ اہلِ ایمان کی نگاہ بلند سے بلند نقطہ پر پہنچ کر نہ ٹھہرے اور اس کو دنیا کی تمام چیزیں ہیچ نظر آئیں۔ اس بنا پر اسلام نے یہ اصول قرار دیا ہے کہ اللہ کی راہ میں جو کچھ دیا جائے وہ عمدہ اور بہترین ہو تاکہ مبتذل اور ادنیٰ درجہ کی چیزوں کے دینے اور لینے سے دینے والے اور لینے والے کے اندر پستی اور دناءت نہ پیدا ہو۔ کیونکہ اس سے لینے والے کے اندر حد درجہ کا لالچ اور چھچھورا پن پیدا ہو گا کہ معمولی اور سڑی گلی چیز تک اس کے لالچ سے نہیں بچ سکتی اور دوسری طرف دینے والے کی رُوح میں بھی اس قسم کی خیرات سے بلندی اور علو کی بجائے نجاست حرص اور کمینہ پن اور تزکیہ کے بجائے اور زیادہ نجاست اور گندگی پیدا ہو گی۔ کیونکہ کوئی بُری چیز کسی کو دے دینے کا منشا دوسرے کی مدد اور خدا کی خوشنودی کا خیال نہیں ہوتا بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس بے کار اور سڑی گلی چیز سے اپنا دامن اور صحن خانہ صاف ہو۔ اس لیے اس سے دینے والے کے دل میں صفائی کے بجائے اور گندگی پیدا ہوتی ہے۔ حافظ ابنِ کثیر نے ابن جریر کے حوالہ سے بتایا ہے کہ براء بن عازب کہتے ہیں کہ یہ آیت ان انصار کے بارے میں ہے جو کھجوروں کے بدمزے خوشے لا کر مسجدوں میں لٹکا دیتے تھے اور اصحاب صفہ بھوک کی شدت سے جب بے تاب ہوتے تو مجبوراً ان میں سے دو چار کھجوریں توڑ کر

کھا لیتے۔ چونکہ یہ حرکت بری تھی اس لیے قرآن نے ان کو خبردار کیا۔

۷۹۵۔ اے اہلِ ایمان جو کچھ تم نے کمائی کی ہو۔ اصل ارشاد میں کسبتم آیا ہے۔ کسب کے معنے جمع کرنا، طلب کرنا، نفع کمانا، روزی تلاش کرنا کمانا آتے ہیں۔ حدیث میں آتا ہے بہترین روٹی اور کمانا وہ ہے جو آدمی محنت کر کے کمائے، اس کی اولاد بھی اس کی کمائی ہوتی ہے ولدہ من کسبہ اولاد کے مال میں سے بقدر ضرورت لے لینا جائز ہے۔ ایک اور ارشاد ہے تمہاری اولاد تمہاری بہترین کمائی ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ خدیجۃ الکبریٰ نے یہ پیش فرمایا ہے تکسب المعدوم اور جو چیز نہیں ہے آپ اس کو محنت سے کما لیتے ہیں۔ یعنی تجارت اور کمائی کے ذرائع میں ہوشیار ہیں یا جو چیز لوگوں کے پاس نہیں آپ اسے مہیا کر دیتے ہیں۔ الجصاص نے لکھا ہے آیت کا مدلول بتا رہا ہے کہ تمام مکاسب اور ذرائع معیشت کا اختیار کرنا جائز ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ مکاسب دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک اموال کے تبادلہ سے، دوسرے منافع کے تبادلہ سے۔ اموال کے تبادلہ میں تجارت اور منافع میں محنت مزدوری، کرایہ اور ملازمت داخل ہے۔

۷۹۶۔ یا جو کچھ ہم نے نکالا ہے تمہارے لیے زمین سے۔ اس میں وہ سب چیزیں داخل ہیں جو زمین سے باہر آتی ہیں یا باہر کی جاتی ہیں۔ زراعت تو اس کے مفہوم میں سب سے پہلے داخل ہے لیکن ساتھ ہی معادن کانیں، دھاتوں کی کانیں، کوئلے اور تیل کے ذخائر، سب اس میں داخل ہیں حتیٰ کہ دفینے بھی اس میں آ گئے۔ اگر کانیں بھی اس میں داخل ہیں تو یہ سوال یہاں بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ کانیں کس کی ملکیت ہیں؟

کانوں کی ملکیت

احناف اور حنابلہ اس پر متفق ہیں کہ اگر کسی کی مملوکہ زمین میں پائی جائے تو زمین والے کی ملکیت ہو گی اور اگر غیر مملوکہ زمین میں ہوں تو پلنے والے کی ملکیت ہو گی۔ مالکی فقہا اس بارے میں مختلف الرائے ہیں۔ بعض کی رائے وہی ہے جو پیش کی گئی۔ لیکن امام مالک کے اکثر رفقاء کی رائے اس سے مختلف ہے۔ ورنہ امام مالک کی جو

رائے پیش کی گئی ہے وہ درج ذیل ہے۔

امام مالک کے بارے میں مجھ تک یہ روایت پہنچی ہے کہ ان سے بربر کی ان کانوں کے بارے میں دریافت کیا گیا جو ان کی زمین میں دریافت ہوئی ہیں۔ فرمایا میرے نزدیک وہ سرکاری ہیں سرکار ہی ان کی مالک ہے۔ میں نے کہا کہ ان کانوں کے بارے میں کیا خیال ہے جو کسی ایسی زمین میں ہوں جس کے باشندوں نے اسلامی سرکار سے صلح کر لی ہو۔ فرمایا کہ ایسی زمینوں میں جو کانیں نکلیں وہ اس زمین کے مالکوں کی ملکیت ہوں گی۔ امام مالک نے فرمایا کہ جو علاقے بزورِ قوت فتح ہوں اور ان میں کانیں برآمد ہوں وہ بھی سرکاری ہیں۔ اور یہ سرکار کے اختیارِ تمیزی پر موقوف ہے کہ جو طریقہ چاہے اختیار کرے۔

مالکی مسلک کی ایک دوسری کتاب "الشرح الصغیر علی ہامش بلغۃ السالک لاقرب المسالک" میں الشیخ احمد الاردیر رقمطراز ہیں:

کانوں کا علی الاطلاق معاملہ خواہ وہ معدن ہوں یا دوسری معدنیات سرکار سے متعلق ہے۔ خواہ یہ کان کسی شخص کی مملوکہ زمین میں ہو۔

معتمد علیہ رائے یہی ہے کہ کانیں جو کسی شخص کی زمین میں ہوں سرکاری ہوں گی کیونکہ کانوں کی دریافت بدترین لوگ بھی کر سکتے ہیں۔ اس لیے اگر کانوں کو سرکاری قبضہ میں نہ دیا جائے تو فتنہ اور جھگڑا رونما ہونے کا اندیشہ ہے۔

اسی مسئلہ پر علامہ ابن رشد اندلسی نے بدایۃ المجتہد میں ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے۔

کانوں کے بارے میں دو رائیں پیش کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ ان زمینوں کے تابع نہیں ہیں جن کے اندر وہ پائی جاتی ہیں خواہ وہ زمین مملوکہ ہو یا غیر مملوکہ۔ ان کانوں کی مالک سرکار ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ کانیں ان زمینوں کے تابع ہیں جن میں وہ پائی جائیں۔ اگر وہ کسی میدان میں یا بزورِ شمشیر فتح ہونے والے علاقہ یا غیر مملوکہ صحراؤں میں پائی جائیں تو سرکاری ہوں گی۔

امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور بعض مالکی فقہاء کی یہ رائے کہ جو کان کسی مملوکہ زمین میں پائی جاتے وہ مالک زمین کی ملکیت ہو گی اس اصول پر مبنی ہے کہ کانیں ملکیت کے معاملہ میں زمین کے تابع ہیں۔ قرآن و سنت کی کوئی صریح

نص اس اصول کی تائید نہیں کرتی۔

ملکیت کی حقیقت قرآن کی روشنی میں

اس آیت میں اوّلاً کسب کی نسبت کاسبین کی طرف، ثانیاً اس میں انفاق کا مطالبہ بتاتا ہے کہ قرآن کے نزدیک تصورِ ملکیت کیا ہے۔ فقہ اسلامی میں ملکیت کی متعدد تعریفیں کی گئی ہیں۔ ہمارے نزدیک سب سے زیادہ جامع تعریف وہ ہے جو مشہور حنفی محقق علامہ زین العابدین ابراہیم بن نجیم نے کی ہے۔ یہ تعریف اس تعریف کے مطابق ہے جو شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں کی ہے۔ ابن نجیم فرماتے ہیں کہ

ملکیت تصرف کا وہ اختیار ہے جو شارع کی جانب سے حاصل ہو مگر کسی مانع کی وجہ سے۔

اس تعریف کی رو سے ضروری ہے کہ ملکیت کا حصول شرعی طور پر ہوا ہو۔ وہی مالکانہ حقوق معتبر ہیں جو شریعت نے دیے ہوں۔ یہ بات کہ کوئی ملکیت شارع کے صریح اذن یا خاموش تائید کے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔ فقہاء اسلام کے درمیان اتفاقی اصول ہے (الملکیۃ ونظریۃ العقد) فقہاء اسلام نے اس مسئلہ پر جس زاویہ نگاہ سے غور کیا ہے یہ ہے کہ کائنات اور اس کی تمام اشیاء اللہ کی ملک ہیں اور وہی شارع بھی ہے۔ مالکِ حقیقی کی مرضی جو قرآن وسنت میں مذکور ہے انسانوں کو حقِ ملکیت عطا کرتی ہے۔ مالک وہ ہے جو شریعت اسلامی کی رو سے مالک ہو۔

مذکورہ بالا تعریف میں حقِ ملکیت علی الاطلاق نہیں بلکہ اس میں مانع کی قید موجود ہے اور اس کے ذریعے ان حدود وقیود کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے جو اسلام میں حقِ ملکیت کے ساتھ وابستہ ہیں۔ یہاں ان حدود وقیود پر تفصیلی بحث کی گنجائش نہیں۔ یہ اشیاء مملوکہ کی نوعیت، مالک کی شخصیت اور سماجی حالات کے اعتبار سے مختلف واقع ہوتے ہیں۔ اسی طرح اپنی ملک میں دوسروں کو مداخلت سے باز رکھنے کا حق بھی مختلف حالات میں اور مختلف اشیاء کے سلسلے میں مختلف معنے رکھتا ہے۔

حصولِ ملکیت کی اساس

قرآن نے اس آیت میں کسبتم یعنی تم نے کمایا اور اخرجنا لکم ہم نے زمین سے

تمہارے بے پیداوار کی بول کر حصولِ ملکیت کی بنیاد کی طرف بڑا معنے خیز اشارہ کیا ہے کہ حصولِ ملکیت میں بنیادی چیز قبضہ ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے اپنے ایک خط میں اسی بنیادی چیز یعنی قبضہ کو اس طرح سمجھایا ہے کہ

ملکیت کی علت قبضہ ہے۔ جنگل میں یا دریائی جانوروں، گھاس، لکڑی جو زمین سے پیدا ہوتے ہیں ان میں ملکیت یہی ہے کہ قبضہ ہو۔ قبضہ سے پہلے اسلام میں فروخت کے ناجائز ہونے کی وجہ بھی یہی ہے کہ چیز خریدار کے قبضہ میں نہ جائے گی۔ غیر مسلم اگر مسلمانوں کے ملک پر غلبہ حاصل کر لیں اور اس بالادستی کے نتیجہ میں اسلامی ملک پر ان کا قبضہ ہو جاتے تو ان کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور وہ سب چیزیں مسلمانوں کی ملکیت سے نکل جاتی ہیں۔ بہرحال ملکیت کی اساس قبضہ ہے۔ بیع و شرا، ہبہ و وصیت، میراث اسی قبضہ کے ذرائع ہیں۔

حصولِ ملکیت کے ذرائع

اور اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن راہوں سے ملکیت حاصل ہوتی ہے وہ کسبتم اور اخرجنا لکم کے کوزے میں بند ہے خواہ یہ معادن ہوں یا دفائن، تجارت ہو یا صنعت، شکار ہو یا ملازمت و اجارہ۔ یہاں تک کہ حصولِ ملکیت کا آخری ذریعہ ثمراتِ ملکیت بھی اس میں داخل ہیں۔ اپنے باغ کے پھل، مویشی کی نسل اور اس قسم کے دوسرے ثمرات اصل مال کے مالک کی ملکیت میں داخل ہو جاتے ہیں۔ یہ بات حقِ ملکیت کے لازمہ کی حیثیت رکھتی ہے کہ ثمراتِ ملکیت مالک ہی کا حق سمجھے جائیں بالعموم ان ثمرات کے برآمد ہونے میں مالک کی محنت اور نگرانی کو خاصا دخل ہوتا ہے۔ قرطبی نے لکھا ہے کہ وراثت بھی حصولِ ملکیت کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ ہے۔ اور مولانا محمد قاسم نانوتوی نے اسے اس طرح اپنے مخاطبوں کو سمجھایا ہے،

میراث اور وصیت میں جب تک مورث اور موصی بقیدِ حیات ہے اور اس کا قبضہ موجود ہے وارث اور موصی کو ان اموال میں تصرف کا کوئی اختیار نہیں ہے اور جب وہ دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں تو ان کا قبضہ

بھی ان کی روانگی کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے کیونکہ وارث اور مورث دونوں کے قبضے کا اجتماع محال ہے۔ چونکہ اب مورث کا قبضہ ختم ہو چکا ہے اس لیے وارث کا تصرف درست ہے کیونکہ کوئی مانع نہیں ہے۔ وراثت اور وصیت بہ نسبت دوسرے ذرائع کے حصولِ ملکیت کا زیادہ قوی ذریعہ ہے کیونکہ بیع اور ہبہ میں بائع اور واہب اگرچہ اپنا تعلق توڑتے ہیں مگر ان کی واپسی کا امکان ہے کہ پھر اقالہ کرلیں لیکن یہاں تو واپسی کا امکان بھی ختم ہو جاتا ہے۔

دراصل اسلام میں فرد کی ملکیت نیابتی ملکیت ہے۔ اصل مالک اللہ ہے جس نے فرد کو زندگی گزارنے کے لیے مال و املاک بطورِ ذرائع عطا کیے ہیں۔ جب وہ اپنی زندگی پوری کر چکا تو اس کے چھوڑے ہوئے مال کی یہ حیثیت ختم ہو گئی۔ اب اسے بہرصورت دوسروں کے کام آنا ہے۔ یہ ذرائع کن لوگوں کو کس نسبت سے عطا کیے جائیں اس کا فیصلہ کرنے کا حق اصل مالک ہی کو حاصل ہے۔ فرد کو جس مقصد کے تحت حقِ ملکیت ملا تھا وہ اس کی زندگی پوری ہونے کے ساتھ ختم ہو گیا۔ اس کے بعد مالکِ حقیقی نے انسانوں کے عمومی مفاد و مصالح کے پیشِ نظر ترکہ کی تقسیم کا ایک ضابطہ مقرر کر دیا جو گوناں گوں برکات کا حامل ہے۔ اگر فرد کو وصیت کے ذریعہ اپنی ساری ملکیت اپنے منشا کے مطابق دوسروں کو منتقل کرنے کا حق دیا جاتا تو کوئی ضروری نہیں تھا کہ وہ انسانی زندگی کے تمام مصالح کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرتا بلکہ جیسا کہ مولانا محمد قاسم نے لکھا ہے کہ اموال کے بارے میں اولاً قرآن نے لوگوں کو وصیت کے ذریعے اقربا کے حصے مقرر کرنے کا حکم دیا۔ بعدازیں اسے منسوخ کر کے یوصیکم اللہ فی اولادکم کے ذریعے حصص تقسیم فرما دیے۔

۷۹۔ اس میں سے اللہ کی راہ میں بہترین خرچ کرو۔ اصل ارشاد میں انفاق آیا ہے اس کے معنے خرچ کرنا ہیں، خرچ کرنے کا حکم دینا خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ قرآن ان اربابِ ثروت کے حقِ ملکیت کو تسلیم کر کے ان کو یہ حکم دے رہا ہے۔ حقِ ملکیت دراصل مختلف حقوق کا مجموعہ ہے۔

استعمال اور تصرف کا حق، کاروبار میں لگانے کا حق، انتقالِ ملکیت کا حق،

اور بالآخر تحفظ کا حق، حقِ ملکیت ماننے کا مطلب یہ ہے کہ مالک کو اپنی ملکیت میں یہ سب حقوق حاصل ہیں۔ اور لفظِ انفاق ان سب کی اجازت دے رہا ہے۔

حقِ استعمال وتصرف

ہر مالک کو اپنی ملکیت کے استعمال پر پورا حق حاصل ہے۔ یہ استعمال اپنے فائدے کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور دوسروں کے فائدے کے لیے بھی۔ اللہ نے اشیاءِ کائنات پیدا ہی اس لیے کی ہیں کہ ان سے فائدہ اٹھایا جائے۔ قرآن نے بار بار انسان کو اس پر ابھارا ہے کہ کائنات میں پھیلی ہوئی نعمتوں سے فائدہ اٹھاؤ اور ان کو اپنے اخروی فوائد کے لیے بطورِ ذریعہ کے استعمال کرو۔ استعمال کی بے شمار صورتیں ہوتی ہیں۔ ان طریقوں کی تخصیص و تحدید نہیں کی جا سکتی۔ اسلام نے صرف چند حدود متعین کر دیے ہیں۔ ان حدود کے اندر رہتے ہوئے مالک کو اپنی ہر خواہش کی تسکین کے لیے اپنی ملکیت کو استعمال میں لانے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔

نفع آور کاروبار میں لگانے کا حق

ہر مالک کو یہ حق حاصل ہے اور یہ بھی انفاق کی ایک فرع ہے کہ وہ اپنی املاک کو مزید نفع کمانے کے لیے استعمال کرے۔ اس مقصد کے تحت اپنی ملکیت کے ذریعے خود کوئی پیدا آور کاروبار کر سکتا ہے اور کسی دوسرے کاروباری ذریعہ سے بھی اپنا منشا پورا کر سکتا ہے۔ قرآن نے اس حق کو نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ اس کی ترغیب بھی دی ہے۔ سرمایہ یا مال و جائیداد کو تجارتی، صنعتی یا زرعی کاروبار میں لگانے کے علاوہ اپنی منقولہ یا غیر منقولہ املاک کو کرایہ پر دینا بھی نفع آور کاروبار کی ایک جائز شکل قرار دیا گیا۔

افسوس ہے کہ اس زمانے میں ملکیت کے ذریعے نفع کمانے کے حق کو بہت اعتراضات کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ حتیٰ کہ جو لوگ حقِ ملکیت کو تسلیم بھی کرتے ہیں مگر نفع کمانے کے حق کا انکار کرتے ہیں۔ انفرادی ملکیت کو ختم کر کے اجتماعی ملکیت کا نظام قائم کرنے کی تجویز بھی اس مخصوص حق کو ختم کرنے کے لیے پیش کی گئی ہے۔

ان خیالات کی ہر روز نت نئے رنگ میں تشہیر کی جا رہی ہے۔ ضرورت ہے کہ ہم اس حق پر قدرے تفصیلی گفتگو کریں اور یہ واضح کریں کہ قرآن کن دلائل کی بنا پر نفع اور کرایہ کو درست سمجھتا ہے اور اس کے نزدیک نفع اور کرایہ کا تصور کیا ہے؟ اس کے لیے آپ کو ذرا تھوڑی دیر آیت ربا تک انتظار کی زحمت گوارا کرنی ہوگی۔

انتقالِ ملکیت کا حق

ہر مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت کو کسی دوسرے کو منتقل کر دے۔ یہ انتقالِ ملکیت کسی دوسری ملکیت کے عوض بھی ہو سکتا ہے اور بلا عوض بھی ملکیت کو منتقل کرنے کا اختیار حقِ ملکیت کا ایک اہم جزو ہے۔ یہ حق اس مقصد سے بھی ہم آہنگ ہے جس کے لیے انسانوں کو مالکانہ حقوق عطا کیے گئے ہیں۔ اس حق کے استعمال سے ملکیت کے فوائد مالک سے کسی ایسے فرد یا ادارے کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں جسے اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ خود مالک کو اس کا معاوضہ یا اس کے بلا عوض دینے کی صورت میں اس سے حاصل ہونے والا اخروی ثواب یا دوسرے دنیوی فوائد اس ملکیت سے زیادہ عزیز ہوتے ہیں۔ حقِ ملکیت کا منشا ان اغراض کی تکمیل ہوتا ہے جو زندگی کو قائم رکھنے اور اسے بہتر بنانے کے جذبہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ یہ منشا انتقالِ ملکیت کے حق کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا۔ اس پر تفصیلی بحث ہم ان شاء اللہ آیت ۲۸۲ میں کریں گے۔

اللہ کی راہ میں بہترین چیز دینے کا مطالبہ

اس فقرے میں کہ اللہ کی راہ میں بہترین خرچ کرو۔ بہترین کے لیے طیب کا لفظ آیا ہے۔ یہ لفظ طاب یطیب سے صفت مشبہ ہے۔ امام راغب فرماتے ہیں:۔

> اصل میں طیب وہ چیز ہے کہ جس سے حواس لذت اٹھائیں اور جی مزہ پاتے (طعام طیب)، شریعت میں وہ ہے جو جائز طور پر جائز مقدار میں جائز مقام سے حاصل کیا گیا ہو۔ کیونکہ جو کھانا ایسا ہوگا وہ اب بھی اور آئندہ بھی طیب ہی رہے گا، خبیث اور ردی نہ ہوگا ورنہ فی الحال

اگر طیّب بھی ہو تو آئندہ چل کر مضر ہوگا اور اسی معنے میں ارشاد ہے کلوا من طیبات ما رزقناکم (صاف اور ستھری جو ہم نے تم کو دیں کھاؤ) اور فکلوا مما رزقکم اللہ حلالاً طیباً جو روزی اللہ نے تم کو حلال اور طیب دی وہ کھاؤ، لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم جو کچھ اللہ نے حلال کر دی ان میں صاف ستھری چیز کو حرام نہ کرو۔)

اس آیت میں طیّب کو خبیث کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے۔ اس لیے علماء نے تین تین معنے کیے ہیں۔ طیّب، حلال، طاہر، پسندیدہ، خبیث حرام، ناپاک اور ناپسندیدہ۔ ان ہی معنے کی رعایت سے مترجمین نے ترجمہ کیا ہے لیکن ہمارے خیال میں یہاں طیّب سے مراد پسندیدہ ہے۔ کیونکہ قرآن میں یہ حلال کی صفت بن کر آیا ہے۔ اور حلال چیزوں کا مضاف بھی بن کر آیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حرام میں طیّب ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اللہ کی راہ میں اپنی کمائی میں سے بہترین اور عمدہ چیز دو۔ حرام اور ناپاک اس کے مفہوم میں داخل ہے لیکن اس کا منطوق پسندیدہ اور عمدہ ہے۔

طیّب و خبیث کا تقابل ذاتی ہے

۷۹۸۔ اور ایسا نہ ہو کہ اس کی راہ میں دینے کے لیے بُری چیز کا ارادہ کرو۔ اس آیت کا اصلی مطلب تو یہی ہے کہ اللہ کی راہ میں نکمّی اور بُری چیز دینا بُری بات ہے اس کا ارادہ بھی نہ کرو۔ لیکن اس کے مفہوم میں یہ بات داخل ہے کہ یہ حکم اس شخص کو دیا جارہا ہے جس کے پاس دونوں قسم کی اچھی اور بُری چیزیں موجود ہوں۔ کیونکہ بُری چیز دینے سے روکا اسی وقت جا سکتا ہے جب دینے والے کے پاس اچھی اور بُری دونوں ہوں۔ اچھی اور بُری کا یہ تقابل اپنی ذاتی املاک میں ہے۔ دوسرے شہریوں کے املاک سے نہیں ہے۔ گھر میں گوشت بھی پکا ہے اور دال بھی۔ اب دال کے مقابلہ میں گوشت بہترین ہے۔ اور اگر آپ کے یہاں صرف دال ہی پکی ہے اور دوسرے شہریوں کے گھر میں گوشت پکا ہے تو اب اچھی اور بُری کا تقابل نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو موجود ہے اس میں سے بہترین اور اچھی چیز اللہ کی راہ میں دو۔ قرآن کا یہ کہنا کہ بُری اور نکمّی چیز کا ارادہ نہ کرو اس کی غمازی کر رہا ہے کہ آپ کے پاس دونوں

موجود ہیں اگر آپ کے پاس موجود ہی ایک چیز ہے تو پھر کوئی تقابل نہیں ہے۔ اور آگے اس کی وضاحت یہ بیان فرمائی ہے کہ

۷۹۹۔ حالانکہ وہ ہی چیز اگر تمہیں دی جائے تو لینے کو تیار نہ ہو مگر یہ کہ اس کے لینے میں جان بوجھ کر آنکھیں بند کر لو تو دوسری بات ہے۔ یعنی بُرے مال سے مراد یہ ہے کہ اگر وہ ہی مال تمہیں لینا پڑ جائے تو آنکھیں نیچے کیے اور دل پر جبر کیے بغیر کبھی نہ لو۔ جس چیز کو تم خود اپنے لیے گوارا نہیں کرتے وہ خدا کی جناب میں پیش کرتے ہو کس قدر شرمناک حرکت ہے حالانکہ سب کچھ اس کا بخشا ہوا ہے۔ اللہ کی راہ میں تو ایسی چیز دینے کا تمہیں خیال بھی نہ کرنا چاہیے۔ امام غزالی فرماتے ہیں :

> اللہ کی راہ میں دینے کے لیے دینے والے کی یہ ڈیوٹی ہے کہ وہ اپنے املاک میں سے سب سے عمدہ، سب سے زیادہ پسندیدہ اللہ کی راہ میں دے اگر مال کی حلت ہی میں شبہ ہے تو صدقہ کیا ہو گا اور اگر زیادہ پسندیدہ اللہ کی راہ میں نہ دے گا تو یہ جناب الٰہی میں بے ادبی اور گستاخی ہو گی۔ اچھی چیز کو اپنے لیے رکھنا اور ناپسندیدہ کو اللہ کی راہ میں دینا تو یہ اپنے کو اللہ پر ترجیح دینا ہے قرآن عزیز نے اس کی ممانعت فرمائی ہے۔

غنی و حمید لانے کی وجہ

۸۰۰۔ یاد رکھو کہ اللہ کی ذات بے نیاز اور ستودہ صفات ہے۔ یعنی عند اللہ صدقہ کے مقبول ہونے کی یہ بھی شرط ہے کہ اولاً حلال کی کمائی ہو، مال حرام اور مشتبہ نہ ہو، ثانیاً اچھی سے اچھی چیز اللہ کی راہ میں دے بُری چیز خیرات میں نہ دے۔ اور جان لو کہ اللہ بے پرواہ ہے تمہارا محتاج نہیں ہے اور خوبیوں والا ہے۔ اگر بہتر سے بہتر چیز دل کے شوق اور محبت سے دے تو اللہ پسند فرماتا ہے[1] یعنی وہ تمہارے صدقات کا محتاج نہیں ہے کہ جو چیز تمہارے معیار سے گری ہوئی ہو اس کی نذر اس کے دربار میں پیش کرنی چاہو۔ اس کے یہاں اجر میں کوئی بخل نہیں ہے۔ اس سے معاملہ کرنے والا کبھی نادم اور خاسر نہیں ہو سکتا۔ وہ خود ہر طرح سے ستودہ صفات و جامع کمالات ہے۔ تمہاری داد و دہش سے اس کی محمودیت میں کوئی

[1] افادات شیخ الہند

اضافہ نہیں ہوتا خود تمہارے لیے شرم کی بات ہے کہ ناقص اور ناکارہ چیزوں کی نذر ایسے جامع کمالات کے حضور میں پیش کر رہے ہو۔ اس سے ضمناً یہ بھی نکل آیا کہ جب وہ ستودہ صفات ہے تو اس کے ہاں مقبولیت بھی ان کو ہی نصیب ہوتی ہے جو خود بھی اپنے اندر اس کی صفاتِ حمیدہ سے کوئی مناسبت رکھتے ہو۔

مشرک قوموں نے اپنے دیوتاؤں کو نذر اور چڑھاوے کا محتاج مانا ہے۔ صفت غنی لانے سے اس عقیدے کی تردید ہو گئی اور دیوتاؤں میں کسی نہ کسی حیثیت سے نقص تو سب ہی مشرک قوموں میں مسلم ہے۔ صفتِ حمید نے ان خرافات کی بھی تردید کر دی[1]

یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اللہ کسی کے مال اور کسی کی خیرات کا محتاج نہیں ہے۔ وہ اگر لوگوں سے یہ چاہتا ہے کہ اللہ کی راہ میں خرچ کریں تو اس لیے نہیں کہ اس کے خزانے میں کمی ہے بلکہ اس لیے کہ لوگوں کی وفاداری کا امتحان مقصود ہے۔ پھر غنی کے ساتھ حمید کی صفت بھی لائے یعنی سب سے بے نیاز ہونے کے ساتھ اس کی ذات ستودہ صفات ہے اس کا فیض ہمیشہ جاری رہتا ہے اور سب اس سے فیض یاب ہوتے ہیں نیک بھی اور بد بھی[2]

اس آیتِ قرآنی کے اشارے سے کچھ علماء نے یہ مسئلے بھی مستنبط کیے ہیں۔ مالِ تجارت میں زکوٰۃ فرض ہے اور عشری زمین میں عشر واجب ہے[3]

واقعی بعض علماء نے اس آیت قرآنی سے وجوبِ زکوٰۃ اور وجوب عشر پر استدلال کیا ہے چنانچہ قرطبی رقمطراز ہیں کہ حضرت علی، عبیدہ السلمانی اور محمد بن سیرین اس آیت میں انفاق سے زکوٰۃ کی ادائیگی مراد لیتے ہیں جبکہ حضرت قتادہ اس کو صدقاتِ نافلہ پر محمول فرماتے ہیں۔ اور احناف میں سے بہت سے اکابر نے مما اخرجنا لکم من الارض سے وجوبِ عشر پر استدلال کیا ہے جیسا کہ ابوبکر الجصاص رازی نے احکام القرآن میں تصریح کی ہے یہ دونوں موضوع بحث طلب ہیں۔ زکوٰۃ کے بارے میں تفصیلی بحث: زکوٰۃ کی مقدار، اموالِ زکوٰۃ کی تفصیل، زکوٰۃ کے مصارف، زکوٰۃ کے مقاصد انشاء اللہ پارہ دہم میں اور زرعی پیداوار پر عشر کی تفصیلات انشاء اللہ پارہ ہشتم میں زیرِ آیت واتوا حقہ یوم حصادہ ہدیہ ناظرین کریں گے۔

---

[1] ماجدی [2] تدبرِ قرآن [3] بیان القرآن

اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ ۚ وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ
مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴿٢٦٨﴾ يُّؤْتِي الْحِكْمَةَ
مَنْ يَّشَآءُ ۚ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا ۗ وَمَا
يَذَّكَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ ﴿٢٦٩﴾

شیطان تمہیں تنگدستی سے ڈراتا ہے اور بُرائیوں کا حکم دیتا ہے لیکن اللہ تم سے مغفرت اور فضل کا وعدہ کرتا ہے اور یاد رکھو کہ اللہ وسعت وکشائش والا اور سب کچھ جاننے والا ہے[۱]۔ وہ جسے چاہتا ہے حکمت دیتا ہے اور جسے بھی حکمت عطا کر دی جاتی ہے تو بس بلاشبہ وہ خیر کثیر سے ہمدوش ہو جاتا ہے[۲]۔ اور نصیحت یاب تو صرف عقل و بصیرت والے ہی ہوتے ہیں[۳]۔

دین کی زندگی میں فہم صحیح سب سے بڑی خیر ہے

انسان میں ایسی سمجھ بوجھ کا پیدا ہو جانا کہ دُنیا کے ظاہری اور نمائشی فائدوں ہی میں پھنس کر رہ جائے بلکہ حقیقی نفع و نقصان کو معلوم کر سکے اور اچھائی اور بُرائی کا شناسا ہو جائے۔ یہ وہ دولت ہے کہ جس کے پاس ہو گی وہ ہرگز شیطان کی رہنمائی و قیادت

کی پروا نہ کرے گا بلکہ اس کشادہ صراطِ مستقیم پر چلے گا جو اللہ نے نبوّت کی وساطت سے لوگوں کو دکھائی ہے۔ شیطان کے تنگ نظر ہمنواؤں کی نگاہ میں یہ بڑی ہوشیاری اور عقلمندی ہے کہ آدمی اپنی دولت کو سنبھال سنبھال کر رکھے اور ہر وقت مزید کمائی کی فکر میں لگا رہے لیکن جن لوگوں نے حکمت کا نور پایا ہے ان کی نظر میں یہ عین بے وقوفی ہے۔ بصیرت و دانائی ان کے نزدیک یہ ہے کہ آدمی جو کچھ کمائے اُسے اپنی متوسط ضروریات پوری کرنے کے بعد دل کھول کر اللہ کی راہ میں خرچ کرے۔ پہلا شخص ممکن ہے کہ دُنیا کی اس چند روزہ زندگی میں دوسرے کی بہ نسبت بہت زیادہ خوش حال ہو۔ لیکن انسان کے لیے یہ دُنیا کی زندگی پوری زندگی نہیں ہے بلکہ واقعی اور اصلی زندگی کا ایک نہایت چھوٹا سا جزء ہے۔ اس چھوٹے سے حصّہ کی خوش حالی کے لیے جو شخص بڑی اور بے پایاں زندگی کی بدحالی مول لیتا ہے وہ حقیقت میں سخت بے وقوف ہے۔ عقلمند دراصل وہی ہے جس نے اس مختصر زندگی میں اپنی دائمی خوش حالی کا بندوبست کر لیا۔

۱۰۸۔ شیطان تمہیں تنگدستی سے ڈراتا اور بُرائیوں کا حکم دیتا ہے۔ اصل ارشاد فقر اور فحشا آیا ہے۔ فقر کا لفظ اسم فعل اور مصدر کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ تنگدستی، ناداری، مفلس ہو جانا، محتاج ہو جانا۔ پروفیسر عبدالرؤف نے لکھا ہے کہ اگر صرف اہل و عیال کی کفالت کے لیے رزق ہو زائد نہ ہو تو ایسا شخص فقیر ہے اتنا بھی نہ ہو تو مسکین ہے۔ اصل میں فقیر اس کو کہتے ہیں جس کے فقارہ الظہر پشت کے مہرے ٹوٹ گئے ہوں۔ اس کے بعد ہر کمزور کو کہنے لگے۔ استعمال میں مزید توسیع ہوئی تو اس شخص پر اطلاق ہونے لگا جس کے پاس روزی زیادہ نہ ہو۔ مشہور شاعر راعی کہتا ہے ؎

انا الفقیر الذی کانت حلوبتہٗ

وفق العیال فلم یترک لہ سبدٌ

(میں وہ فقیر ہوں جس کے پاس دودھ دینے والی اونٹنی صرف اہل و عیال کی ضرورت کے لائق دودھ دیتی ہے) ۔معجم القرآن۔

امام راغب نے لکھا ہے کہ:

فقر کا استعمال چار طریقہ پر ہوتا ہے۔ اول ضرورت کے لائق روزی نہ ہونا، دوم صرف ضرورت کے لائق ہونا زائد نہ ہونا، سوم فقر نفس کتنا ہی مال ہو مگر نفس حریص ہے، چہارم اللہ کی طرف فقر۔

الفحشاء، اسم تفضیل واحد مونث، اس سے مذکر افحش آتا ہے، مادہ فحش بُرا کام، (صحاح) وہ قول و عمل جس کی بُرائی کھلی ہو اور اسے سننا یا کرنا بُرا لگے (تاج)، بخل و کنجوسی (قاموس) نہایہ میں ہے کہ فحش فاحشہ ہر بُرے بے شرمی کی بات یا کام کو کہتے ہیں۔ اسی طرح ہر سخت بُرے گناہ اور کبھی فاحشہ زنا کے معنے میں آتا ہے اور ہر بُری اور قبیح خصلت قول میں ہو یا فعل میں فحشاء ہے۔

اس فقرے کا مطلب یہ ہے کہ جب کسی کے دل میں خیال آئے کہ اللہ کی راہ میں دوں گا تو مفلس ہو جاؤں گا اور حق تعالیٰ کی تاکید سن کر بھی یہ حالت رہے اور اپنا مال خرچ کرنے کو جی نہ چاہے اور وعدۂ الٰہی سے اعراض کر کے وعدۂ شیطانی پر طبیعت کو میلان اور اعتماد ہو تو اس کو یقین کر لینا چاہیے کہ یہ خیال شیطان کی طرف سے ہے۔ یہ نہ کہے کہ شیطان کی تو ہم نے کبھی صورت بھی نہیں دیکھی وہ حکم کیسے کرتا ہے اور اگر یہ خیال آوے کہ صدقہ و خیرات سے گناہ بخشے جائیں گے اور مال میں برکت اور ترقی ہوگی تو یہ خیال اللہ کی طرف سے ہے اور اللہ کا شکر کرے اور اللہ کے خزانہ میں کمی نہیں ہے سب کے ظاہر و باطن، نیت و عمل کو خوب جانتا ہے۔[1]

روزمرہ کا تجربہ ہے کہ جو چیز نیکی اور بھلائی کے راستہ سے روکتی ہے۔ اور ان کاموں میں مال خرچ کرنے کے لیے آڑ بنتی ہے وہ یہی خیال ہوتا ہے کہ سب کچھ خرچ کر ڈالنے کے بعد پھر اپنی ضرورتوں کے لیے کیا رہ جائے گا۔ قرآن نے الشیطان یعدکم کے فقرے سے یہ تعلیم دے دی ہے کہ یہ خیال تمام تر وسوسہ شیطانی ہے۔ یوں اس خیال کے باطل ہونے کا بہترین پیرایہ اختیار کیا۔ اور دوسرے فقرے میں یہ ذہنیت بنائی کہ اللہ مغفرت اور فضل کا وعدہ کرتا ہے۔ وعدۂ مغفرت کا تعلق آخرت سے ہے اور وعدۂ فضل کا دُنیا سے، ماحصل یہ ہے کہ خدائی احکام پر خدائی قانون

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

کے مطابق اگر زندگی بناؤ گے تو دنیا و آخرت کی فلاح و بہبود یقینی ہے۔ شیطانی راہ ہلاکت و بربادی کی اور خدائی راہ فلاح و صلاح کی راہ ہے[1]

ان دونوں فقروں میں جو بات کہی گئی یعنی یہ کہ شیطان تم کو ڈراتا ہے کہ دیکھو راہِ خدا میں دو گے یا عمدہ اور نفیس چیزیں تقسیم کرو گے تو دیوالہ نکل جائے گا۔ فقیر اور محتاج ہو جاؤ گے۔ ایک طرف ڈراتا ہے اور دوسری طرف برائیوں پر ابھارتا ہے اور ان کی ترغیب دیتا ہے۔ جب ایسا ہو تو اللہ کا وعدہ یاد کر لیا کرو۔ اس کا وعدہ یہ ہے کہ جب ہماری راہ میں خرچ کرو گے تو عام دستور کے مطابق ہم تمہارے گناہ بخش دیں گے۔ جیسے دوائیں کھانے سے بیماریاں دور ہوتی ہیں ایسے ہی اللہ کی راہ میں دینے سے گناہ دھلتے ہیں کیونکہ نیکی اور طاعت گناہوں کی تکفیر کا سبب ہے اِنّ الحسنات یذھبن السیّات نیز یہ کہ ہم تم کو اپنا فضل عطا فرمائیں گے یعنی دنیا میں تمہارے کاروبار میں برکت اور ترقی دیں گے۔

انفاق کی راہ میں شیطانی مزاحمتیں

یہ ان مزاحمتوں کی طرف اشارہ ہے جو شیطان اور اس کی ذریت کی طرف سے انفاق کی راہ میں پیش آتی ہیں۔ آدمی جب کسی نیک کام میں خرچ کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو شیطان اور اس کے ایجنٹ اس کو دو طرح سے اس کے ارادے سے ہٹانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایک تو مستقبل کے موہوم خطرات سے اس کو ڈراتے ہیں کہ فلاں فلاں مشکل کام اس کے آگے پڑے ہیں۔ اس وجہ سے اپنے ہاتھ روکے رکھے ورنہ سخت دشواریوں میں پھنس جائے گا۔ دوسرے اس کو عیاشی، مے نوشی، سینما بینی اور اسراف و تبذیر کی دوسری لتوں میں پھنساتے ہیں تاکہ کسی اعلیٰ مقصد میں خرچ کرنے کے لیے کوئی گنجائش اس کے پاس باقی نہ رہے۔ شیطان کا فتنہ بڑا ہی سخت اور شدید ہے۔ جو لوگ اس میں مبتلا ہو جاتے ہیں وہ اپنی بدمستیوں میں اس طرح ڈوب جاتے ہیں کہ وہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کے قابل نہیں رہتے۔ سورۃ بنی اسرائیل میں جہاں قرابت داروں

[1] ماجدی

مسکینوں اور مسافروں پر انفاق کا حکم دیا ہے وہاں یہ بھی بتایا ہے کہ تبذیر شیطانی ہتھکنڈا ہے اس سے بچ کر رہنا چاہیے۔ جو لوگ تبذیر کرتے ہیں یعنی خدا کی دی ہوئی نعمت دولت کو بے محل خرچ کرتے ہیں مثلاً محض اپنے نفس کی عیش پرستیوں پر اڑاتے ہیں تو وہ شیطان کے بھائی بند ہیں کیونکہ شیطان کی راہ کفران کی راہ ہے اور انہوں نے بھی کفرانِ نعمت کی راہ اختیار کی۔

انفاق پر اللہ کا فضل و مغفرت

دوسرے فقرے میں انفاق پر اس کے مقابلے میں اللہ کے فضل و مغفرت کا ذکر کیا گیا ہے۔ مغفرت یہاں فحشا کے مقابل میں ہے اور فضل کا لفظ فقر کے مقابلے میں آیا ہے۔ یعنی شیطان تو تمہیں اللہ کی راہ میں انفاق کے بجائے نفس کی راہ میں فضول خرچی اور عیاشی کی راہ سمجھاتا ہے تاکہ اپنے ماننے والوں کو سیدھا جہنم میں لے جائے لیکن اللہ اپنی راہ میں خرچ کی دعوت دے کر تمہیں مغفرت اور جنت کی طرف بلاتا ہے۔ اسی طرح شیطان اپنے ماننے والوں کو فقر کے ہوے سے ڈراتا ہے لیکن اللہ تم سے اس انفاق کے عوض دنیا و آخرت میں فضل و انعام کا وعدہ کرتا ہے۔

اس تقابلی مطالعہ سے معلوم ہوا کہ شیطان کے بنائے ہوئے زندگی کے نظام میں جیسے سرتاسر برائیوں کی اشاعت، دولت کا اکتناز، ناداروں کی پریشان حالی سے ناجائز استفادہ اور اخلاقی آوارگی کے ساتھ بھوک، افلاس، تنگدستی، معاشی بدحالی رونما ہوتی ہے اور یہ اس کا لازمی نتیجہ ہے ٹھیک اسی طرح نبوت کے لائے ہوئے نظامِ الٰہی میں قدرتی برکتیں، زندگی کی آسائشیں، گناہوں کی تکفیر اور آخرت میں درجات کی بلندیاں ملتی ہیں۔ اللہ اکبر دو فقروں میں دونوں نظاموں کے تقابلی مطالعہ کی کس قدر پُرشوکت اور پُروقار طریقہ پر عکاسی فرمائی ہے کہ ہر شخص اپنی جگہ محسوس کر سکتا ہے کہ اصلی اور حقیقی زندگی کیا ہے اور آخر میں اللہ کے دو نام واسع اور علیم لاکر اس نظریہ کو مدلل فرما دیا ہے۔ اللہ بڑی سمائی والا ہے اور تمہارے ایک ایک عمل سے واقف ہے۔ نہ اس کے پاس دینے میں کمی ہے اور نہ وہ تمہارے کیے ہوئے خرچ سے بے خبر ہے۔

دراصل کفر و نفاق کے بعد مال و دولت کی محبت ہی وہ کثیف غبار ہے جو دل کے آئینہ کو میلا کرتا ہے اور قبولِ حق میں رکاوٹ ہے۔ دُنیا میں اصلاحی تحریکوں کی پوری تاریخ اس پر گواہ ہے۔ اسی لیے قرآن نے جب اپنی دعوت کا آغاز کیا تو سب سے پہلے دلوں کے اس میل کو دھونا چاہا اور جود و سخا اور دادو دہش کی برملا تعریف اور جمع مال حرص و طمع اور بخل کی بہت مذمت کی۔ اور اس بات کی کوشش کی کہ اس کی تعلیم کا یہ اثر ہو کہ اس کے پیروؤں کے دلوں سے مال و دولت کی محبت نکل جائے۔

یہی محبت سچائی اور نیکی کے راستہ پر چلنے سے روکتی ہے اور انسان سمجھتا ہے کہ اگر میں نے یہ راستہ اختیار کیا تو میری یہ دولت مجھ سے چھن جائے گی اور میرا مال خرچ ہو جائے گا۔ اسی وسوسہ شیطانی کو اللہ سبحانہٗ نے اس آیت میں دو فقروں میں پیش کیا ہے۔

۸۰۲۔ اور جسے حکمت عطا کر دی جاتی ہے تو بس بلاشبہ وہ خیر کثیر سے ہمدوش ہوتا ہے۔ یعنی جس کو چاہتا ہے دین کی باتوں میں دانائی اور خیرات کرنے میں سمجھ عنایت کرتا ہے کہ کس نیت سے، کس مال سے، کس کو، اور کس طرح محتاج کو دینا چاہیے اور جس کو یہ سمجھ عطا ہوئی اس کو بڑی نعمت اور بڑی خوبی ملی[1]

یعنی وہ صحیح فہم جس سے وہ القاء رحمانی اور خیال شیطانی میں فرق کرنے لگتا ہے مثلاً جب اس کے دل میں یہ خیال آتا ہے کہ اگر خیرات کروں گا تو مفلس ہو جاؤں گا تو وہ سمجھ لیتا ہے کہ یہ وسوسہ شیطانی ہے۔ شیطان مجھ کو خیرات سے روکنا چاہتا ہے اور جب یہ خیال آتا ہے کہ خدا کی راہ میں خرچ کرنے سے گناہوں کی مغفرت ہو گی اور دُنیا میں خرچ کیا ہوا آخرت میں کام آئے گا اور خدا کی راہ میں دینے سے کمی نہیں آتی تو سمجھ لیتا ہے کہ یہ القاء رحمانی ہے[2]

حکمت سے مراد صحیح بصیرت اور صحیح قوتِ فیصلہ ہے۔ یہاں اس ارشاد سے مقصود یہ ہے کہ جس شخص کے پاس حکمت کی دولت ہو گی وہ ہرگز شیطان کی بتائی ہوئی راہ پر نہ جائے گا۔ بلکہ اس کشادہ راہ کو اختیار کرے گا جو اللہ نے دکھائی ہے[3]

یہ دُرست ہے کہ جس کے پاس حکمت کی دولت ہو گی وہ ہرگز شیطان کی راہ پر

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] معارفِ قرآن [3] تفہیم القرآن

نہ چلے گا لیکن حکمت کی یہ دولت اس وقت تک کسی کو نہیں ملتی ہے جب تک اس کے دل سے دُنیا کے مال و دولت کی محبت نہ جاتی رہے۔ اسی لیے اللہ سبحانہ نے اوپر والی آیت کے بعد ہی نعمتِ حکمت کو بیان کیا ہے۔ یعنی یہ سمجھ لینا کہ شیطان کا یہ وہم دلانا کہ ہم دینے سے محتاج ہو جائیں گے اس کا سراسر دھوکا اور خدا کا یہ وعدہ کہ اس کے فضل و مغفرت کا دروازہ کھلے گا۔ درست ہے بہت بڑی دانائی کی بات ہے۔

لفظ حکمت کی تشریح ہم سورت کی تشریحی نوٹ نمبر ۳۵۹ پر اور تفصیلی بحث نوٹ نمبر ۴۲۲ میں کر چکے ہیں۔ یہاں اس کا دہرانا باعثِ طوالت ہوگا۔ البتہ اتنی بات یاد رکھنی چاہیے کہ یہ بالذات اور اصلی سرمایہ انبیاء کا ہے اور ان کی پیروی کے صدقہ میں پھر دوسروں کو علی قدر المراتب ملتی ہے۔ اس کی اصلی رُوح ایمان و عمل کی وہ پختگی ہے جس کی بنیاد اذعان و یقین پر ہو۔ مطلب یہ ہے کہ حکمت کا اصلی سرچشمہ صرف سینۂ نبوت ہوتا ہے لیکن یہ فیض پیغمبر کی اتباع میں دوسروں کو بھی ملتا ہے جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنا سرمایہ اس دُنیا میں جمع نہیں کرتے بلکہ اس کو زادِ راہ آخرت بناتے ہیں۔ وہ شیطان کے وساوس خواطر اور ہوا جس سے مرعوب نہیں ہوتے بلکہ ان میں قوتِ احتساب ہوتی ہے یعنی ان کو اللہ کے وعدوں پر بھرپور اعتماد ہوتا ہے۔ یہ نعمت اللہ سبحانہ، جس کو چاہتے ہیں عطا فرماتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ ایک موقعہ پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ، رشک و حسد اگر جائز ہے تو صرف دو شخصوں پر ایک وہ شخص جس کو مال کی دولت ملی اور وہ صحیح طور پر خرچ کر رہا ہے دوسرے وہ جسے اللہ نے حکمت سے نوازا ہو اور وہ اس کے ذریعے فیصلے کرتا ہے اور دوسروں کو سکھاتا ہے اور اس میں استاد ہونے کی شان پیدا ہوتی ہے۔

۸۰۳ ۔ اور نصیحت یاب تو صرف عقل و بصیرت والے ہی ہوتے ہیں۔ اس فقرے نے یہ بات کھول دی ہے کہ حکمت سے قرآن کی کیا مراد ہے۔ یعنی وہ بصیرت جس کی اساس، روح ایمان اور استقامت عمل پر استوار ہو۔ مطلب یہ ہے کہ دوسری ربانی استعدادوں اور فطری بخششوں کی طرح حکمت کا عطیہ سب کو یکساں نہیں ملتا ہے بلکہ صرف ان کو ملتا ہے جو عقل والے ہیں۔ یعنی جن کی عقل میں نورِ حکمت سے

منور ہونے کی صلاحیت ہوتی ہے اور وہ اس دنیا کی نقد مادی لذتوں کو چھوڑ کر عالمِ غیب کی کامرانیوں پر یقین رکھتے ہیں۔

آیت میں خیرِ کثیر اور حکمت میں اس طرح پیوند کاری کی ہے کہ یوں محسوس ہوتا ہے کہ حکمت خیرِ کثیر کے لیے علت ہے جیسے معلول اپنی علت سے جُدا نہیں ہوتا ہے ایسے ہی حکمت اور خیرِ کثیر میں بھی جُدائی نہیں ہو سکتی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ حکمت اگر علم صحیح ہے تو خیرِ کثیر عمل نافع ہے اور ذریعہ حکمت عقلِ سلیم ہے۔ اس موقعہ پر یہ بات بہت اونچی ہے کہ دانائی اور حکمت یہ ہے کہ آج کل کے لیے ذخیرہ کر لیا جائے، آج تخم ریزی ایسی کی جائے کہ کل پھل ہی پھل ہاتھ لگیں اور ایمان وطاعت کا ایسا بیمہ کرا دیا جائے جو آئندہ کی دائمی اور غیر منقطع زندگی میں برابر کام آتا ہے۔

وَمَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ اَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ فَاِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُهٗ ؕ
وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ مِنْ اَنْصَارٍ ﴿۲۷۰﴾

اور دیکھو جو کچھ، جیسا کچھ اور جتنا کچھ تم خرچ کرتے ہو[۴۰۹]
یا نذر ماننے کے طور پر جو کچھ بھی نکالنا چاہو تو یہ بات یاد
رکھو کہ اللہ اسے خوب جانتا ہے[۴۱۰]، اور ظالم کار لوگوں
کا کوئی مددگار نہیں ہے[۴۱۱]۔

صدقہ ہو یا نذر سب اللہ کے لیے ہے

اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کی جن حدود کا مطالعہ اب تک کیا گیا ہے ان کی نوعیت زیادہ مقید ہے۔ وہ یہ بتاتے ہیں کہ مالک کو اپنی ملکیت کو راہِ خدا میں صرف کرنے کے لیے کن حدود میں رہنا چاہیے۔ ان کا منشا یہ ہے کہ خود مالک کے اخروی مفادات اور پھر اجتماعی مفادات کو برائیوں سے بچایا جائے۔ ان حدود کا اہم مقصد یہ بھی ہے کہ انفاق اپنے اصل مقصد کے تابع رہے، اس سے ہٹ کر دوسری اغراض کے تابع نہ ہو جائے لیکن انفاق کا دائرہ محدود اور مقید ہی نہیں ہوتا اس کا دائرہ حدود و قیود سے الگ بھی ہوتا ہے اور اس میں ذمہ داریوں کا دامن وسیع سے وسیع تر بھی ہوتا ہے۔ انفاق کی اسی وسعت اور پہنائی کو بتانے کے لیے اس آیت میں عمومی پیمانہ تعبیر اختیار کیا ہے۔ اوّلاً انفقتم میں عموم پیدا کرنے کے لیے لفظ پیشانی پر لگایا جو شرطیہ غیر زمانیہ ہونے کی وجہ سے عموم کے معنے دے رہا ہے اور پھر اس کے عموم میں اور قوت پیدا کرنے کے لیے من نفقۃ کا اضافہ فرمایا

یعنی نفقاتِ واجبہ اور نافلہ سب اس کے احاطہ میں آ گئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر مالک کے مال میں ذمہ داریاں بہت زیادہ ہیں۔ اب تک صرف یہ بتایا گیا تھا کہ ہر مالک کو اپنے مال سے اللہ کی راہ میں خرچ کرنا چاہیے اور اب بتایا جا رہا ہے کہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کے ساتھ ہر مالک پر اس کے مال میں اور بھی ذمہ داریاں ہیں۔ یہ ذمہ داریاں یہ ہیں:

۱۔ نفقاتِ واجبہ، ۲۔ زکوٰۃ، ۳۔ مزید انفاق کی ذمہ داری، قرض و عاریت ۵۔ حقوقِ ارتفاق۔

ان سب ذمہ داریوں کو اس فقرے میں سمیٹ دیا گیا ہے اور ان کے ساتھ دوسری مشترک ذمہ داریوں کی طرف بھی اس میں اشارہ موجود ہے۔

ذمہ داریاں دو قسم کی ہیں۔ ایک وہ جو قانون کسی فرد پر عائد کرتا ہے خواہ فرض ہو یا نفل، دوسرے وہ جو فرد خود اپنے ذمہ عائد کرتا ہے۔ پہلی قسم کو ما انفقتم میں اور دوسری قسم کو نذر، تسمہ من نذر میں بیان کیا ہے۔

۴۰۸۔ اور دیکھو جو کچھ، جتنا کچھ اور جیسا کچھ بھی تم خرچ کرتے ہو۔ اس میں انفاق کی ساری ذمہ داریاں آگئیں۔ اہلِ خاندان کی کفالت کی قانونی ذمہ داریاں، شوہر پر بیوی کا نان و نفقہ، ماں باپ اور اولاد کا نفقہ، دوسرے رشتہ داروں کا نفقہ، فریضۂ زکوٰۃ کی ادائیگی، زرعی پیداوار میں عشر کی ادائیگی، اہلِ حاجت کی حاجت روائی، مہمان نوازی، مانگنے والوں کی دلداری، حالتِ اضطرار میں مبتلا لوگوں کی دادرسی، ضرورت مند لوگوں کو قرض دینا یا عاریۃً کچھ دینا، اجتماعی اداروں کی اعانت، اجتماعی معاملات میں ہنگامی حالات میں حکومت کی امداد، غرض ہم انفاق کی ساری ذمہ داریوں پر یہ آیت حاوی ہے۔ انفاق کی کوئی نوع اس سے باہر نہیں ہے۔ اور پھر یہ تھوڑا ہو یا زیادہ، خلوت میں ہو یا جلوت میں، اخلاص سے ہو یا ریاکاری سے، من و اذیٰ پر مشتمل ہو یا نہ ہو بلکہ بزرگوں نے یہاں تک لکھ دیا ہے۔

اس میں سب خرچ آ گئے وہ بھی جن میں سب شرائطِ صحت اور قبولیت کی رعایت ہو اور وہ بھی جن میں کُل کی یا بعض کی رعایت نہ ہو۔ مثلاً معصیت میں ہو یا انفاق میں ریاکاری ہو یا انفاق کر کے احسان جتانا ہو، یا حلال یا عمدہ مال نہ ہو۔[1]

[1] معارف قرآن

غرض انفاق کی ہر نوع اور ہر صورت اس میں آگئی ہے لیکن سیاق و سباق کا تقاضا یہی ہے کہ عموم کا دائرہ صرف انفاقی ذمہ داریوں تک ہے کیونکہ قرآن خرچ کرنے والوں میں یہ ذہنیت پیدا کرنا چاہتا ہے کہ جس مد میں، جس نوع اور جس قسم میں بھی خرچ کریں اور خرچ کی جس قانونی ذمہ داری کو بھی پورا کریں۔ صرف قانون کا تقاضا ہی پورا کرنے کے لیے نہ کریں بلکہ پورے اخلاص واحتساب کی ذمہ داری کو محسوس کریں۔ کیونکہ ان کے انفاق کی کارگزاری علم الٰہی سے پوشیدہ نہیں۔ یہ شعور کہ اللہ اس کی نیت کو اس کے ضمیر کو اور اس کے حرکت و عمل کو جانتا ہے۔ عامل میں احساسِ تقویٰ پیدا کرتا ہے اور اس طرح وہ اپنے اعمال میں نہ صرف ریاکاری اور نمائشی کارگزاری سے بچ کر رہتا ہے بلکہ تنگدستی کے اندیشہ بخل کی گندگی سے بالا ہو کر اللہ کے وعدے پر مطمئن ہو جاتا ہے اور اسے یقین ہو جاتا ہے کہ مجھے میرے عمل کی آخرت میں ضرور جزا ملے گی۔

۸۰۵۔ یا نذر ماننے کے طور پر جو کچھ بھی نکالنا چاہو۔ اس فقرے میں ان ذمہ داریوں کی یاد دہانی کراتی ہے جو قانون نے تو اس کے ذمہ نہیں لگائی لیکن اس نے خود کوئی خرچ اپنے ذمے عائد کر لیا ہے۔ اسی کو قرآن نے نذر کہا ہے۔ یہاں بھی نذر تم کے بعد مِن نذر لا کر عموم کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مثلاً عبادات بدنیہ کی نذر، عبادات مالیہ کی نذر، مال کی مناسبت سے یہاں ذکر کیا ہے اور پھر نذر مطلق ہو یا معلق اور اس کو پورا کیا گیا ہو یا نہیں سب اس میں داخل ہیں۔

شرعاً نذر ماننا کیسا ہے؟

نذر کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی منت مانے کہ اگر میرا فلاں کام ہو گیا تو میں فلاں کام کروں گا۔ یہ چاہے عبادت بدنی ہو یا مالی۔ یہاں نذر کا مقابلہ انفاق سے کیا ہے اور سیاق و سباق میں انفاق سے مراد صدقہ ہے تو گویا نذر صدقہ کے مقابلے میں ہے اس لیے اسلام میں جیسا کہ احادیث میں ہے صدقہ کے مقابلے میں اسے پسند نہیں کیا گیا ہے یہ دوسری بات ہے کہ اگر کوئی شخص نذر مان لے اور اس میں کوئی قانونی قباحت نہ ہو تو اس کو پورا کرنا ضروری قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک قسم کا عہد ہے جو منت ماننے والا اپنے مولیٰ سے کر رہا ہے اور عہد چھوٹا ہو یا بڑا، اگر

خلافِ شریعت نہیں تو اس کا پورا کرنا واجب ہے اس لیے کہ اللہ کے یہاں ہر عہد سے متعلق خواہ چھوٹا ہو یا بڑا پرسش ہو گی [1]

صدقہ کے مقابلہ میں نذر کیوں پسند نہیں۔ کیونکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ان النذر لا یغنی عن شئ منت ماننے سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا نہ اس سے تقدیر بدلتی ہے اور نہ بلائیں دُور ہوتی ہیں بلکہ یوں فرمایا ہے کہ اس طرح اللہ سبحانہٗ بخیل سے کچھ مال نکال لیتے ہیں یعنی یوں تو کچھ وہ اللہ کی راہ میں نہیں دیتا جب پھنس جاتا ہے تو نذریں مانتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے یوں کر دیا تو میں یوں کروں گا، اتنی خیرات کروں گا۔ اسی وجہ سے ایک حدیث میں نذر کی ممانعت آئی ہے حالانکہ اللہ کی نذر ماننا منع نہیں ہے جیسا کہ قرآن کی آیت بتا رہی ہے اور اس کا پورا کرنا کیوں واجب ہوتا تو ممانعت کی بنیادی وجہ —— نذر کو رد بلا کا ذریعہ سمجھنا ہے۔ ممکن ہے کہ آپ کے ذہن میں یہ خلش ہو کہ نذر صدقہ ہے اور صدقہ بلا کو رد کرتا ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نذر صدقہ نہیں ہے بلکہ صدقہ کو خود اپنے ذمے لگا لینے کا نام ہے۔ اور ایک قسم کا معاوضہ ہے۔ اصل یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رضامندی اور خوشنودی کے لیے صدقہ کرے تاکہ بلا نہ آئے۔ بلا کے آنے پر نذر ماننا عوض معاوضہ ہے کہ بلا دُور ہو گئی تو اتنا صدقہ کروں گا۔

شرعاً نذر کیا ہے

شرعاً کسی عبادت کو جس کی نظیر اسلام کی عبادات مقصودہ میں موجود ہو اپنے اوپر لازم کر لینا خواہ وہ عبادت مالی ہو یا بدنی نذر کہلاتا ہے۔ آپ نے نذر مانی کہ میں اللہ کے نام پر دس روپے صدقہ کر دوں گا' یا اتنی نفلیں پڑھوں گا یا دس روزے رکھوں گا یا حج کو جاؤں گا تو یہ نذر ہو گی اور اس کا پورا کرنا واجب ہے لیکن اگر آپ نے نذر مانی کہ میں فلاں مزار پر جاؤں گا تو یہ نذر نہ ہو گی کیونکہ مزاروں پر

---

[1] تدبرِ قرآن

جانا اسلام میں عبادت نہیں بلکہ زیارت ہے۔ آپ نے نذر مانی کہ میں وضو کروں گا، غسل کروں گا، احرام باندھوں گا، تو یہ نذر نہ ہو گی کیونکہ ان کی حیثیت اسلام میں عبادات مقصودہ کی نہیں ہے۔

نذر کے صحیح ہونے کی بنیادی شرط یہ بھی ہے کہ وہ کسی خدا کی نافرمانی پر مبنی نہ ہو اور نہ دوسرے کی ملکیت میں ہو، حدیث میں ہے۔

لا نذر فی معصیۃ اللہ ولا فیما لا یملکہ

گناہ کی منت نہیں ہے اور نہ اس مال کی جس کا وہ مالک نہیں ہے۔

مثلاً یوں کہتا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھ کو چنگا کر دیا تو میں زید کا غلام آزاد کروں گا۔

گناہ کی منت یوں ہے کہ اگر اللہ نے ایسا کیا تو میں شراب پیوں گا۔

معصیت کی نذر میں یہ بھی داخل ہے کہ یہ نذر مانی جائے کہ کسی بزرگ اور ولی کے نام پر بکرا دوں گا اس اعتقاد سے کہ اس سے جلب منفعت یا دفع مضرت ہو گی تو وہ حرام ہے چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور متداول اور مستند کتابوں میں یہ مسئلہ وضاحت کے ساتھ لکھا ہے:

یہ بات خوب جان لو کہ وہ نذر و منت جو اکثر عوام مُردوں کے لیے مانتے ہیں اور جو چیز از قسم روپیہ، موم بتی، تیل اور اس قسم کی دیگر چیزیں بزرگوں کی قبروں تک ان سے تقرب حاصل کرنے کے لیے پہنچائی جاتی ہیں۔ مثلاً کوئی کہتا ہے اے میرے آقا کہ اگر میرا گم شدہ آدمی واپس آ گیا، یا میری آرزو پوری کر دی گئی تو میں اتنا سونا اور اتنی چاندی یا اتنا اناج یا اتنی موم بتیاں یا اتنا تیل دوں گا تو یہ نذر باطل اور حرام ہے اور اس کے بطلان کے کئی وجوہ میں ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہ نذر ہے اور نذر عبادت ہے جو مخلوق کے لیے جائز نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جس کے لیے نذر مانی گئی ہے وہ میت ہے اور نذر کی چیز کو وہ ملکیت میں نہیں لے سکتی۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ نذر ماننے والے کا یہ گمان ہو گا کہ میت اللہ تعالیٰ سے ورے معاملات میں تصرف کرتی ہے۔ یہ اعتقاد کفر ہے۔

(البحر الرائق ج ۲ ص ۲۹۸ شامی ج ۳ ص ۱۲۵)

غور فرمائیے کہ ذمہ دار فقہاء کرام نے کس طرح اولیاء کرام کی قبروں تک تقرب کی نیت سے اشیاء لے جانے کو حرام اور باطل کہا ہے۔ مولانا نعیم الدین مراد آبادی لکھتے ہیں شرع میں نذر عبادت اور قربت مقصودہ ہے اور فقہ حنفی کی قانون کی مستند کتاب فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ایسی نذر جو اکثر عوام مانتے ہیں کہ نیک شخص کی قبر پر جاکر اس کی چادر اور پردہ ہٹا کر کہتے ہیں اے میرے سردار اگر میری حاجت پوری ہو گئی تو میں آپ کو اتنا سونا دوں گا یہ نذر بالاجماع باطل ہے۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرات اولیاء کرام کے تقرب کے ارادہ سے جو نذر مانی جاتی ہے وہ بالاجماع حرام ہے اور اکثر عوام اس میں مبتلا ہیں۔ ہاں اگر نذر تو صرف اللہ کے لیے مانی ہو اور اولیاء کرام کا نام اس لیے لیا گیا ہو کہ ان کے مزارات پر فقراء اور محتاج رہتے ہیں اور ان کو مستحق سمجھ کر وہاں خرچ کرنا چاہتا ہے تو اس میں مضائقہ نہیں ہے۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث انشاء اللہ پارہ ہشتم اور ہفدہم میں آرہی ہے۔ یہاں اس سے زیادہ بحث کی گنجائش نہیں ہے۔

آئیے پوری آیت پر پھر ایک بار مجموعی نظر ڈال لیجئے۔

یعنی جو کچھ خیرات کی جائے تھوڑی ہو یا بہت، بھلی نیت سے یا بُری نیت سے، چھپاکر یا لوگوں کو دکھاکر یا منت مانی جائے کسی طرح کی تو بے شک اللہ تعالیٰ کو پورا علم ہے۔ سب کا اور جو لوگ انفاقِ مال اور نذر میں حکم الٰہی کے خلاف کرتے ہیں ان کا کوئی مددگار نہیں ہے۔ اللہ جو چاہے ان پر عذاب کرے۔ منت ماننے سے واجب ہو جاتی ہے۔ اب اگر ادا نہ کی گئی تو گنہگار ہوگا اور نذر اللہ کے سوا کسی کی جائز نہیں مگر یہ کہے کہ اللہ کے واسطے فلاں کو دوں گا یا اس کا ثواب فلاں کو پہنچے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے[1]

مطلب یہ ہے کہ جو شخص خداہ کی راہ میں کچھ خرچ کرتا ہے یا اس کے لیے کوئی منت مانتا ہے تو وہ اطمینان رکھے کہ اللہ سبحانہٗ اس کی خیرات اور نذر کو اچھی طرح جانتا ہے

---

[1] افاداتِ شیخ الهند

جانتا ہے سے مقصود اس کا لازم ہے یعنی جب وہ جانتا ہے تو لازماً اس کا اپنے وعدے کے مطابق بدلہ بھی دے گا۔ زبان کا یہ اسلوب عربی زبان میں اور قرآن میں بہت عام ہے[1]
اللہ سبحانہ کے علم واطلاع کا منشا یہ ہے کہ خرچ زیادہ ہو یا کم ہو، طاعت میں خرچ ہو یا معصیت میں طاعت میں خرچ کر کے احسان جتاؤ یا سائل کو اذیت پہنچاؤ، دکھاوے کے لیے خرچ کرو یا اللہ کے لیے، ردی گھٹیا مال دو یا عمدہ، اسی طرح منت اچھی مانو یا بری، اللہ تعالیٰ کے لیے نذر مانو یا غیر اللہ کے لیے نذر مان کر پوری کرو یا نہ کرو غرض سب باتوں کا ہم کو علم ہے۔ طاعت کو صحیح طور پر بجا لاؤ گے اور منت کو صحیح طور پر ادا کرو گے تو ہم تم کو اجر و ثواب عطا کریں گے۔

۲۷۰۔ اور ظلم کار لوگوں کا کوئی مددگار نہیں ہے جو قیامت کے دن اُن کو بچا سکے
انفاق کے موضوع پر یہاں ظالم وہ لوگ ہیں جو بخل، ریا کاری سے اپنا تزکیہ نہ کر کے اپنے آپ پر ظلم کرتے ہیں۔ اور فقراء اور مساکین کو محروم کر کے ان پر ظلم کرتے ہیں۔ اور جماعت کے اجتماعی کاموں میں مال نہ دے کر اُمت اور ملت کو اپنی ظلم کاریوں کا نشانہ بناتے ہیں۔ اس میں مسلمان سرمایہ داروں کے لیے بہت بڑی عبرت ہے۔
وہ تمام لوگ جو اپنے سرمایہ کو بے موقع اور بے محل استعمال کرتے ہیں اس میں داخل ہیں۔ خواہ ریاکاری اور نمود و نمائش کی خاطر شادیوں میں دولت لٹانے والے، چاہے جائز مصارف میں خرچ کرنے والے یا معصیت پر مبنی نذر کر رہے ہوں، مال کو ضائع کر رہے ہوں، غیر شرعی مصارف میں مال خرچ کر رہے ہوں، اسراف اور بے اعتدالی کا شکار ہوں، عیش کوشی اور تنعم میں دولت لگا رہے ہوں۔

---

[1] تدبر قرآن

إِن تُبْدُوا الصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ

فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

خَبِيرٌ ﴿۲۷۱﴾

اگر تم کھلے طور پر صدقہ و خیرات کرو تو کیا خوب ہے یہ؟ اور اگر پوشیدہ کرو اور محتاجوں کو دیتے ہو تو اس میں تمہارے لیے بڑی بہتری ہے۔ یہ تمہارے کچھ گناہوں کو تم سے دور کر دے گی اور خوب یاد رکھو تمہارے اعمال سے اللہ باخبر ہے۔

انفاق کے اظہار و اخفا کا ضابطہ

پہلی آیت میں انفاق کے مقصد کی طرف متوجہ کیا گیا تھا۔ اس آیت میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ اللہ کی راہ میں دینے کے لیے نمود و نمائش کے جذبہ سے دینے سے جو روکا گیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب تک پوشیدہ طور پر خرچ نہ کرو خیرات ہی نہ کرو یا خواہ مخواہ ریاکاری سے بچنے میں تکلف کرو کہ یہ تکلف بجائے خود عمل خیر سے مانع ہو جائے۔ مطلب یہ ہے کہ دل میں اخلاص ہونا چاہیے اور اپنی جانب سے کوئی بات دکھاوے اور نمائش کی نہ ہونی چاہیے۔ یعنی اگر ریاکاری کی نیت نہ ہو تو خیرات کو علانیہ دینا اور چھپا کر دینا دونوں جائز ہیں لیکن اگر معاملہ اجتماعی نہیں انفرادی ہو اور شخصی طور پر نادار افراد کو دینا ہو تو چھپا کر دینا بہتر ہے۔ علانیہ دینے میں سائل بے حیائی اور بے غیرتی کا عادی ہو جاتا ہے کیونکہ جب کسی کی ذلت اور فقر و فاقہ کی داستان منظر عام پر آتی ہے تو پھر اپنے کردار پر اُسے

زندگی میں ایسے مواقع برابر پیش آتے رہتے ہیں جہاں نیکی کا اظہار ضروری ہو جاتا ہے ایک شخص بھوک پیاس سے نڈھال یا بیماری میں مبتلا سڑک پر تڑپ رہا ہے۔ آپ قریب سے گزر رہے ہیں اور بالکل آپ کے اختیار میں ہے کہ آپ اسے کھلا کر یا دوا دے کر اس کی جان بچا سکیں لیکن اس اندیشہ سے کہ کہیں ہماری اس خدمت کا شمار ریا یا نمائش میں نہ ہو جائے اس کے پاس سے کترا کے اور خاموش گزر جائیں۔ یہ تقویٰ نہیں عین معصیت اور انتہائی وہم پرستی ہے۔ یہاں ضرورت فی الفور مدد کی ہے خواہ اس کے لیے بہ بانگ دہل اعلان کرنا پڑے نہ یہ کہ تشبیہ، یا یا شائبہ نمائش سے بچنے کے لیے گوشۂ تنہائی کی تلاش پہلے کی جائے اور پھر امداد کی کام ہو۔ جن مذاہب نے نیکی کے اہتمام با اخفاء میں حد سے زیادہ تاکید سے اور خدمت خلق کو مخفی رکھنے کے ساتھ محدود و مقید کر دیا ہے ان کی تعلیم یقیناً ناقص، ناتمام یکطرفہ ہے اور انہوں نے زندگی کے شب و روز اس قسم کے پیش آنے والے بکثرت واقعات کو نظر انداز کر دیا ہے [1]

۸۰۸۔ اور اگر پوشیدہ کر دو اور محتاجوں کو دے رہے ہو تو اس میں تمہارے لیے بڑی بہتری ہے۔ یعنی اگر لوگوں کے دکھانے کی نیت نہ ہو تو خیرات کرنا لوگوں کے روبرو بھی بہتر ہے تاکہ اوروں کو بھی شوق اور رغبت ہو اور چھپا کر خیرات کرنا بھی بہتر ہے تاکہ لینے والا نہ شرمائے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اظہار و اخفاء دونوں بہتر ہیں مگر ہر موقع اور مصلحت کا لحاظ ضروری ہے [2]

صدقات فرض و نفل دونوں کا حکم

مفسرین قرآن نے اس آیت کی تفسیر میں صدقہ کے اخفاء کو عام خیرات کے ساتھ مخصوص کیا مگر فرض زکوٰۃ کے لیے اس بنا پر اظہار و اعلان کو مستحق قرار دیا ہے کہ اس سے اسلام کے ایک رکن کی اشاعت اور تبلیغ اور دوسروں میں اس کی پیروی کی ترغیب و تشویق ہوتی ہے اور زکوٰۃ دینے والے عدم ادائے زکوٰۃ کی تہمت سے بری خیال

---

[1] ماجدی [2] افادات شیخ الہند

کیسے جاتے ہیں

علامہ آلوسی رقمطراز ہیں ۔ صدقہ کو پوشیدہ طور پر دینے کی افضلیت صدقہ نفلی میں ہے ورنہ صدقہ فرض کو دوسروں پر ظاہر کرکے دینا افضل ہے ۔

علامہ قرطبی لکھتے ہیں جمہور مفسرین کے نزدیک یہ آیت نفلی صدقات کے بارے میں ہے کیونکہ نفل میں اخفاء افضل ہے، فرائض کا یہ حکم نہیں ہے ۔

علامہ نسفی فرماتے ہیں ۔ علماء کی رائے میں پوشیدہ طور پر دینے کی فضیلت صدقہ نفلی میں ہے ورنہ فرائض میں تو اظہار و اعلان ہی افضل ہے ۔

جو صدقہ فرض ہو اس کو علانیہ دینا افضل ہے اور جو صدقہ فرض کے سوا ہو اس کا اخفاء زیادہ بہتر ہے، یہی اصول تمام اعمال کے لیے ہے کہ فرائض کا علانیہ انجام دینا فضیلت رکھتا ہے اور نوافل کو چھپاکر کرنا اولی ہے [1]

یہاں چونکہ زیرِ بحث عام صدقات و خیرات ہیں ۔ صدقاتِ واجبہ نہیں جو علانیہ دیے جاتے ہیں ۔ اس وجہ سے ان کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کو پوشیدہ طور پر دینا بہتر ہے یا علانیہ [2]

لیکن ہمارے نزدیک آیت کریمہ کا مفہوم صاف ہے ۔ زکوٰۃ ادا کرنے کا اصلی طریقہ تو وہ ہی ہے جو عہدِ نبوی میں تھا یعنی یہ کہ زکوٰۃ کی رقم بیت المال یا بیت المال کے عاملوں کے سپرد کی جاتی اس لیے اخفاء کا جو فائدہ فقراء کے حق میں ہے وہ اس طرح خود بخود حاصل ہو جاتا ہے لیکن آیت کا اشارہ یہ ہے کہ اگر تم خود براہ راست فقیروں کو دو تو چھپا کر دینا بہتر ہے کہ لینے والے کی عزت سلامت رہے ۔ اسی لیے آیت کے جس حصے میں اظہار اور اعلان کی اجازت ہے اس میں فقراء کو براہِ راست دینے کا حکم نہیں اور آیت کے جس حصے میں اخفاء کے ساتھ دینے کا ذکر ہے وہاں فقراء کو دینے کی تصریح کی ہے ۔ اس لیے اعلان اور اخفاء کا اصلی فرق زکوٰۃ اور عام خیرات کے درمیان نہیں ہے بلکہ ادا کرنے کے طریقے میں ہے کہ اگر بیت المال کے ذریعے سے ادا کرو تو ظاہر کرکے دو کہ دینے والے اور لینے والے دونوں کا

---

[1] تفہیم القرآن، [2] تدبرِ قرآن

حساب پاک رہے اور تہمت اور بدگمانی کا موقع نہ ملے۔ لیکن اگر کسی سبب سے آپ کو براہِ راست مستحقین کو دینا پڑے جس میں حساب کتاب کی ضرورت نہیں اور براہِ راست آپ ہی کر ان کو دینا ہے۔ بیت المال کا پردہ درمیان میں نہیں ہے اسی لیے آپ پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ چھپا کر دیجئے تاکہ دینے والا نمائش سے اور لینے والا ذلت و خواری سے محفوظ رہے۔ پھر ترغیبِ اعلان و اظہار کی ضرورت اس وقت ہے جب مسلمان کا مذہبی احساس اس قدر کمزور ہو جائے کہ حقوقِ اسلام ادا کرنے میں اس قسم کی مونتگافیوں کی ضرورت ہو۔ ورنہ صحابہ کرام کو ترغیب کے لیے صرف اسلام کا خالص جوش کافی تھا۔

حضرت مولانا اشرف علی قدس اللہ سرہٗ العزیز فرماتے ہیں:

اس مقام میں اقوال مختلف ہیں مگر احقر کے ذوق میں حسبِ شہادت ظاہرِ قرآن اور حدیث امام حسن بصری کا قول جو کبیر میں منقول ہے راجح معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ یہ آیت فرض اور نفل سب صدقات کو شامل ہے اور سب میں اخفاء ہی افضل ہے اس میں دینی مصلحت بھی ہے کہ ریا سے ابعد ہے لینے والا بھی نہیں شرماتا اور دنیوی مصلحت بھی ہے کہ اپنے مال کی مقدار عام لوگوں پر ظاہر نہیں ہوتی اور آیت میں افضلیت اخفاء سے مراد فی نفسہٖ افضلیت ہے، پس اگر کسی مقام پر کسی عارض مثلاً رفع تہمت یا اُمیدِ اقتداء کی وجہ سے اظہار کو ترجیح ہو جائے تو یہ افضلیت فی نفسہٖ کے منافی نہیں۔

صدقہ سے تکفیرِ سیئات ہوتی ہے

۸۰۹۔ یہ تمہارے گناہوں کو تم سے دُور کر دے گی اور خوب یاد رکھو اللہ تمہارے اعمال سے باخبر ہے۔ قرآن مجید نے ازالۂ سیئات کی جہاں اور صورتیں رکھی ہیں وہاں ایک صورت یہ بھی ہے کہ نیکیاں بدیوں کا کفارہ ہوتی رہتی ہیں اور حسنات سیئات کو محو کرتی رہتی ہیں۔ یہ چیز محض عقیدہ کی نہیں مشاہدہ و تجربہ کی بھی ہے کہ خلق کی نظر سے چھپا کر طاعت اور نیکیوں کی عادت ڈال لی جاتے تو ایک عرصہ کی مشق کے بعد نفس کی اصلاح خود بخود ایک بڑی حد تک ہو جاتی ہے اور جو کچھ خرابیاں پھر بھی باقی رہ جائیں ان سے درگزر کے لیے خدائے رحمان و رحیم کا لطف و کرم کافی ہے جو خوبیوں کو خرابیوں کا اور بھلائیوں کو برائیوں کا عوض بنا تا

شرم وندامت نہیں رہتی۔ اور اس لیے اس کا اندیشہ ہے کہ اگر اس کا انسداد نہ کیا جائے تو اظہار و اعلان کا یہ طریقہ دُنیا میں گداگری اور دریوزہ گری اور بھیک مانگنے کے پیشے کی اشاعت کا سبب بن جائے گا اور چھپا کر دینے کی صورت اس لیے بھی اچھی ہے کہ دینے والا نمائش اور شہرت طلبی کی آلائشوں سے اپنے اخلاق کو محفوظ رکھ سکے گا۔ اسی لیے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

بہترین صدقہ وہ ہے کہ دائیں ہاتھ سے دو تو بائیں کو بھی خبر نہ ہو۔ (صحیح مسلم)

صحیحین میں حضرت ابوہریرہ کے حوالہ سے یہ ارشاد آیا ہے کہ:

سات آدمی ایسے ہیں جن کو اللہ سبحانہٗ اس روز سایہ میں جگہ عطا فرمائے گا جبکہ کہیں بھی سایہ نہ ہوگا۔ اوّل عادل سربراہِ مملکت، دوم وہ نوجوان جس کا اٹھان ہی اللہ کی عبادت میں ہوا ہو۔ سوم وہ دو شخص جن کے مابین تعلق کا مدار محض اللہ ہو، چہارم وہ شخص جس کا دل مسجد میں اٹکا رہے۔ پنجم وہ شخص جو تنہائی میں اللہ کو یاد کر کے روئے، ششم وہ شخص جسے حسن وجمال دعوتِ عیش دے اور وہ اللہ کے خوف سے اس کی دعوت کو قبول نہ کرے ہفتم وہ شخص جو خیرات اس طرح پوشیدہ کرے کہ دائیں ہاتھ خرچ کرے بائیں ہاتھ کو بھی پتہ نہ لگے۔

لیکن بعض مواقع ایسے بھی ہیں جہاں صدقہ وخیرات اور زکوٰۃ کے اعلان کی ضرورت پیش آتی ہے اور وہ یہ کہ دوسروں کو ترغیب اور شوق دلانے کی نیت ہو یا خود سائل پیش دستی کر کے مجمع میں سوال کرے یا اور کوئی نیک غرض شامل ہو۔ چنانچہ قرآن حکیم نے اس حقیقت کو ان الفاظ میں ظاہر کیا۔

۲۰۷۔ اگر تم کھلے طور پر صدقہ وخیرات کرو تو کیا خوب ہے۔ تمہارے نیک عمل کا دوسرے بھی اتباع کریں گے اور نیک دل لوگ تمہاری اس داد و دہش کو دیکھ کر تمہارے لیے دُعا کریں گے کہ اے اللہ ایسے سخی کو زندہ رکھ۔ نیز جب دوسرے مستحقین کو تمہاری اعانت و امداد کا علم ہوگا تو وہ بھی تمہارے وجود اور وجود کو اپنے لیے سہارا سمجھیں گے، اور تمہارے لیے دُعا کریں گے [1]

[1] معارفِ قرآن م ا

رہتا ہے [1]

سیئات کی تکفیر کے لیے اخفاء یعنی صدقہ کو چھپا کر دینا شرط نہیں ہے لیکن خاص طور پر یہاں اخفاء کو اس لیے لایا گیا ہے کہ صرف اخفاء میں بظاہر کوئی فائدہ محسوس نہیں ہوتا لیکن بباطن اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے تکفیر سیئات ہوتی ہے جو اعلان میں نہیں اور اسی لیے و اللہ بما تعملون خبیر کا اضافہ فرمایا اور یہ جو فرمایا کہ کچھ گناہوں کو تم سے دُور کر دے گا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے حسنات سے صرف صغیرہ گناہ معاف ہوتے ہیں اور کبیرہ کی معافی کے دو طریقے ہیں ایک توبہ دوسرے فضل و رحمت [2]

---

[1] ماجدی [2] بیان القرآن

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰىهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ فَلِاَنْفُسِكُمْ ؕ وَمَا تُنْفِقُوْنَ اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّٰهِ ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ يُّوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ ﴿۲۷۲﴾

اے پیغمبر یہ بات تمہاری ذمہ داری میں داخل نہیں کہ لوگ ہدایت قبول کرلیں۔ آپ کا کام صرف راہ بتانا ہے یہ اللہ کا کام ہے کہ جسے چاہے ہدایت قبول کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ اور مسلمانوں سے کہہ دو کہ جو کچھ بھی تم خرچ کروگے تو تم خود اپنے ہی فائدے کے لیے کروگے اور تمہارے خرچ کرنے کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ تمہیں اس سے رضائے الٰہی حاصل ہو اور جو کچھ بھی تم خرچ کروگے مال سے تو اس کا بدلہ تمہیں پورا پورا دیا جائے گا اور تمہاری قطعاً حق تلفی نہ کی جائے گی۔

تمام شہری عام صدقات کے مستحق ہیں

یہ بات بتانے کے بعد کہ صدقات کی ادائیگی میں اعلان و اخفاء کا کام کیا ہے اور

کس حد تک ہے۔ اب بتایا جارہا ہے کہ صدقات کی ادائیگی میں بیگانے اور یگانے کی کوئی تمیز نہیں ہے۔ یہ نیکی ہے اور نیکی میں اپنے اور پرائے کی کوئی تمیز نہ ہونی چاہیے۔ پہلی آیت میں اگرچہ لفظ فقراء لاکر اس طرف اشارہ کر دیا تھا کہ خیرات و مبرات میں مسلم اور غیر مسلم میں کوئی فرق نہیں بلکہ اس میں تمام شہری یکساں ہیں۔ لیکن اس میں اجمال تھا اسی اجمال کی توضیح زیر نظر آیت میں کی گئی ہے۔ اور ممکن ہے کہ اس ارشادِ گرامی کے نازل ہونے سے پہلے کچھ احوال و ظروف بھی ایسے رونما ہوگئے ہوں جن کا یہ آیت جواب بن گئی ہو۔ جیسا کہ ابن جریر نے بتایا ہے کہ مسلمان اپنے غیر مسلم رشتہ داروں اور عام غیر مسلم اہلِ حاجت کی مدد کرنے میں تامل کرتے تھے۔ ان کا خیال یہ تھا کہ صرف مسلمان حاجت مندوں ہی کی مدد کرنا انفاق فی سبیل اللہ ہے۔ اس آیت میں کھول کر بتا دیا گیا کہ دلوں میں ہدایت اتار دینے کی ذمہ داری تم پر نہیں ہے۔

جہاں تک ایک انسان کا دوسرے انسان کے ساتھ معاملہ کرنے کا تعلق ہے قرآن کی یہ آیت بتاتی ہے کہ اصل اس باب میں محبت و شفقت، ہمدردی و سلوک اور تعاون و سازگاری ہے اس کے سوا کوئی دوسری بات نہیں کہ ہر شہری ایک مسلمان کی ہمدردی، خیرسگالی کا مستحق ہے خواہ اس کا ہم وطن ہو یا نہ ہو، ہم عقیدہ ہو یا نہ ہو اور امتیاز و تفریق کی وہ تمام باتیں جو اس انسانی بھائی چارگی کا رشتہ کاٹتی ہیں۔ خدا کی طرف سے نہیں خود لوگوں کی گڑھی ہوئی ہیں۔ لیکن وہ لوگ جو مسلمانوں سے برسرپیکار ہوں اس حکم میں داخل نہیں ہیں۔ ان کو صدقات دینے جائز نہیں ہیں۔ قرآن میں عدمِ موالات کے احکام ان ہی سے متعلق ہیں۔ ان کو قانون کی زبان میں حربی کہتے ہیں۔ قرآن نے ان کے ساتھ رفاقت اور سازگاری سے منع کیا ہے۔ سورۂ ممتحنہ میں ہے:

لا ینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم و تقسطوا الیھم ان اللہ یحب المقسطین۔ انما ینھاکم اللہ عن الذین قاتلوکم فی الدین و اخرجوکم من دیارکم و ظاھروا علی اخراجکم ان تولوھم و من یتولھم فاولئک

ھم الظالمون۔

اللہ تمہیں اس بات سے نہیں روکتا کہ ان کافروں کے ساتھ اچھا سلوک کرو اور انصاف کے ساتھ پیش آؤ، جنہوں نے دین کے بارے میں تم سے لڑائی نہیں کی اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا۔ اللہ تو تمہیں صرف ان لوگوں کی رفاقت اور ساز گاری سے روکتا ہے جنہوں نے تم سے دین کے بارے میں لڑائی کی اور تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا ہے۔ نیز تمہیں جلا وطن کرنے میں ایک دوسرے کی مدد کی ہے پس جو کوئی ایسے لوگوں سے رفاقت و ساز گاری رکھے گا تو ایسے لوگ ظلم کار ہیں۔

اس آیت نے یہ بات کھول دی ہے کہ قرآن ان لوگوں سے ہمدردی، خیر سگالی کی اجازت نہیں دیتا جو مسلمانوں سے بر سر پیکار ہیں کہ مسلمان دنیا میں اسلامی نظام حیات قائم کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے تمام غیر مسلموں سے وہ رواداری، ہمدردی، خیر سگالی کی اجازت دیتا ہے اور صدقات کے بارے میں مسلمانوں پر یہ پابندی نہیں لگاتا کہ مسلمان ہی کو دیے جائیں۔ ہاں صدقات میں سے زکوٰۃ اور عشر کا مصرف صرف مسلمان ہیں۔ ان دو کے علاوہ جس قدر صدقات واجبہ اور نافلہ ہیں سب کے استحقاق میں مسلم اور غیر مسلم برابر ہیں (الجصاص)

ہدایت قبول کرنے کا ضابطہ

۱۰۸۔ اے پیغمبر یہ بات تمہاری ذمہ داری میں داخل نہیں ہے کہ لوگ ہدایت قبول کر لیں۔ آپ کا کام صرف راہ بتانا ہے۔ یہ اللہ کا کام ہے کہ جسے چاہے ہدایت قبول کرنے کی توفیق ارزانی فرمائے۔ قرآن نے جابجا یہ حقیقت واضح کی ہے کہ انسانی طبیعت واستعداد کا اختلاف فطری ہے اور اللہ کی مشیت یہی ہوئی کہ یہ اختلاف ظہور میں آئے۔ اگر وہ چاہتا تو تمام انسانوں کو ایک ہی طرح کی استعداد ایک ہی طرح کی فکری و عملی حالت پر مجبور کر دیتا مگر اس نے ایسا نہیں چاہا۔ اس کی حکمت کا فیصلہ یہی ہوا کہ انسان میں ہر طرح کی حالت پیدا کرنے کی صلاحیت ہو اور ہر طرح کی راہ اس کے سامنے کھول دی جائے۔ اگر وہ اونچا ہونا

چاہے تو زیادہ سے زیادہ اونچا ہو جائے۔ پست ہونا چاہے تو زیادہ سے زیادہ پستی میں جا سکے، اسی تنوع استعداد کا نتیجہ ہے کہ فکر و عمل کے ہر گوشہ میں مختلف احوال و کوائف ظہور میں آگئے۔ ایک کا ذوق دوسرے کے ذوق سے اور ایک کی سمجھ دوسرے کی سمجھ سے مختلف ہو گئی۔ ایک نے حق کی راہ پسند کی دوسرے نے اس سے انکار کیا اور پھر اسی فکر و عمل کے اختلاف کی وجہ سے ہدایت و ضلالت اور سعادت و شقاوت کی وہ کشمکش رونما ہو گئی جسے قرآن آزمائش حیات کہتا ہے۔ یہاں اس آیت میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ ایمان کوئی ایسی چیز نہیں کہ زور زبردستی سے یا زر کی قوت سے کسی کے حلقوم میں اتار دی جائے۔ رسول کی ذمہ داری لوگوں کی ہدایت کے بارے میں صرف یہ ہے کہ وہ ان کو اللہ کی تعلیمات و ہدایات سے اچھی طرح آگاہ کر دے۔ اگر یہ کام نبی نے کر دیا تو اس کا فرض پورا ہو گیا۔ نبوت کی یہ ذمہ داری نہیں ہے کہ لوگ ان تعلیمات کو قبول کر لیں۔ ان کو قبول کرنے کی توفیق دینا اللہ کا کام ہے اور وہ یہ توفیق ان کو دیتا ہے جن کو چاہتا ہے۔ اللہ کے اس چاہنے کے لیے خود اس کا مقرر کردہ قانون ہے اور وہ یہ ہے کہ اس نے ہدایت و ضلالت کے بارے میں لوگوں کو آزادی دی ہے جو لوگ ایمان لائیں گے صلہ پائیں گے جو کفر کی راہ اختیار کریں گے وہ سزا سے دوچار ہوں گے۔ یہ اختیار و آزادی خود ان میں اختلاف استعداد کا نتیجہ ہے۔ اس سلسلے میں صدقہ و خیرات اور ہمدردی و خیر سگالی سے دست کش ہو جانا کہ یہ اقدام ان کے لیے قبول ہدایت کا دروازہ کھول دے گا۔ بے کار اور بے سود ہے۔ ہدایت نہ تو دولت کے زور سے آتی ہے اور نہ ہی دولت کے نہ ہونے کے خوف سے۔ ہدایت تو صرف اللہ کی توفیق سے نصیب ہوتی ہے۔ دنیوی مال و متاع سے ان کی حاجتیں پوری کرنے میں تم محض اس وجہ سے تامل نہ کرو کہ انہوں نے ہدایت قبول نہیں کی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کسی کافر کے ساتھ اس خیال سے سلوک نہ کرنا کہ وہ مسلمان ہو جائے اور اسلام قبول کرلے۔ یہ طریقہ کسی کو ہدایت کرنے کا نہیں ہے اور نہ پیغمبر پر یہ واجب ہے کہ وہ ہر شخص کو ہدایت پر لاتے ہدایت کا معاملہ تو اللہ کے سپرد ہے، پیغمبر کا کام نصیحت کرنا اور صحیح راہ کا بتا دینا ہے باقی راہ پر لگا دینا یہ اللہ سبحانہ کی شان اور ان کا کام ہے اور جب بات یہ ہے کہ

ہدایت اللہ کے قبضے میں ہے تو پھر حسنِ سلوک اور نفلی صدقات سے کافروں کو محروم کرنا یہ کوئی جذبہ خیر نہیں ہے۔

۱۱۸۔ اور مسلمانوں سے کہہ دو کہ جو کچھ بھی تم خرچ کرو گے تو خود اپنے فائدے ہی کے لیے کرو گے یعنی تم جو کچھ خرچ کرو گے اس کا فائدہ مجھے نہیں ہوگا اور نہ کسی دوسرے پر اس کا احسان ہوگا خود تمہارا اپنا ہی فائدہ ہوگا اور تمہارا منشا بھی یہی ہے کہ تمہیں فائدہ ہو تواب چاہے کسی کو دو فائدہ تو تمہیں ہی ہوگا۔ اگر صورت حال یہی ہے کہ ہر حال میں فائدہ تمہارا ہی ہے خواہ خرچ کہیں ہو تو پھر اس بحث میں کیوں پڑتے ہو کہ مسلمان کو دیا جائے اور غیر مسلم کو نہ دیا جائے۔ یہاں خیر سے مراد سرمایہ ہے اور قرآن حکیم میں مال کے لیے لفظ خیر متعدد مقامات پر استعمال ہوا ہے۔

اس کے بعد فرمایا ہے کہ ما تنفقون الا ابتغاء وجہ اللہ یعنی تمہارے خرچ کرنے کا مقصد اللہ سبحانہٗ کی رضا جوئی ہے۔ شارحین قرآن کہتے ہیں کہ یہ فقرہ صورت میں خبر کی ہے لیکن معنے انشا کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ تم اللہ کی رضا کے سوا کسی اور مقصد کے لیے خرچ نہ کرو۔ لیکن مجھے اس سے اتفاق نہیں ہے۔ یہ خبر ہی ہے اور انفاق کے موضوع پر صحابہ کی قلبی کیفیات بتانے کے لیے لایا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ انفاق کے نام پر جو نیکی بھی تم کرتے ہو اس کا فائدہ تم ہی کو ہے کہ اس کے ذریعے اسلام، ایمان اور احسان کی راہوں میں تمہارے اندر جماؤ آتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تمہارا انفاق میں حال یہ ہے کہ انفاق میں تمہارے پیش نظر ابتغاء مرضات یعنی اللہ کی رضا جوئی کے سوا کوئی اور مقصد نہیں ہوتا اور جب انفاق کی نوعیت یہ ہوتی ہے تو اخلاق میں تزکیہ نفوس میں ثبات اور قلوب میں نورانیت کا حاصل ہو جانا ناگزیر ہے۔ اس طرح سے انفاق خواہ کسی پر کیا جائے بہرحال اپنی تاثیر رکھتا ہے کیونکہ اس انفاق کے پیچھے اللہ کی رضا جوئی کی روح کارفرما ہے۔ جس پر خرچ کیا جا رہا ہے۔ اس کی رضا جوئی اور تقرب پیش نظر نہیں ہے۔ خرچ کا یہ انداز خرچ کرنے والے کے لیے صرف دنیا میں ذاتی فائدہ کا ضامن نہیں ہے بلکہ آخرت میں بھی یہ تمہارے اللہ سے تقرب کا ذریعہ بن جائے گا اور تمہیں تمہارے عمل کا پورا پورا اجر دیا جائے گا۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں:-

جب آپ نے صحابہ کو مسلمانوں کے سوا اوروں پر صدقہ کرنے سے روکا اور اس میں مصلحت یہ تھی کہ مال ہی کی غرض سے دینِ حق کی طرف راغب ہوں۔ آگے فرمایا کہ یہ ثواب تب ہی ملے گی کہ اللہ کی خوشی مطلوب ہوگی تو یہ آیت نازل ہوئی اور اس میں عام حکم آگیا کہ اللہ کی راہ میں جس مال کو دوگے تم کو اس کا ثواب دیا جائے گا۔ مسلم غیر مسلم کسی کی تخصیص نہیں۔ البتہ صدقہ میں یہ ضرور ہے کہ محض لوجہ اللہ ہو[1]

خلاصہ یہ ہے کہ نیت ہی تمہاری اصل میں اپنے نفع حاصل کرنے کی ہے اور واقع میں نفع خاص طور پر تمہیں ہی حاصل ہوگا۔ پھر ان باتوں پر کیوں نظر کی جاتی ہے کہ یہ نفع خاص اس طریق پر حاصل کیا جائے کہ مسلمان ہی کو صدقہ دیں کافر کو نہ دیں۔ شیخ سعدی کا یہ شعر

گر آدمی برو پیش آتش سجود　　　　تو واپس چرا میکشی دست جود

گویا اس آیت کی تفسیر ہے۔

یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ حدیث میں جو آیا ہے کہ تیرا کھانا خاص متقی کھایا کریں اور آیت مومن اور کافر کو دینے کی اجازت دے رہی ہے۔ آیتِ قرآنی میں طعامِ حاجت کا حکم بیان کیا گیا ہے جبکہ حدیث میں طعامِ دعوت کا ذکر ہے[2]

اسلام میں اخلاق کی بنیاد

اس آیت میں یہ بات کھول کر بتا دی ہے کہ قرآن کے نزدیک ہر قسم کے نیک کاموں کی بنیاد اور غرض و غایت صرف اللہ کی رضا اور خوشنودی ہے۔ ایک سچے مسلمان کو صرف اسی کی خاطر کام کرنا چاہیے اور اس کے سوا کسی دوسری غرض کو اپنے کام کی بنیاد نہ بنانا چاہیے۔ یہیں آکر فلسفہ اخلاق اور اسلامی قانون کے اصول کا فرق نمایاں ہوتا ہے۔ حکمائے اخلاق یہ تلاش کرتے ہیں کہ انسانی اخلاق کی غرض و غایت کیا ہوتی ہے اور قرآن یہ تعلیم دیتا ہے کہ انسان کو اپنے اخلاق کی غرض و غایت کیا قرار دینی چاہیے انسان کے پاس دو ہی دولتیں ہیں ایک جان دوسری مال اور انہی دونوں کو خدا کی

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] بیان القرآن

راہ میں خرچ کرنا ایثار اور حسنِ عمل ہے۔ یہاں مال کے بارے میں فرمایا ہے۔ اس سے زیادہ صاف اور واضح طور پر یہ حقیقت سورۂ لیل میں بیان کی ہے۔

الذی یوتی مالہٗ یتزکی و ما لاحد عندہ من نعمۃ تجزی الا ابتغاء وجہ ربہ الاعلیٰ۔

جو اپنا مال صفائی اور پاکی حاصل کرتے ہوئے دیتا ہے کسی کا اس پر احسان نہیں ہے، جس کو ادا کرنے کے لیے دیتا ہو بلکہ وہ اللہ کی ذات کی طلب کے لیے دیتا ہے۔

غرض اگر ہمارے اخلاق و اعمال کی غایت خود غرضی، اور کسی نہ کسی طرح کی ذاتی منفعت ہو تو وہ ثواب کی رُوح سے خالی ہے۔ اور قرآن کی اخلاقی تعلیم اس پستی سے بہت بلند ہے۔ ایک منظر اس کا وہ بھی ہے جہاں مومن کی منزل رضائے الٰہی کی طلب نہیں بلکہ خود ذاتِ الٰہی ہو جاتی ہے۔

ما تنفقون الا ابتغاء وجہ اللہ

تم نہیں خرچ کرتے ہو مگر اللہ کی ذات کو چاہ کر

اخلاقی احکام کی تعمیل اور ادائے حقوق کی تاکید کے سلسلے میں ارشاد فرمایا:

تو رشتہ داروں کا حق ادا کر، غریب کا مسافر کا، ایسا کرنا ان لوگوں کے لیے بہتر ہے جو اللہ کی ذات کو چاہتے ہیں اور وہی کامیاب ہیں۔

(سورۂ روم)

لِلْفُقَرَآءِ الَّذِيْنَ اُحْصِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ضَرْبًا
فِي الْاَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ اَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ۚ تَعْرِفُهُمْ
بِسِيْمٰهُمْ ۚ لَا يَسْئَلُوْنَ النَّاسَ اِلْحَافًا ؕ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ خَيْرٍ
فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِيْمٌ ۝ 　　　　رکوع ۳۷ ع ۵

صدقات و خیرات ان فقیروں کا حق ہے جو اللہ کے راستہ میں گھر گئے ہوں انہیں یہ طاقت نہیں کہ اپنے ذاتی کسب و معاش کے لیے زمین میں چل پھر سکیں ۵۱۲۔ ان کی خودداری دیکھ کر ناواقف آدمی گمان کرتا ہے کہ یہ مالدار ہیں، تم ان کے چہرے دیکھ کر ان کی حالت پہچان سکتے ہو لیکن وہ لوگوں کے پیچھے پڑ کر کبھی سوال نہیں کرتے ہیں ۵۱۳۔ جو کچھ تم نیکی کی راہ میں خرچ کرو گے اس کو اللہ خوب جاننے والا ہے ۵۱۴۔

قرآن میں فقراء کا چہرہ

خیرات و صدقات کا ایک ضروری مصرف ایسا ہے جس کی طرف ظاہر میں نگاہوں کو توجہ نہیں ہو سکتی یعنی ان کی مدد کرنا جو دنیا کا کام دھندہ چھوڑ کر راہِ خدا کی خدمت کے لیے وقف ہو جائیں۔ نہ تو انہیں تجارت کی مقدرت ہے نہ کوئی دوسرا وسیلہ معاش

رکھتے ہیں۔ شب و روز دین و ملت کی خدمت میں مشغول رہتے ہیں۔ حالت ان کی حاجت مندوں کی ہے، مگر صورت بے نیازوں کی۔ چونکہ ایسے افرادِ خیر کی خبر گیری جماعت کا ضروری فرض ہے اس لیے اس آیت میں خصوصیت کے ساتھ اس پر توجہ دلائی کیونکہ لوگ عموماً انہی لوگوں کو خیرات کا مستحق سمجھتے ہیں جو بھیک مانگنے میں چست و چالاک ہوتے ہیں لیکن خوددار حاجت مند کو کوئی نہیں پوچھتا حالانکہ سب سے زیادہ مستحق ایسے ہی لوگ ہیں۔

یہ آیت فقراء کے باب میں اصل ہے۔ فقیر اُسے کہتے ہیں جس کے پاس ضروریاتِ زندگی کے لیے کچھ بھی نہ ہو، فقیر کو اس کی خودداری اور عفتِ نفس طلب و الحاح کی اجازت نہیں دیتی۔ صحیحین کی ایک حدیث میں خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فقیر کی یہ تعریف کی ہے، جسے ایسے وسائل میسّر نہیں ہوتے کہ تونگر کر دیں جس کا فقر ظاہر نہیں کہ لوگ خیرات دیں جو خود سوال کے لیے کھڑا نہیں ہوتا کہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائے اور اسی حدیث میں اس آیت کی طرف حضور نے اشارہ بھی فرمایا ہے۔

بلا شبہ ایسے علماءِ دین اس آیت کا مصداق ہیں جو دین کی تعلیم و خدمت کے لیے وقف ہو گئے ہوں اور فکرِ معیشت کے لیے ان کے پاس وقت نہ ہو بشرطیکہ انہوں نے تعلیمِ دین کو حصولِ زر کا پیشہ نہ بنایا ہو اور ضرورت سے زیادہ نہ لیتے ہوں اور کسی حال میں خود سائل اور ساعی نہ ہوتے ہوں۔ نیز وہ تمام افراد جو ان کی طرح خدمتِ دین و ملت کے لیے وقف ہو جائیں اور معیشت کا کوئی سامان نہ رکھتے ہوں۔ اس کا مصداق ہیں کیونکہ آیت میں فی سبیل اللہ آیا ہے اور قرآن کی اصطلاح میں وہ تمام کام جو براہِ راست دین کی حفاظت و تقویت کے لیے ہوں سبیل اللہ ہیں اور چونکہ دین کی حفظ و صیانت میں دفاع کا کام سب سے زیادہ ضروری ہے اس لیے اس کا استعمال زیادہ تر دفاع کے لیے ہوتا ہے۔ اگر دفاع درپیش ہے اور لوگوں نے امامِ وقت کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے اپنے آپ کو اس کے لیے وقف کر دیا ہے تو اس میں خرچ کیا جائے ورنہ دین کی حفاظت کے دوسرے کاموں میں مثلاً قرآن اور علومِ دینیہ کی ترویج میں۔ مدارس کے اجراء و قیام میں دعاۃ و مبلغین کے قیام و ترسیل میں، ہدایت و ارشاد اُمت کے تمام مفید وسائل میں۔

۸۱۲۔ صدقات و خیرات ان فقیروں کا حق ہے جو اللہ کے راستہ میں گھِر گئے ہوں،

انہیں یہ طاقت نہیں کہ اپنے ذاتی کسب معاش کے لیے زمین میں چل پھر سکیں۔ یعنی ایسوں کو دینا بڑا ثواب ہے جو اللہ کی راہ اور اس کے دین کے کام میں مقید ہو کر چلنے پھرنے کھانے کمانے سے رک رہے ہیں اور کسی طرح پر اپنی حاجت ظاہر نہیں کرتے، جیسے صحابہ کرام تھے۔ اہل صفہ نے گھر بار چھوڑ کر حضرت کی صحبت اختیار کی تھی۔ علم دین سیکھنے کو اور مفسدین، فتنہ پردازوں پر جہاد کرنے کو۔ اسی طرح اب بھی جو قرآن حفظ کرے یا علم دین میں مشغول ہو تو لوگوں پر لازم ہے کہ ان کی مدد کریں[1]

مطلب یہ ہے کہ صدقات کے اصل مستحق تو وہ حاجت مند ہیں جن کا ذکر اب آرہا ہے۔ مبتدا یہاں محذوف ہے۔ اصل فقرہ یوں ہے ھذہ الصدقات للفقراء (مدارک)، احصروا یعنی دین کے کسی کام میں گھر گئے ہوں اور آزادی سے کسب معاش نہ کر سکتے ہوں۔ اصل مراد یہاں مجاہدین ہیں۔ لیکن لفظ احصار میں بڑی گنجائش ہے یہ گھر جانا وقت کے لحاظ سے ہو یا جسم کے لحاظ سے سب اس کے تحت آتے ہیں۔ ایسے ہی فی سبیل اللہ میں بڑی وسعت ہے، دین کا کوئی سا کام، کوئی سی ضرورت ہو، سب اس میں شامل ہو سکتی ہیں۔ گو اصل مراد جہاد ہے۔ مفسر قرآن تھانوی نے کہا ہے کہ آیت کے مصداق ہمارے ملک میں سب سے زیادہ وہ حضرات ہیں جو علوم دین میں مشغول ہیں کہ علم دین میں جس مشغولیت اور انہماک کی ضرورت ہے اس کے ساتھ اگر فکر معاش کی مصروفیت کو جمع کر لیا جائے تو علم دین کی خدمت ناتمام رہ جائے کیونکہ معاشی شورشوں کے ساتھ تعلیمی طمانیتیں جمع نہیں ہو سکتی ہیں[2]

اصحاب صفہ کے فقراء

اس گروہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو خدا کے دین کی خدمت میں اپنے آپ کو ہمہ تن وقف کر دیتے ہیں اور سارا وقت دینی خدمات میں صرف کر دینے کی وجہ سے اس قابل نہیں رہتے کہ اپنی معاش پیدا کرنے کے لیے کوئی جدوجہد کر سکیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس قسم کے رضا کاروں کا ایک مستقل گروہ تھا جو تاریخ میں

---

[1] افادات شیخ الہند [2] ماجدی

اصحابِ صفہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ تین چار سو آدمی تھے جو اپنے اپنے گھر بار چھوڑ کر مدینے آگئے تھے۔ ہمہ وقت حضور کے ساتھ رہتے۔ ہر خدمت کے لیے ہر وقت حاضر تھے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم جس مہم پر چاہتے انہیں بھیج دیتے اور جب مدینے سے باہر کوئی کام نہ ہوتا اس وقت یہ مدینے ہی میں رہ کر علمِ دین حاصل کرتے اور دوسرے بندگانِ خدا کو اس کی تعلیم دیتے۔ چونکہ یہ لوگ پورا وقت دینے والے کارکن تھے اور اپنی ضروریات فراہم کرنے کے لیے اپنے ذاتی وسائل نہ رکھتے تھے اس لیے اللہ تعالیٰ نے عام مسلمانوں کو توجہ دلائی کہ خاص طور پر ان کی مدد کرنا انفاق فی سبیل اللہ کا بہترین مصرف ہے۔[1]

خلاصہ یہ ہے کہ جو لوگ دینی خدمت میں مشغول ہوں اور جہاد میں یا طلبِ علم میں لگے رہتے ہوں ان کی خدمت کرنی چاہیے۔

۸۱۳ - ان کی خودداری دیکھ کر ناواقف آدمی گمان کرتا ہے کہ یہ مالدار ہیں۔ جاہل کے معنے بے خبر اور ناواقف کے ہیں اور تعفف کے معنے خودداری کے ہیں۔ یعنی مقصود سے اپنے کو بتکلف بچانا اور مقصد کو ترک کر دینا یہاں یہ مطلب ہے کہ سوال سے بچتے ہیں اور اپنی حاجت کسی کے روبرو بیان نہیں کرتے۔ سوال سے بالکل بچتے ہیں۔ آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ لوگ خودداری کی وجہ سے کسی کے آگے نہ تو دستِ سوال دراز کرتے ہیں اور نہ اپنے فقر و فاقہ کا اظہار کرتے ہیں۔ اس وجہ سے جو شخص ان کے حالات سے بے خبر ہے ان کو غنی سمجھتا ہے۔ چونکہ ان کا حال یہ ہے اس لیے قرآن نے اہلِ ثروت کو ان کی پہچان یہ بتائی ہے کہ ــــ تم ان کے چہرے دیکھ کر ان کی حالت پہچان سکتے ہو کیونکہ وہ لوگوں کے پیچھے پڑ کر کبھی سوال نہیں کرتے۔ اصل ارشاد میں الحاف آیا ہے، لپٹنا، سر ہو جانا جیسا کہ عام طور پر ہمارے زمانے کے سائل کرتے ہیں کہ دینے والے کو پیچھا چھڑانا مشکل ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ بالکل سوال نہیں کرتے چہ جائے کہ کسی کو لپٹیں یا تنگ کریں۔

---

[1] تفہیم القرآن

قرآن اور دریوزہ گری

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن سوال کرنے کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا ہے اور جب سوال کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا تو سوال کے پیشہ کرنے یعنی دریوزہ گری کو کیونکر گوارا کر سکتا ہے۔ قرآن ایک ابدی قانون اور ایک جامع نظامِ حیات ہے۔ زندگی کا کوئی چھوٹا سے چھوٹا گوشہ ایسا نہیں جہاں اس کی نظر نہ گئی ہو۔ اور اجتماعی زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جو اس کی گرفت سے باہر ہو۔

اس سلسلے میں یہ بات ذہن نشین ہونی چاہیے کہ دریوزہ گری کا باعث افلاس اور تنگدستی ہے اور افلاس کی دو مختلف نوعیتیں ہیں۔ ایک وہ جو بتقاضائے فطرت پیدا ہوتا ہے جس کا تعلق حکمۃ اللہ سے ہے۔ قرآن نے سوسائٹی میں ایسے فقر کے دور کرنے کے لیے ایک جامع منصوبہ پیش کیا ہے اور ہر کمانے والے فرد کو قانون سازی کے ذریعے مجبور کیا ہے کہ اپنی آمدنی کا ایک حصہ کمزور افراد کے لیے نکالے۔ نیز سرکار کو اس بات کا ذمہ دار قرار دیتا ہے کہ کوئی فرد ضروریاتِ زندگی سے محروم نہ رہے۔ اس کی تفصیل انشاء اللہ گیارہویں پارے میں آئے گی۔

محتاجی کی دوسری قسم وہ ہے جو سستی اور کاہلی سے پیدا ہوتی ہے۔ قرآن ایسے مصنوعی افلاس کا سخت مخالف ہے۔ وہ اپنی سوسائٹی کے کسی فرد کو اس راہ پر چلنے سے سختی کے ساتھ روکتا ہے جو اس مصنوعی افلاس کی طرف جاتی ہو۔ وہ نہیں چاہتا کہ اس کا کوئی فرد 'عضوِ اشل' بن کر زندہ رہے اس لیے وہ بار بار مختلف پیرایوں کے ذریعہ تجارت اور 'ابتغاءِ فضل' پر ابھارتا ہے اور اسی وجہ سے اس نے دریوزہ گری کی پوری شدت سے مذمت کی ہے۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی اسی رُوح کو مختلف طریقوں سے پیش فرمایا ہے۔ ارشاد ہے:

سوال کرنے والا روزِ قیامت اس طرح اُٹھے گا کہ اس کے چہرے پر گوشت کا ایک ٹکڑا بھی نہ ہو گا۔

یہ حدیث امام مسلم کے علاوہ امام بخاری نے بھی روایت کی ہے اور اس کا مطلب

یہی ہے کہ دنیا میں جو ذلت اور رسوائی گداگری کے سلسلے میں انسان کو اٹھانا پڑتی ہے اس کی تشہیر قیامت کے دن بدیں عنوان قبیح ہو گی اور اس سے زیادہ بلیغ ارشاد وہ ہے جو سنن نسائی میں ہے:

عبداللہ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص لوگوں کے سامنے ایسی حالت میں دستِ سوال دراز کرتا ہے کہ اس کے پاس ما یغنیہ موجود ہے تو وہ روزِ قیامت میں ایسی حالت میں آئے گا کہ اس کے چہرے پر سوال کی خراش موجود ہو گی۔

اس حدیث میں ما یغنیہ (یعنی وہ چیز جو اسے غنی بناتی ہے) کا لفظ آیا ہے۔ یہ تعبیر ذرا مجمل ہے۔ سنن ابوداؤد میں اس کی وضاحت آئی ہے کہ — اگر کسی کے پاس ایک روز کا کھانا ہو تو اس کے لیے سوال کرنا حرام ہے" اس سے زیادہ صاف لفظوں میں دوسری جگہ فرمایا ہے کہ "مالدار اور کمائی کی قدرت رکھنے والے کے لیے سوال کرنا حرام ہے" آگے فرمایا کہ جو مالدار یا کما کر کھا سکنے والا مانگ کر کھائے گا وہ گویا جہنم کی آگ کا دہکتا ہوا پتھر کھا رہا ہے"۔ اس کے بعد فرمایا کہ جس کا جی چاہے یہ کام کم کرے اور جس کا جی چاہے زیادہ کرے۔ سنن نسائی میں ہمیں یہ الفاظ ملتے ہیں — جو شخص مجھے سوال نہ کرنے کی ضمانت دے گا میں اس کے لیے جنت کی ضمانت دیتا ہوں۔ صحیح مسلم کی ایک روایت میں اس کو سحت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ غنی اور تندرست انسان کے لیے جو کما کر کھا سکتا ہے سوال کرنا جائز نہیں ہے۔ ہاں حد درجہ تنگدست اور قرض دار کے لیے سوال کرنا جائز ہے۔ ترمذی میں ہے الا لذی فقر مدقع او غرم مفظع لیکن ان کے لیے بھی سوال کا دائرہ وسیع نہیں کیا گیا بلکہ خاص قسم کی حد بندی کر دی گئی ایسے لوگوں سے کہا گیا ہے:

وان کنت لا بد فاسئل الصالحین

اگر سوال ناگزیر ہی ہو تو نیکو کاروں سے سوال کرو۔

گویا اسلام نے نہایت حکمت کے ساتھ ایک تجربہ کار اور ماہر جراح کی طرح دونوں عمل کیے ہیں۔ اس نے زخم پر نشتر بھی لگایا ہے اور اس پر مرہم بھی رکھا ہے۔ یہ مرہم اس کی وہ مہربانیاں، تسلیاں، بشارتیں اور عملی امداد کی وہ ترکیبیں ہیں جو اس کے دل کی ڈھارس اور اس کی امیدوں کا سہارا ہیں۔ اور نشتر اس کی وہ اصلاحات ہیں جو اس نے

اس طبقہ کو دنائت، پستی، کم ہمتی، لالچ، دوسروں کی دست نگری اور ان کے سہارے جینے کی ذلت سے بچانے کے لیے جاری کیں۔ اس نے اہلِ حاجت کے لیے دوسروں سے سوال کرنے اور مانگنے کی قانونی ممانعت نہیں کی لیکن ہر اخلاقی طریق سے ان کو اس ذلت سے باز رکھنے کی کوشش کی ہے اور ان کی کفالت کا بار خود جماعت کے سر پر ڈالا ہے۔

گدائی پر اسلام و عیسائیت کا تقابلی مطالعہ

عام طور سے اس قسم کا وعظ جیسا کہ عیسائی مذہب میں ہے کہ جو کچھ ہے لٹا دو اور غریبوں کو دے دو نہایت اعلیٰ اخلاقی تعلیم ہے لیکن غور سے تصویر کا دوسرا رُخ دیکھئے تو معلوم ہو گا کہ جس شدت سے دولت مندوں کو سب کچھ غریبوں کو دے دینے کی ترغیب دے رہے ہیں اور اس سے دینے والوں کے جذبہ ایثار اور ان کے جود و سخا اور فیاضی کے جوہر کو ترقی دے رہے ہیں اسی شدت سے آپ انسانیت کے کثیر التعداد طبقہ کو گداگری کی لعنت بھیک مانگنے کی پستی اور دوسروں کے سہارے جینے کی ذلت کا خوگر بنا رہے ہیں اور بے محنت کھانے اور بے تلاش پانے کا سبق پڑھا رہے ہیں۔ کیا یہ انسانیت کے لیے رحم ہے کیا یہ نوعِ بشر کے ساتھ محبت ہے کیا یہ جنسِ بنی آدم کے ساتھ ہمدردی ہے؟

قرآن کسی ایک طبقہ کی اصلاح کے لیے نہیں آیا وہ انسانوں کے ہر طبقہ کے لیے پیغام رحمت بن کر آیا ہے۔ غریب و امیر اور مسکین و دولت مند دونوں قرآن کی نگاہ میں یکساں ہیں۔ اس لیے قرآن نے کسی ایک طبقہ ہی کی اصلاح کا فرض انجام نہیں دیا بلکہ دونوں طبقوں کو ترازو کے دونوں پلڑوں میں رکھ کر برابر باٹ سے تولا ہے اور اپنی تعلیمات اور اصلاحات میں دونوں کو مساوی حصہ دیا ہے۔

اس آیت میں کس خوبصورتی اور دلکش انداز میں دونوں کی اصلاح فرمائی ہے۔ ایک طرف امراء اور دولت مندوں سے کہا کہ صدقات کے مستحق فقراء ہیں للفقراء مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ دوسری طرف خوددار اور بے نیاز فقراء کی تعریف کی کہ ان کے اوصاف یہ ہیں۔

اوّل:۔ اللہ کے راستہ میں ان کو روک دیا گیا ہے یعنی یہ اللہ کے دین کی برتری اشاعت اور حفاظت کے عظیم کام میں مشغول ہیں۔ ان کا کام اللہ کی راہ میں محنت کرنا۔ جدوجہد کرنا اور نبوت کی لائی ہوئی ہدایت و دعوت کا حلقہ وسیع کرنا۔ غافل اور خدا فراموش انسانوں

کو اللہ کی بندگی کے صحیح راستہ پر لگانے کے واسطے محنت ومشقت برداشت کرنا، اس راہ میں اپنا چین اپنا وقت اور اپنی جان ومال کی قربانی کرنا ان کی زندگی کا مشن ہے۔

دوم:۔ اس کام کی مصروفیت اور مشغولیت کی وجہ سے یہ اس قدر عدیم الفرصت ہیں کہ ان کے پاس اپنی معیشت اور اپنے گزران کی پابجائی کے لیے اتنا وقت نہیں کہ کاروبار کے لیے کہیں جا سکیں۔ اور اپنے معاشی مسئلہ کو حالات کے مطابق حل کر سکیں۔

سوم:۔ اس کے باوجود یہ اس قدر خوددار اور عزت نفس کے مالک ہیں کہ ہر کہ ومہ ان کی خودداری کی وجہ سے ان کی حاجت مندی کا اندازہ نہیں لگا سکتا ہے بلکہ ناواقف آدمی ان کو دیکھ کر غنی سمجھتا ہے۔

چہارم:۔ خشوع اور تواضع کی جیتی جاگتی تصویریں ہیں۔ نگاہوں میں پستی، آوازمیں شیرینی اور عاجزی، چہرے پر نورانیت سے ان کے مسکین وغریب ہونے کا اندازہ ہوتا ہے اور ان کا مخاطب اپنی فراست ہی سے ان کو پہچانتا ہے۔

پنجم:۔ پیشہ ور فقیروں کی طرح نہ یہ لوگوں کے پیچھے پڑتے ہیں اور نہ کسی کے سامنے دستِ سوال دراز کرتے ہیں۔

ایک طرف دولت مندوں سے کہا کہ صدقات فقراء کا حق ہے۔ دوسری طرف فقیروں سے اسی آیت میں کہا کہ خودداری اور تعفف اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ یہ ہے اس آیت کی وہ بلیغ تعلیم جس نے انسانوں کے دونوں طبقوں کو اپنے فیض سے معمور کیا اور دونوں کے لیے اپنے اخلاق کی اصلاح کا موقع بہم پہنچایا۔

۱۴۸۔ جو کچھ تم نیکی کی راہ میں خرچ کرو گے اس کو اللہ خوب جاننے والا ہے علی العموم اور خاص کر ان لوگوں کا جن کا ذکر اوپر ہوا[۱] یعنی ایسے خوددار سائلوں کو تلاش کر کے چپکے چپکے ان کی حاجت روائی کرنا لوگوں سے چھپا رہے گا لیکن خالق سے نہیں چھپے گا۔ وہ تمہارے ہر انفاق سے باخبر ہے اور وہ اس کا بھرپور صلہ دے گا[۲]

---

[۱] افاداتِ شیخ الهند [۲] تدبرِ قرآن

اَلَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۚ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴿۲۷۴﴾

جو لوگ اپنے مال شب و روز کھلم کھلا اور چھپا کر خرچ کرتے ہیں[۵] ان کے لیے ان کے رب کے پاس اجر ہے اور ان کو نہ کوئی اندیشہ ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔[۱۶]

ہر وقت اور ہر حال میں اللہ کی راہ میں انفاق

اللہ کی راہ میں خرچ کرنا اس قدر پسند ہے کہ قرآن نے اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کے درجے مقرر کر دیے ہیں۔ ایک قانونی دوسرے اخلاقی۔ قانونی خیرات و صدقات زکوٰۃ، عشر، نفقات واجبہ پر تفصیلی مباحث اپنے اپنے مواقع پر آئیں گے۔ اور اخلاقی خیرات جس کو ہر انسان کی مرضی اور خوشی پر منحصر رکھا ہے اس کو بلند سے بلند روحانی ترقی کا ذریعہ بتایا اور بلند ہمت لوگوں کو اس پر عمل کرنے کی ترغیب دی۔ صحابہ میں دونوں قسم کے لوگ تھے وہ بھی تھے جو کل کے لیے آج اٹھا کر رکھنے کو حرام سمجھتے تھے جیسے حضرت ابوذر غفاری، اور وہ بھی تھے جو وقت پر اپنی تمام دولت اسلام کے قدموں میں لا کر ڈال دیتے تھے جیسے حضرت ابوبکرؓ اور ایسے بھی تھے جو اپنی تجارت کا تمام سرمایہ اللہ کی راہ میں بیک وقت لٹا دیتے جیسے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، وہ بھی تھے جو خود بھوکے رہ کر دوسروں کو کھلا دیتے اور خود تکلیف اٹھا کر دوسروں کو آرام پہنچاتے تھے جیسے حضرت علی اور بعض انصار کرامؓ اللہ نے ان کی مدح فرمائی۔

غرض قرآنی تعلیم مختلف انسانی طبیعتوں کے موافق اور فطرتِ سلیمہ کے مطابق ہے اور ہر ایک کے لیے اس کی استعداد کے مطابق ترقی درجات کا دروازہ کھولتی ہے۔ اس نے وہ طریقہ سکھایا ہے جس سے اہلِ حاجت اور نیک کاموں کے لیے عملاً ہر وقت امداد مل سکے۔ اور ساتھ ہی اہلِ دل اور اہلِ استعداد کے مرتبۂ کمال کے لیے بلند سے بلند روحانی معیار کی دعوت اور ترغیب بھی پیش کر دی ہے اور اس کی خوبیاں اور برائیاں بھی بیان کر دی ہیں تاکہ اُمت کے باحوصلہ افراد ہمت کے شہپروں سے اڑ کر اس سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچنے کی کوشش کریں۔ چنانچہ اس آیت میں ان ہی اربابِ کمال کا چہرہ پیش کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ لوگ بلا کسی زمانے کی تخصیص کے اور بلا حالات کے اتار چڑھاؤ کے خیرات کرتے ہیں نہ رات دن کا خیال کرتے ہیں نہ پوشیدہ اور علانیہ کی بحث میں پڑتے ہیں بلکہ جیسا موقعہ ہوتا ہے خرچ کرتے ہیں۔

۸۱۵۔ جو لوگ اپنے مال شب و روز کھلم کھلا اور چھپا کر خرچ کرتے ہیں یعنی وہ لوگ جو اپنا سرمایہ ہر حال اور ہر وقت اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کے لیے تیار رہتے ہیں۔ اور خرچ سے کبھی نہیں کتراتے۔ گویا وہ اپنی صلاحیت و استعداد کی وجہ سے کمال کی ایسی منزل پر پہنچ جاتے ہیں کہ مال کی محبت کا ان کے دلوں میں نام و نشان نہیں رہتا۔ رضائے الٰہی کا حصول ہی ان کی زندگی کا دائمی نصب العین بن جاتا ہے۔ ان کو حاجتمندوں کی حاجت روائی کے بغیر چین نہیں آتی۔ بھوکوں کی بھوک کا مداوا، مجاہدوں کی جہاد میں تیاری کے لیے اعانت ان کی طبیعتوں کا تقاضا بن جاتا ہے۔ روایات میں آتا ہے کہ آیت میں صدیق اکبر کی اس دریادلی کا منظر پیش کیا گیا ہے جب آپ نے ۴۰ ہزار دینار اس طرح اللہ کی راہ میں خرچ کیے دس ہزار دن میں، دس ہزار رات میں، دس ہزار پوشیدہ اور دس ہزار علانیہ۔ اور ابن جریر نے ایک ضعیف سند کے حوالہ سے حضرت علی کا کردار پیش کیا ہے کہ آپ نے ۴ درہم خرچ کیے ایک رات میں ایک دن میں، ایک پوشیدہ اور ایک علانیہ۔ ابن المنذر نے انکشاف کیا ہے کہ عبدالرحمٰن بن عوف اور عثمان بن عفان نے جیش عسرۃ میں مالِ کثیر دیا تھا۔ امام بغوی نے یہ بھی بتایا ہے کہ اس آیت میں ان لوگوں کے کردار کی عکاسی کی ہے جو جہاد کے لیے گھوڑوں کی تربیت کرتے ہیں اور دن رات خلوت و جلوت میں وہ چارہ چرتے رہتے ہیں۔

آیتِ قرآنی کا مدلول

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ اگرچہ آیت قرآنی کا منطوق تو اللہ کے راستہ میں خرچ کرنا ہے لیکن اس کے مدلول میں اہل و عیال پر جو کچھ خرچ کیا جاتا ہے وہ بھی داخل ہے۔ سعد بن ابی وقاص سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے عیادت میں جو کچھ فرمایا تھا اس میں اس کی شہادت ہے۔

اے سعد رضائے الٰہی کی خاطر تم جو سرمایہ خرچ کرو گے اس کے ذریعہ اللہ تمہارا درجہ بلند کرے گا یہاں تک کہ جو سرمایہ اپنی بیوی پر بھی خرچ کرو گے اس کا بھی اجر ہے۔

مسند احمد میں عبد اللہ بن مسعود کے حوالہ سے حضور انور کا ارشاد گرامی آیا ہے:

مسلمان جو کچھ بھی اپنے اہل و عیال پر خرچ کرتا ہے اگر ایمان کے ساتھ احتساب کی رُوح اس میں کارفرما ہو وہ بھی صدقہ ہے۔

بہرحال کچھ بھی ہو آیت کا حکم عام ہے۔ جو شخص بھی بلا قیدِ زمانہ اور بلا تخصیص احوال خرچ کرتا رہتا ہے اس کو یہ آیت شامل ہے۔ اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پوشیدہ خیرات علانیہ سے بہتر ہے۔ کیونکہ آیت میں اللہ تعالیٰ نے خفیہ کو اظہار پر مقدم کیا ہے۔

۸۱۶۔ ان کے لیے ان کے رب کے پاس اجر ہے اور ان کو نہ کوئی اندیشہ ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ رب کے پاس اجر ہونا کنایہ ہے۔ عالم آخرت سے یعنی اس عالم عمل کے بعد جو عالم جزا اس کے بعد آرہا ہے اس میں ان کے عمل کا اجر بالکل محفوظ ہے۔ اور محفوظ بھی ایسا کہ نہ تو آخرت میں اجر نہ ملنے کا کوئی اندیشہ اور ڈر ہوگا اور نہ مل جانے کے بعد چھن جانے کا کوئی غم نہ ہوگا۔ اور یہ مطلب ہے کہ اب وہ ایمان و یقین کی اس منزل میں ہیں کہ ان کو اجر نہ ملنے کا اندیشہ نہیں ہے بلکہ ان کو جزا کا یقین کامل ہے گویا ایمان کے ساتھ ان کو احتساب کی دولت بھی حاصل ہے اور آخرت میں ان کو اس کی جزا میں جو کچھ انعامات عطا فرمائے گا ان کو کسی حال میں کوئی غم نہ ہوگا نہ قبر میں نہ حشر میں۔

دراصل ہماری موجودہ ساری زندگی دو ناخوشگواریوں سے دوچار ہے ایک ڈر دوسرے غم۔ اگر ہمیں یہ ضمانت دے دی جائے کہ زندگی ایسی ہوگی جس میں ڈر اور غم نہ ہوگا تو گویا ہمیں پریشانیوں کے سارے کانٹوں سے نجات مل گئی اور سب سے اچھی زندگی کی ضمانت مل گئی۔

واقعہ یہ ہے کہ انسانی زندگی کے حسن کے لیے اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا جا سکتا اس کی شقاوت کی ساری رُوداد خوف اور غم میں محصور ہے۔ جونہی ان دو باتوں سے اسے رہائی مل گئی اس کی ساری سعادتیں اس کے قبضے میں آگئیں۔

اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِىْ يَتَخَبَّطُهُ
الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ
وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ؕ فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ
رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ ؕ وَاَمْرُهٗٓ اِلَى اللّٰهِ ؕ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ
اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ۝ يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِى
الصَّدَقٰتِ ؕ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ ۝

جو لوگ سُود لیتے ہیں اور اس سے پیٹ پالتے ہیں[۱۸] وہ کھڑے نہ ہو سکیں گے مگر اس شخص کی طرح جسے شیطان کی چھوت نے باولا اور حواس باختہ کر دیا ہو۔ یہ اس لیے ہو گا کہ انہوں نے کہا کہ خرید و فروخت بھی سُود کی طرح ہے[۱۹]۔ حالانکہ خرید و فروخت کو تو اللہ نے حلال کیا ہے اور سُود کو حرام[۲۰]۔ لہٰذا اب جس کو بھی اس کے پروردگار کی یہ نصیحت پہنچ گئی اور وہ آئندہ سُود لینے سے باز آ گیا تو جو کچھ پہلے لے چکا ہے وہ اس کا ہو چکا ہے اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے[۲۱]۔ اور جو شخص پھر سُود لے گا وہ

دوزخی گروہ میں سے ہے ہمیشہ عذاب میں رہنے والا۔[۴۲۲] اللہ سود
کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے اور یاد رکھو اللہ ناسپاس
اور نافرمان سے خوش نہیں ہے[۴۲۳]

صدقہ اور سود کا اجتماعی زندگی میں تقابلی مطالعہ

اب تک مالیاتی مسائل کے سلسلے میں صدقات وخیرات، ان کے فضائل، ان کے قیود و شرائط کی نشاندہی ہوتی ہے۔ صدقات اگر ایک طرف معاملاتی زندگی کو آسان سے آسان تر بناتے ہیں تو دوسری طرف معاملاتی گناہوں کی تکفیر کا سامان کرتے ہیں۔ صدقات کے ذریعہ انسان میں اخلاق و مروت خیر اندیشی اور رفاہ عامہ کے لیے خیر سگالی کے جذبات کی تربیت ہوتی ہے اس کے بالکل برعکس سود میں محض بے مروتی، ضرر رسانی اور ظلم کی روح کارفرما ہوتی ہے اس لیے صدقات کے بعد سود کا تذکرہ فرمایا ہے اور بتادیا کہ صدقات میں جس قدر خیر ہے سود میں اسی نسبت سے برائی ہے[۱]

دراصل نیکی کی راہ میں خرچ کرنے کی استعداد نشو و نما نہیں ہو سکتی تھی اگر اس کا حکم دیتے ہوتے ان باتوں سے بھی نہ روک دیا جاتے جو اس کی ضد ہیں انفاق فی سبیل اللہ کے حکم کے ساتھ ہی سود کی بھی ممانعت کر دی گئی جو دنیا کی تمام قوموں کی طرح عرب میں بھی رائج تھا۔

اللہ کا دین انسان میں باہمی محبت و ہمدردی پیدا کرنی چاہتا ہے۔ اسی لیے اس نے خیرات کا حکم دیا کہ ایک انسان دوسرے انسان کی حاجت روائی کرے اور اس کی احتیاج کو اپنی احتیاج سمجھے، لیکن سود خواری کی ذہنیت بالکل اس کی ضد ہے۔ سود خوار ایک انسان کو حاجت مند دیکھتا ہے تو اس کی مدد کا جذبہ اس کے اندر پیدا نہیں ہوتا بلکہ چاہتا ہے کہ اس کی احتیاج اور بے بسی سے اپنا کام نکال لے اور اس کی محتاجی کو

[۱] افادات شیخ الہند

اپنی دولت مندی کا ذریعہ بناتے۔ خود غرضی کا یہ جذبہ اگر بے روک بڑھتا ہے تو پھر اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ انسان میں انسانی ہمدردی کی بو باس تک نہیں رہتی ایک بے رحم اور بے پناہ درندہ بن کر رہ جاتا ہے۔ قرآن نے اسی حالت کو آسیب زدگی سے تشبیہ دی ہے جسے عربی میں شیطان کے مس سے تعبیر کرتے ہیں۔ علاوہ بریں سُود کا طریقہ سرمایہ داری کی راہوں کو کھولتا اور بڑھاتا ہے اور اسلام کا رُخ اس کے خلاف ہے۔ وہ دولت کو پھیلانا چاہتا ہے۔ چنانچہ یمحق اللہ الربا ویربی الصدقات میں صدقات اور سُود کا تقابلی مطالعہ پیش کر کے سُود کی ممانعت کی علت واضح کر دی۔ دینِ حق کا مقصد یہ ہے کہ سُود کو مٹاتے خیرات کے جذبات کو ترقی دے۔ اگر خیرات کا جذبہ پوری طرح ترقی کر جائے تو سوسائٹی کا کوئی فرد محتاج و مفلس ہی نہیں رہ سکتا۔

بتانا یہ چاہتا ہوں کہ سُود صدقہ کی بالکل ضد ہے، صدقہ کی محرک بلند ہمتی، ہمدردی، فیاضی، ایثار اور رحم دلی ہے اور سُود کی محرک بُزدلی، خود غرضی، سنگ دلی اور دوسروں کی مشکلات سے فائدہ اٹھانے کی خواہش ہے۔ صدقہ ضرورت مندوں کو سہارا دینا چاہتا ہے اور سُود گرے ہوؤں کا خون چوسنا چاہتا ہے۔ دونوں میں ضدین کا تقابل ہے اور فطرت کا اُصول یہ ہے کہ کسی چیز کی حقیقت اس وقت تک کھل کر سامنے نہیں آتی جب تک اس کا تقابلی مطالعہ نہ کیا جائے۔ اسی اُصول کی بنا پر قرآن نے اکثر چیزوں کے بیان میں یہ اسلوب اختیار کیا ہے کہ تقابلی تصویر پیش کرتا ہے۔ مثلاً اہلِ ایمان کا ذکر ہے تو اس کے ساتھ اہلِ کفر کا بیان آتا ہے۔ جنت کا ذکر ہے تو اس کے ساتھ دوزخ کا بھی ذکر ہے۔ اسی انداز اور اسلوب کو قرآن نے یہاں بھی اپنایا ہے کہ صدقات کے بعد سُود کا ذکر کر دیا۔ مقصد یہ ہے کہ ایک کی تاریکی دوسرے کی روشنی کو اور ایک کا جمال دوسرے کی بدصورتی کو بے نقاب اور نمایاں کر سکے۔ چنانچہ یہاں اب سُود کے بارے میں ارشاد ہے۔

ربا کی لغوی اور شرعی حقیقت

۸۱۷۔ جو لوگ سُود لیتے ہیں اور اس سے پیٹ پالتے ہیں۔ اصل ارشاد میں لفظ ربٰو ہے اس کے معنے بیاج اور سُود کے ہیں۔ امام راغب اصفہانی لکھتے ہیں :

راس المال اصلی سرمایہ پر جو زیادتی ہو وہ ' ربا ' ہے لیکن قانون میں اس زیادتی کو خاص کر کہتے ہیں جو ایک مخصوص ہی طریقہ پر ہو۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں :

الربا مقصور ہے اور مدہی بیان کیا گیا ہے لیکن شاذ ہے یہ ربا، یربو سے بنا ہے اور الف کے ساتھ لکھا جاتا ہے لیکن قرآن کے رسم الخط میں واو کے ساتھ ہے اور ربا کی اصل زیادتی ہے خواہ نفس شئے میں ہو جیسے ارشادِ الٰہی ہے اھتزت وربت (وہ لہلہائی اور بڑھی) یا مقابلہ میں ہو جیسے دو درہم کے مقابلہ میں ایک درہم۔ کچھ کہتے ہیں کہ دونوں حقیقی معنے ہیں اور کچھ کی رائے میں پہلے حقیقی اور دوسرے مجازی ہیں۔ ابن سریج کہتے ہیں کہ یہ دوسرے معنے میں حقیقت شرعیہ ہے۔

صاحب معجم المصنفین علامہ محمود حسن ٹونکی رقمطراز ہیں :

ربا اور بیع عربی زبان کے الفاظ ہیں جب تک کوئی اصطلاح شرعی لغوی معنے میں تبدیلی نہ پیدا کرے۔ قرآن وسنت میں آتے ہوئے الفاظ کے معانی لغت عربی سے معلوم ہوتے ہیں۔ " ربا " لغۃً زیادت ہے اور لسان العرب وغیرہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ حقیقت بیع کی معاہدہ فی تعاوض الاموال ہے لہٰذا لغوی لحاظ سے ربا کی تعریف یہ ہے کہ لین دین کے معاہدے میں عوضین مماثلین میں سے ایک عوض کا دوسرے عوض پر زیادت مذکور ہونا یا عوضین میں سے عوض دین پر زیادت مذکور ہونا اور جب معاہدے میں زیادت مذکور ہوتی ہے تو اس زیادت کا نام عرب میں ' ربا ' ہے وھو المتعامل فیما بین الناس اور معاہدے میں مذکور ہونے کی وجہ سے اس کو مشروط کہا جائے گا۔

حکیم الامت شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں :

ربا وہ قرض ہے جو اس شرط پر ہو کہ قرض دار نے قرض خواہ سے جتنا لیا ہے اس سے زیادہ یا اس سے اچھا واپس کردے۔

عرب میں سُود کا رواج

عرب میں سُود خواری کا عام رواج تھا۔ تمام دولت مند سُود پر لین دین کرتے تھے۔ حضرت عباس ابن عبدالمطلب نے جو قریش کے سردار اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے۔ تجارت کا کاروبار نہایت وسیع پیمانے پر پھیلا رکھا تھا اور اس تعلق سے سُود خواری میں نہایت شہرت رکھتے تھے۔ چنانچہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حجۃ الوداع میں سُود کی حرمت کا اعلان کیا تو سب سے پہلے ان ہی کے سُود کو باطل قرار دیا۔ اور حضرت عثمان اور خالد بن الولید سُود پر قرض دیتے تھے۔ مسعود ثقفی طائف کا مشہور رئیس تھا اور اس کے بھائی عبدیالیل، حبیب بن ربیعہ نہایت دولت مند تھے۔ بنو مغیرہ ان ہی لوگوں میں سُود پر داد و ستد کرتے تھے۔ چنانچہ جب طائف فتح ہوا اور یہ چاروں بھائی اسلام لائے تو انہوں نے مغیرہ سے سُود کا تقاضا کیا۔

ان کے علاوہ طائف ایک سرسبز اور دولت مند شہر تھا اس لیے وہاں کے لوگ عموماً سُود پر بیوپار کرتے۔ چنانچہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے جن شرائط پر مصالحت کی، ان میں ایک ضروری شرط یہ بھی تھی کہ وہ لوگ سُود خواری نہ کریں گے، اسی طرح یمن کے نجرانی سوداگر بھی سُودی کاروبار کرتے تھے ان سے بھی یہی شرط کی گئی۔

عرب میں رائج سُود کیا تھا؟

سُود کا عام اور متداول طریق یہ تھا کہ ایک مقررہ شرح پر قرض دیتے تھے اور راس المال کی ادائیگی کے لیے میعاد مقرر کر لیتے تھے۔ جب میعاد گزر جاتی تو اس کا تقاضا کرتے تھے۔ اگر مدیون اس کو ادا نہ کر سکتا تو میعاد میں اور اضافہ کر دیتے تھے اور اس کے عوض میں شرح سُود اور بڑھا دیتے۔ اسی نے ترقی کر کے ایک نہایت ظالمانہ صورت اختیار کر رکھی تھی جو سُود در سُود سے زیادہ خطرناک تھی یعنی ایک میعاد مقرر کر کے کسی کو مثلاً روپیہ دیتے، مدت گزر جانے کے باوجود تقاضا کرنے پر مدیون اس رقم کو ادا نہ کر سکتا تو میعاد اور بڑھا دیتے لیکن اس کے معاوضہ میں اصل قرض میں بھی اضافہ کروا لیتے یہاں تک کہ کبھی اضافہ ہوتے ہوتے مدیون کی کل جائداد مستغرق ہو جاتی تھی۔ یہ

معاملہ زیادہ تر غریبوں اور کاشت کاروں کے ساتھ پیش آتا تھا جس کا نتیجہ یہ تھا کہ غریبوں اور کاشت کاروں کا تمام طبقہ چند دولت مندوں اور خصوصاً یہودیوں کے ہاتھ گرو تھا۔

یاد رہے کہ قرض صرف یہی نہیں کہ مال نقد دے کر مال واپس لیا جائے بلکہ یہ بھی قرض ہی میں داخل ہے کہ چیز دے کر اس کی قیمت اُدھار کی جائے جسے دین کہتے ہیں۔ چیز کی قیمت میں مدت کے اضافہ سے اضافہ بھی وہاں رائج تھا۔ شاہ ولی اللہ نے جو ربا کی تعریف کی ہے اس میں قرض اور دین دونوں داخل ہیں۔ فرماتے ہیں۔ ہر قرض جو اس شرط پر ہو کہ قرض دار نے قرض خواہ سے جتنا لیا تھا اُس سے زیادہ یا اُس سے اچھا واپس کر دے۔

حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ جاہلیت میں سُود یہ تھا کہ قرض کی ادائیگی میں تاخیر ہوتی اور رقم میں اضافہ ہوتا جوں جوں ادائیگی میں تاخیر ہوتی اسی نسبت سے مال میں اضافہ ہوتا رہتا اور لکھا ہے کہ

مقروض پر مالی بار زیادتی کے ساتھ بڑھتا جاتا ہے اور اس طور پر بڑھتا ہے کہ خود اس مال کا نفع اسے نہیں ملتا اور سود خوار کے مال میں اضافہ اس طور سے ہوتا ہے کہ اس سے اس کے بھائی کو کچھ نہیں پہنچتا۔ یہی وجہ ہے کہ سُود میں آدمی اپنے بھائی کا مال بغیر کسی وجہ کے باطل طور پر کھاتا ہے۔

مشہور محدّث حافظ ابن جریر نے حضرت امام مجاہد سے نقل کیا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں جو ربا رائج تھا اور قرآن نے جس سے منع کیا ہے وہ یہ ہے کہ کسی کو ایک میعاد مقررہ کے لیے قرض دے کر اس پر اصل سرمایہ سے زیادہ مقررہ زیادتی لی جائے۔ اگر وہ مقررہ میعاد پر وہ قرض ادا نہ کر سکے تو مزید میعاد اس شرط پر زیادہ کر دی جائے کہ سُود میں اضافہ ہو گا۔ یہی بات حضرت قتادہ اور دوسرے ائمہ تفسیر سے بھی نقل کی ہے۔

اندلس کے مشہور امام تفسیر ابوحیان غرناطی نے اپنی تفسیر البحر المحیط میں بھی جاہلیت کے ربا کی یہی صورت لکھی ہے کہ اُدھار دے کر اس پر نفع لیتے اور جتنی مدت اُدھار کی بڑھ جائے اتنا ہی سُود اس پر بڑھا دینے کا نام ربا ہے۔

سُود خوار کی حواس باختگی

۸۱۸۔ وہ کھڑے نہ ہو سکیں گے مگر اس شخص کی طرح جسے شیطان کی چھوت نے

باولا اور حواس باختہ کر دیا ہو۔ جمہور شارحینِ قرآن کے خیال میں کھڑے ہونے سے مراد قیامت میں اُٹھنا ہے اور وہ مطلب یہ بتاتے ہیں۔ سُود کھانے والے قیامت کو قبروں سے ایسے اٹھیں گے جیسے آسیب زدہ اور مجنون [1] حدیث میں ہے کہ کھڑے ہونے سے مراد محشر میں قبر سے اُٹھنا ہے کہ سُود خوار جب قبر سے اُٹھے گا تو اس پاگل و مجنوں کی طرح اُٹھے گا جس کو کسی شیطان نے خبطی بنا دیا ہو [2]

اصل منظر تو یہ قیامت کے دن کا ہے کہ آخرت میں اپنی قبروں سے اُٹھنے پر یہ سُود خوار سیدھے کھڑے نہ ہو سکیں گے، کھڑے ہوں گے بھی تو متوالوں، خبطیوں اور دیوانوں کی طرح گرتے پڑتے لڑکھڑاتے ہوئے۔ لیکن اس کا ایک ہلکا سا رنگ اسی دُنیا میں بھی نظر آتا ہے۔ مہاجن ساہوکار جو روپیہ کے پیچھے دیوانہ باؤلا ہوتا ہے۔ واقعی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو جن بھوت چمٹ گیا ہے، اُٹھتے بیٹھتے چلتے پھرتے سوتے جاگتے، اس پر سود یا بیاج ہی سوار رہتا ہے اور جس کی حرص و طمع کی پیاس دُنیا میں اتنی زیادہ ہوتی ہے۔ ضروری ہے کہ اس کا حشر بھی اسی مخبوط، جنون زدہ حالت کے ساتھ ہو، اہلِ کشف اور محققین کا بیان ہے کہ حشر میں انسان اسی صورت میں اُٹھے گا جس قسم کی سیرۃ اور عادتیں دُنیا میں اس پر غالب ہوں گی [3]

اہلِ عرب دیوانہ آدمی کو مجنوں آسیب زدہ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور جب کسی شخص کے متعلق یہ کہنا ہوتا ہے کہ وہ پاگل ہو گیا ہے تو یوں کہتے ہیں کہ اُسے جن لگ گیا ہے۔ اسی محاورہ کو استعمال کرتے ہوئے قرآن سُود خوار کو اس شخص سے تشبیہ دیتا ہے جو مخبوط الحواس ہو گیا ہو یعنی جس طرح وہ شخص عقل سے خارج ہو کر غیر معتدل حرکات کرنے لگتا ہے۔ اسی طرح سُود خوار بھی روپے اور دولت کے پیچھے دیوانہ ہو جاتا ہے اور اپنی خود غرضی کے جنون میں کچھ پروا نہیں کرتا کہ اس کی سود خواری سے کس کس طرح انسانی محبت و اخوت اور ہمدردی کی جڑیں کٹ رہی ہیں۔ اجتماعی فلاح و بہبود پر کس قدر تباہ کن اثر پڑ رہا ہے اور کتنے لوگوں کی بدحالی سے وہ اپنی خوش حالی کا سامان کر رہا ہے۔ یہ اس کی دیوانگی کا

---

[1] افاداتِ شیخ الہند، [2] معارف م ش [3] ماجدی

حال اس دنیا میں ہے اور چونکہ آخرت میں انسان اسی حالت میں اٹھایا جائے گا جس حالت میں اس نے دُنیا میں جان دی ہے اس لیے سُود خوار آدمی قیامت کے روز ایک باولے مخبوط الحواس انسان کی صورت میں اُٹھے گا۔[1]

قیامت میں سُود خوار کا بدحواس ہو کر اٹھنا اس کی دنیاوی بدحواسی کی پوری تمثیل ہو گی۔ دُنیا میں سُود خواروں کا بھی یہی حال ہوتا ہے کہ وہ دن رات دوسروں کے مال و دولت چھیننے اور اپنی دولت کو ناجائز طریقوں سے بڑھانے میں ایسے مشغول رہتے ہیں کہ انہیں کسی کارِ خیر کا خیال نہیں آتا، تو قیامت میں بھی وہ ایسے ہی حواس کھوئے ہوئے اٹھیں گے۔ بعض مفسرین کہتے ہیں کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ مرگی کے بیمار کی طرح بے ہوش ہوں گے۔ جب لوگ قبروں سے نکل کر موقف کی طرف جائیں گے تو سود خوار مرگی والے کی طرح گرے پڑے ہوں گے۔ یا یہ مطلب ہے کہ کبھی گرتے ہوں گے کبھی اُٹھتے ہوں گے اور چونکہ سُود خوار جو غریب سے زائد وصول کرتا ہے اور روپیہ کا خاص طور پر اثر دل و دماغ پر زیادہ ہوتا ہے جیسا کہ عام طور سے کہ مال کے نقصان کا دماغ پر بہت زیادہ اثر پڑتا ہے اس لیے سُود خوار کے دل و دماغ کو قیامت میں بے کار کر دیا جائے گا۔ عوف بن مالک کی روایت میں مرفوعاً آیا ہے کہ سُود خوار قیامت کے دن خبطی اور مجنون بن کر کھڑا ہو گا۔ بعض روایات میں سُود خوار کا خون کی نہر میں غوطہ کھانا بھی مروی ہے جیسا کہ معراج کے واقعات میں علامہ زرقانی نے بعض احادیث نقل کی ہیں۔ ان احادیث کا مطلب بھی یہی ہے کہ سرمایہ دار غریب کا خون چوستا ہے اس لیے سزا بھی اسی قسم کی تجویز کی گئی ہے۔

انسانی جسم پر آسیب کا اثر

اس فقرے کے مدلول سے علماء نے یہ بات بھی سمجھی ہے کہ جسم انسانی جنات اور شیاطین سے اثر قبول کرتا ہے۔ اسی کو آسیب کا اثر کہتے ہیں۔ خبیث جنات کا جسم انسان پر جو اثر ہوتا ہے اس کو شیطان کا مس کہتے ہیں۔ چنانچہ علامہ قرطبی فرماتے

---

[1] تفہیم القرآن

ہیں کہ اس آیت میں ان لوگوں کے خلاف ایک دلیل ہے جو جنات کے اثر اور آسیب کے منکر ہیں۔ لیکن دوسرے شارحین قرآن کو اس سے اختلاف ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس تشبیہہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ قرآن عزیز خود اس عقیدے کی تعلیم دے رہا ہے کہ جنون مس شیطانی ہی سے ہوتا ہے بلکہ قرآن ایسے مواقع پر صرف مخاطبوں کے معتقدات کو دہراتا ہے اور چونکہ اہل عرب کا عقیدہ یہی تھا اس لیے قرآن نے ان کی فہم کی مناسبت اور مذاق کی رعایت سے یہ بات کہہ دی ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس تشبیہہ پر یہ نوٹ سپرد قلم فرمایا ہے کہ یہ تشبیہہ ان کے خیال و اعتقاد کے مطابق آئی ہے۔ ان کا اعتقاد تھا کہ شیطان انسان پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کے نتیجہ میں مرگی ہو جاتی ہے۔ علامہ ابوالسعود بھی قاضی صاحب کے ہمنوا ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ آیت قرآنی سے نہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ دماغی توازن کھونے کے حوادث یقیناً شیطانی اثر کا نتیجہ ہیں اور نہ آیت قرآنی اس کی نفی کرتی ہے۔ خود یہ بات کہ انسان پر مختلف صورتوں میں جنات کا اثر ہوتا ہے جسے ہم آسیب کہتے ہیں۔ علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ معتزلہ اور کچھ اہل السنۃ کہتے ہیں کہ شیطان وسوسہ کے سوا کوئی اثر اندازی نہیں کر سکتا۔ اور جمہور اہل سنت کہتے ہیں کہ جنات و شیاطین کے اثر سے انسان بیہوش اور مجنون ہو سکتا ہے جیسا کہ اس آیت میں ظاہر تشبیہہ کا تقاضا ہے۔ اگرچہ آیت کا منطوق یہ نہیں ہے۔ حافظ ابن القیم جوزی فرماتے ہیں کہ اطبا اور فلاسفہ نے بھی ایسے تسلیم کیا ہے کہ صرع بیہوشی یا جنون مختلف اسباب سے ہوتا ہے ان میں بعض اوقات جنات و شیاطین کا اثر بھی اس کا سبب ہوتا ہے۔ جن لوگوں نے انکار کیا ہے ان کے پاس بجز ظاہری استبعاد کے کوئی دلیل نہیں۔

کاروباری نفع اور سُود

۸۱۹۔ یہ اس لیے ہوگا کہ انہوں نے کہا کہ خرید و فروخت بھی سُود کی طرح ہے۔ یہ حالت اس واسطے ہوگی کہ انہوں نے حلال و حرام کو یکساں کر دیا اور صرف اس وجہ سے کہ دونوں میں نفع مقصود ہوتا ہے۔ دونوں کو حلال کہا، حالانکہ بیع اور ربا میں بڑا فرق ہے کہ بیع کو حق تعالیٰ نے حلال کیا ہے اور سُود کو حرام۔ بیع میں جو نفع ہوتا

ہے وہ مال کے مقابلے میں ہوتا ہے جیسا کہ کسی نے ایک روپے کی قیمت کا کپڑا دو روپیہ میں فروخت کیا اور سود وہ ہوتا ہے جس میں نفع بلا عوض ہو، ایک روپے کے بدلے دو روپے لے، پہلی صورت میں چونکہ کپڑا اور روپیہ دو جدا جدا قسم ہیں۔ اور نفع اور غرض ہر ایک کی دوسرے سے جدا گانہ ہے اس لیے ان میں مساوات اور برابری ناممکن ہے خرید و فروخت کی صورت میں ضرورت اور حاجت سے الگ ہو کر دونوں میں باہم موازنہ کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی اور ضرورتیں سب کی مختلف ہیں۔ کسی کو ایک روپے کی اتنی حاجت ہوتی ہے کہ دس روپیہ قیمتی کپڑا بھی ہیچ ہوتا ہے اور کوئی کپڑے کا اتنا ضرورت مند ہوتا ہے کہ وہ کپڑا جو بازار میں ایک روپیہ میں ملتا ہے ضرورت کے تحت دس روپے دے کر بھی خرید لیتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص ایک روپیہ والے کپڑے کو ہزار روپیہ میں خریدے گا تو یہ سود نہیں ہو گا کیونکہ دونوں میں موازنہ اور مساوات ممکن نہیں۔ اس کے لیے پیمانہ ضرورت اور رغبت ہے اور اس میں بے حد و حساب تفاوت ہے اس لیے سود ممکن نہیں برخلاف اس کے کہ ایک روپیہ کو دو روپے کے عوض میں فروخت کرے گا تو یہاں دونوں میں مساوات ہے اور اس مساوات کی وجہ سے ایک روپیہ ایک روپیہ کا بدل ہو گا اور دوسرا روپیہ بدل سے خالی ہو کر سود ہو گا اور شرعاً یہ معاملہ حرام ہو گا۔[1]

اس فقرے میں سود خواروں کی اس سزا کی وجہ بیان ہوئی ہے کہ ان لوگوں کو یہ سزا کہ روزِ قیامت کہ بدحواس ہو کر اٹھیں گے اس لیے ملی ہے کہ انہوں نے دو جرم کیے ایک تو یہ بذریعہ سود کے مال حرام کھایا دوسرے اس کو حلال سمجھنا۔ اور حرام کہنے والوں کے جواب میں یہ کہا کہ بیع و شرا بھی تو ربا کی طرح ہے۔ جس طرح ربا کے ذریعے نفع حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح بیع و شرا کے ذریعے نفع مقصود ہوتا ہے۔ اگر سود حرام ہے تو بیع بھی حرام ہے حالانکہ اس کے حرام ہونے کا کوئی قائل نہیں ہے۔[2]

دراصل اندازِ تعبیر یوں ہونا چاہیے انما الربا مثل البیع یعنی سود لین دین بیع کی طرح ہے لیکن قرآن کے ان مخاطبوں نے جو سود کو حرام نہیں کہتے تھے اپنی بات

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] معارف م ش

میں زور پیدا کرنے کے لیے یہ اندازِ تعبیر اختیار کیا کہ انما البیع مثل الربوا کہ بیع حلال ہونے میں ربوٰا کی طرح ہے اس طرح انہوں نے حلت کا اصلی رشتہ ربا کے ساتھ قائم کر کے یہ ظاہر کیا کہ اصلی حلال تو ربا ہے اور بیع تو حلال ہونے میں ربا سے مشابہت کی وجہ سے ثانوی درجہ میں ہے۔ بہر حال ان لوگوں نے فقط اس وجہ سے کہ دونوں میں نفع مقصود ہوتا ہے۔ دونوں کو حلال سمجھ لیا، حالانکہ بیع اور ربا میں بڑا فرق ہے[1]

قدیم جاہلیت اور آج کی روشن خیالی

مطلب یہ ہے کہ آج کل کے روشن خیالوں کی طرح زمانہ جاہلیت کے بیوقوفوں کا بھی یہ کہنا تھا کہ مالی نفع تجارت میں بھی ہوتا ہے۔ پھر جب تجارت حرام نہیں تو سُود کیوں حرام ہے؟ ان کے اس نظریے کی خرابی یہ ہے کہ وہ تجارت کی نوعیت اور سُود کی نوعیت میں فرق نہیں سمجھتے اور دونوں کو ایک ہی قسم کی چیز سمجھ کر یوں استدلال کرتے ہیں کہ جب تجارت میں لگے ہوئے روپے کا منافع جائز ہے تو قرض پر دیے ہوئے روپیہ کا منافع کیوں ناجائز ہے؟ اسی طرح کے دلائل موجودہ زمانے کے سُود خوار بھی سُود کے حق میں پیش کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص جس روپے سے خود فائدہ اٹھا سکتا تھا اسے وہ قرض پر دوسرے شخص کے حوالے کرتا ہے وہ دوسرا شخص بھی اس سے بہر حال فائدہ ہی اٹھاتا ہے۔ پھر آخر کیا وجہ ہے کہ قرض دینے والے کے روپے سے جو فائدہ قرض لینے والا اٹھا رہا ہے اس میں سے ایک حصہ وہ قرض دینے والے کو ادا نہ کرے۔ مگر یہ لوگ اس پر غور نہیں کرتے کہ دُنیا میں جتنے کاروبار ہیں خواہ وہ تجارت کے ہوں یا صنعت و حرفت کے یا زراعت اور خواہ انہیں آدمی اپنی محنت سے کرتا ہو یا اپنے سرمایہ اور محنت دونوں سے۔ ان میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس میں آدمی نقصان کا خطرہ مول نہ لیتا ہو۔ اور جس میں آدمی کے لیے لازماً ایک مقررہ منافع کی ضمانت ہو۔ پھر آخر پوری کاروباری دُنیا میں ایک قرض دینے والا سرمایہ دار ہی ایسا کیوں ہو جو نقصان کے خطرے سے بچ کر ایک مقرر اور لازمی منافع کا حقدار ہو[2]

---

[1] معارف قرآن م ا　[2] تفہیم القرآن

اس پر غور فرمائیے کہ

تجارت میں نفع ونقصان دونوں کا احتمال ہر وقت لگا رہتا ہے اور تاجر کو نقصان سے بچنے کے لیے وقت، محنت، ذہانت سب کچھ خرچ کرنا پڑتا ہے۔ پھر تجارتی معاملہ تو ہر وقت ختم ہو جاتا ہے برخلاف اس کے مدت اور مہلت کے ساتھ ساتھ سود خوار کے مطالبات کی میزان بھی بڑھتی چلی جاتی ہے یہاں تک کہ اکثر اوقات قرضدار تباہی اور بربادی کے کنارے پر کھڑا ہو جاتا ہے[1]

امام رازی نے تفسیر کبیر میں قفال مروزی سے جو کچھ نقل کیا ہے وہ طرز ادا اور تعبیر کی تھوڑی سی تبدیلیوں کے بعد آج بھی پوری طرح پڑھنے کے قابل ہے۔

سوچنے کی بات یہ ہے کہ جو لوگ ایک کاروبار میں اپنا وقت، اپنی محنت، اپنا سرمایہ، اپنی قابلیت رات دن کھپا رہے ہیں اور جن کی سعی وکوشش کے بل پر ہی اس کاروبار کا بار آور ہونا موقوف ہے ان کے لیے تو ایک مقرر منافع کی ضمانت نہ ہو بلکہ نقصان کا سارا خطرہ ان کے سر ہو مگر جس نے صرف اپنا روپیہ انہیں قرض دے دیا ہو وہ بے خطر ایک طے شدہ منافع وصول کرتا چلا جائے۔ یہ آخر کس عقل، کس منطق، اصول انصاف اور کس اصول معاشیات کی رو سے درست ہے کہ محض مہلت اور تاخیر وقت کے عوض میں منافع وصول کیا جائے اور یہ کس بنا پر صحیح ہے کہ ایک شخص ایک کارخانہ دار کو بیس دن کے لیے بیس ہزار قرض دے اور آج ہی یہ طے کرے کہ آئندہ وہ دس سال تک برابر فی صدی سالانہ کے حساب سے اپنا منافع لینے کا حقدار ہوگا۔ حالانکہ کسی کو پتہ نہیں کہ کارخانہ کے تیار کردہ مال کی قیمتوں کا آئندہ دس سال میں کتنا اتار چڑھاؤ ہو گا اور یہ کہاں کا انصاف ہے کہ حادثہ کے وقت ملک میں پوری قوم خطرات کا مقابلہ کرے، جان اور مال کی قربانیاں دے مگر پوری قوم میں ایک جنگی قرض دینے والا سرمایہ دار ہی ایسا ہو کہ سو سال گزر جانے پر بھی اپنے قرض کا سود وصول کرتا رہے۔

تاجر اور سود خوار کے سرمایہ میں فرق

ذرا اس پہلو پر بھی غور فرمائیے کہ قرآن نے ان کے اس نظریہ کو نقل ضرور کیا ہے مگر

[1] ماجدی

اس کو نظر انداز کر دیا ہے اس کی تردید نہیں کی ہے اس لیے کہ اس کی لغویت اتنی واضح ہے کہ اس کی تردید کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ بداہتہً باطل اور قیاس کرنے والے کے دماغی توازن کے خراب ہونے کی دلیل ہے۔ ایک تاجر اپنا سرمایہ ایک ایسی مال کی تجارت پر لگاتا ہے جس کی بازار میں طلب ہے وہ محنت، زحمت اور خطرات مول لے کر اس مال کو ان لوگوں کے لیے قابلِ حصول بناتا ہے۔ پھر تاجر اپنے سرمایہ اور مال کو کھلے بازار میں مقابلہ کے لیے پیش کرتا ہے اور اس کے لیے منافع کی شرح بازار کا اتار چڑھاؤ مقرر کرتا ہے۔ ممکن ہے کہ بازار کا اتار چڑھاؤ اسے دیوالیہ بنا دے اور ہو سکتا ہے کہ اسے کچھ نفع حاصل ہو جائے۔

بتائیے کیا نسبت ہے ایک تاجر کے اس جانباز، غیور اور خدمت گزار سرمائے سے ایک سُود خوار کے اس سنگ دل، بزدل، بے غیرت اور دشمنِ انسانیت سرمایہ کو جو تکلیف تو ایک بھی برداشت کرنے کو تیار نہیں لیکن منافع بٹانے کے لیے سر پر سوار ہو جاتا ہے۔

سُود خوار کے سرمایہ کے دو بھیس

سُود خوار کا سرمایہ دو بھیسوں میں ظاہر ہوتا ہے اور دونوں ہی میں وہ یکساں خونخوار اور بزدل ہے۔ ایک تو یہ بنیوں، پٹھانوں اور یہودیوں کی شکل میں نمودار ہوتا ہے اور اس کو سب ہی جانتے ہیں اور سُود خوار کے سرمایہ کا دوسرا بھیس وہ ہے جس میں وہ رفاہی کاموں، اجتماعی منصوبوں اور ملکی اسکیموں کی سرپرستی کے نام سے آتا ہے۔ اس زمانے میں بہت سے لوگ اس بھیس میں اس کو بڑا معصوم سمجھتے ہیں لیکن غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس کی بزدلی اور خود غرضی کی فطرتِ بد اس کے اس جامے میں بھی اسی طرح موجود ہے جس طرح پٹھان اور یہودی کے بھیس میں موجود ہے۔ دونوں صورتوں میں حقیقت کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں صورتوں میں سُود خواروں کو صرف یہ پیشِ نظر ہے کہ ان کا سرمایہ محفوظ رہے، مقررہ سُود ملتا رہے یا اس کے حساب میں جمع ہوتا رہے۔ اس کے برعکس ایک تاجر کا سرمایہ سب سے پہلے خود کو خطرے میں ڈالتا ہے اس کے لیے ایک لمحہ بھر بھی اس کا امکان نہیں ہے کہ وہ سُود خوار کی طرح کسی کمین گاہ میں بیٹھ جائے اور دوسروں سے اپنا نفع وصول کرتا رہے۔

تجارت اور سود میں فرق

اب اس پر غور فرمائیے کہ تجارت اور سود میں اصولی فرق کیا ہے۔ سود کی خصوصیات کیا ہیں جن کی وجہ سے اس کی نوعیت بیع سے مختلف ہوئی۔

بیع کا اطلاق جس معاملہ پر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ بائع ایک چیز کو فروخت کے لیے پیش کرتا ہے۔ بیچنے والے اور خریدار کے درمیان اس چیز کی ایک قیمت قرار پاتی ہے۔ اور اس قیمت کے بدلے میں خریدار اس چیز کو لیتا ہے۔ یہ معاملہ دو حال سے خالی نہیں ہوتا یا تو بیچنے والا وہ چیز خود محنت کر کے اور اپنا مال اس پر صرف کر کے لایا ہے یا اس نے اس کو کسی دوسرے سے خریدا ہے۔ دونوں صورتوں میں وہ اپنے اصلی سرمایہ پر جو اس نے خریدنے یا مہیا کرنے میں صرف کیا تھا اپنے حق محنت کا اضافہ کرتا ہے اور یہی اس کا منافع ہے۔ اس کے مقابلے میں سود یہ ہے کہ ایک شخص اپنا سرمایہ ایک دوسرے شخص کو قرض دیتا ہے اور یہ شرط کر لیتا ہے کہ میں اتنی مدت میں اتنی رقم تجھ سے اصل سرمایہ پر زیادہ لوں گا۔ اس معاملہ میں سرمایہ کے مقابلے میں سرمایہ ہے اور مہلت کے مقابلے میں وہ زیادہ رقم ہے جس کی تعیین پہلے بطور ایک شرط کر لی جاتی ہے اسی زائد رقم کا نام سود ہے جو کسی خاص مال یا چیز کا عوض نہیں بلکہ محض مہلت کا معاوضہ ہوتا ہے۔ پس سود کی تعریف یہ ہوئی کہ قرض میں دیے ہوتے سرمایہ پر جو زائد رقم مدت کے مقابلہ میں شرط اور تعیین کے ساتھ لی جاتے وہ سود ہے گویا سرمایہ پر اضافہ، اضافہ کی تعیین مدت کے لحاظ سے اور معاملہ میں اس کا مشروط ہونا، یہ تین وہ اجزائے ترکیبی ہیں جن سے سود بنتا ہے اور ہر وہ معاملہ قرض جس میں یہ تینوں اجزاء پائے جاتے ہوں ایک سودی معاملہ ہے۔

۱۔ بیع اور سود میں اصولی فرق یہ ہے کہ بیع میں خریدار اور بیچنے والے کے درمیان منافع کا مبادلہ برابری کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ خریدار اس چیز سے فائدہ اٹھاتا ہے جو اس نے بیچنے والے سے لی ہے اور بیچنے والا اپنی محنت، ذہانت اور وقت کی اجرت لیتا ہے۔ اس کے برعکس سودی لین دین میں منافع کا مبادلہ برابری کے ساتھ نہیں ہوتا۔ سود لینے والا تو مال کی ایک مقدار لے لیتا ہے لیکن سود دینے والے کو اس کے

مقابلے میں صرف مہلت ملتی ہے جس کا نفع بخش ہونا یقینی نہیں۔ اگر قرض دار نے اپنی شخصی ضرورتوں کے لیے قرض لیا تب تو مہلت اس کے لیے نافع نہیں بلکہ یقیناً نقصان دہ ہے اور اگر اس نے یہ قرض تجارت، زراعت، صنعت و حرفت میں لگانے کی غرض سے لیا ہے تو مہلت میں جیسے اس کے لیے نفع کا امکان ہے اسی طرح نقصان کا بھی امکان ہے۔ لیکن قرض خواہ بہرحال اس سے نفع کی مقررہ مقدار وصول کرتا ہے خواہ اس کو اپنے کاروبار میں نقصان ہو یا فائدہ۔ پس سُود کا معاملہ یا تو ایک فریق کے فائدے اور دوسرے کے نقصان پر ہوتا ہے یا ایک کے یقینی اور دوسرے کے غیر یقینی فائدے پر۔

۲۔ خرید و فروخت میں بیچنے والا خریدار سے خواہ کتنا نفع کمائے بہرحال وہ صرف ایک بار لیتا ہے لیکن سُود کے معاملہ میں اصلی سرمایہ دینے والا مسلسل اپنے مال پر منافع وصول کرتا رہتا ہے اور وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا منافع بڑھتا چلا جاتا ہے۔

۳۔ خرید و فروخت میں چیز اور اس کی قیمت کا مبادلہ ہونے کے ساتھ ہی معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد خریدار کو کوئی چیز بیچنے والے کو واپس دینی نہیں ہوتی لیکن سُود کے معاملے میں مدیون راس المال لے کر صَرف کر چکتا ہے اور پھر اس کو وہ صَرف شدہ چیز دوبارہ حاصل کر کے سُود کے اضافہ کے ساتھ واپس دینی پڑتی ہے۔

۴۔ تجارت اور صنعت و حرفت اور زراعت میں انسان محنت اور ذہانت صَرف کرتا ہے اور اس کا فائدہ لیتا ہے مگر سُودی کاروبار میں وہ محض اپنا ضرورت سے زائد مال دے کر بلا کسی محنت و مشقت اور صرف مال کے ذریعے دوسروں کی کمائی میں شریک غالب بن جاتا ہے اس کی حیثیت اصطلاحی شریک کی نہیں ہوتی جو نفع و نقصان دونوں میں شریک ہوتا ہے بلکہ وہ ایسا شریک ہوتا ہے جو بلا لحاظِ تناسب نفع اپنے مقرر اور مشروط منافع کا دعویدار ہوتا ہے[1]

سُود کی حُرمت کا اعلان

۸۲۰۔ حالانکہ خرید و فروخت کو اللہ نے حلال کیا ہے اور سُود کو حرام۔ اس فقرے

---

[1] سُود

ہیں ان لوگوں کو اس بات کا کہ تجارت سُود کی طرح ہے اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ لوگ بیع کو ربا کی مثل اور برابر قرار دیتے ہیں حالانکہ بحکمِ خداوندی ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک کو حلال قرار دیا اور دوسرے کو حرام، پھر دونوں کیسے برابر ہو سکتے ہیں۔

اس جواب میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ ان لوگوں کا اعتراض تو عقلی طور پر تھا کہ جب دونوں معاملوں کا مقصد نفع کمانا ہے تو دونوں کا حکم ایک ہی ہونا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے عقلی شبہ کا جواب عقلی طور پر فرق بیان کر کے نہیں دیا بلکہ حاکمانہ انداز میں یہ جواب دیا کہ مالک الملک والملکوت اللہ جل شانہ، ہے وہی ہر چیز کے نفع و ضرر اور بھلے بُرے کو پوری طرح جانتا ہے۔ جب اس نے ایک کو حلال اور دوسرے کو حرام قرار دے دیا تو سمجھ لو کہ جس چیز کو حرام کیا ہے اس میں ضرور کوئی نقصان و ضرر اور کوئی خیانت ہے۔ خواہ عام انسان اس کو محسوس کرے یا نہ کرے۔ کیونکہ مجموعہ نظامِ عالم کی پوری حقیقت اور اس کے نفع و ضرر کا احاطہ صرف وہی علیم و خبیر کر سکتا ہے جس کے علم سے کوئی ذرہ جہاں چھپا ہوا نہیں ہے۔ عالم کے افراد یا جماعتیں اپنے مصالح اور مضرتوں کو معلوم کر سکتے ہیں لیکن پورے عالم کے نفع و ضرر کو نہیں پہچان سکتے۔ بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ وہ کسی شخص یا جماعت کے حق میں مفید نظر آتی ہیں مگر پوری قوم یا ملک کے لیے اس میں مضرت ہوتی ہے[1]

گویا یوں کہا گیا ہے کہ جب حکیمِ مطلق نے ایک معاملہ کو جائز اور دوسرے کو ناجائز قرار دیا ہے تو اس کے معنے ہی یہ ہیں کہ جائز کے اندر بے شمار منافع و مصالح اور حرام میں بے حد مفاسد و نقصانات ہیں اور بالفرض کسی کی سمجھ میں یہ مصالح و مفاسد نہ بھی آئیں۔ جب بھی حاکمِ مطلق کا حکم تو بہر حال واجب العمل ہے۔ اسلام کے جو احسانات ساری دُنیا پر اور بہت روشن و نمایاں حیثیت سے ہیں۔ ان میں سے ایک سُود کی حرمت ہے اس کے مفاسد سب پر روشن ہو چکے تھے اور سب اس سے عاجز ہو چکے تھے لیکن قطعی اور کلی صورت میں حرام اسے دنیا کے ضابطوں اور شریعتوں میں صرف اسلام نے ہی

---

[1] معارف م ش

قرار دیا۔ سُود خوار کے دل میں شقاوت و سنگدلی اور حرص مال اور بلا مشقت مال ہاتھ آجانے سے نفس میں دنائت اور زر پرستی، اور ساہوکاروں کا بُخل اور باہمی حسد و رقابت اور قرضدار بیچارے کی بے حُرمتی و تذلیل کے واقعات پیش پا افتادہ تھے لیکن کسی انسانی دماغ میں ان کی بندش کا خیال نہ آیا۔ اصلاح حال کی جو کوششیں ہوئی ہیں وہ صرف شرح سُود کی تحدید تک رہی ہیں۔ یونان میں سولن، انگلستان میں بیکن اور یورپ میں ابائے کلیسا کے جوش اصلاح و افادۂ خلق کی کائنات کل اسی قدر ہے۔ یہ فخر قیامت تک کے لیے عرب کے اُمّی کے ساتھ مخصوص ہوگیا کہ اس انسانیت کُش رسم کی حُرمت کی منادی اس کی زبان سے کرائی گئی، اور حرم الربٰوا کا زلزلہ افگن نعرہ قرآن نے لگایا[1]

نفع آور کاروبار کی صورتیں

دراصل اس آیت نے ہر شخص کو یہ حق دیا ہے کہ وہ اپنی املاک کو نفع آور کاروبار میں لگائے۔ نفع کمانے کا ذریعہ نقد سرمایہ ہوتا ہے۔ تاریخی طور پر نقد سرمایہ کو نفع آور کاروبار میں لگانے کی چار صورتیں پائی جاتی ہیں۔

۱۔ خود کاروبار کرنا اور اس سے ہونے والے نفع کو اپنا سمجھنا۔

۲۔ کسی کاروبار میں سرمایہ کے ساتھ شریک ہو جانا اور نفع میں طے شدہ نسبت کے مطابق حصہ دار بن جانا۔

۳۔ خود کاروباری عمل میں حصہ لینا بلکہ سرمایہ کو اس شرط پر کسی کاروباری کے سپرد کر دینا کہ وہ نفع کا ایک حصہ مالک کو دے گا۔

۴۔ سرمایہ کو ایک متعین شرح سُود پر قرض دینا۔

پہلی شکل میں نقد سرمایہ کے علاوہ ملکیت کی دوسری قسمیں بھی استعمال کی جاتی ہیں۔ سرمایہ کو نفع آور کاموں میں لگانے کی بعض جدید شکلیں مثلاً کمپنیوں کے حصے خریدنا یا سرکاری بانڈ تمکات یا بچت کے سرٹیفکیٹ خریدنا بھی معمولی سے فرق کے ساتھ مذکورہ بالا چار شکلوں میں سے کسی نہ کسی شکل کے تحت آجاتی ہیں۔ ذیل میں ہم ہر شکل پر الگ الگ

---

[1] ماجدی

غور کریں گے۔ اصطلاح میں نفع کو ربح اور جبکہ سُود کو ربا کہتے ہیں۔

ذاتی کاروبار میں نفع کیا ہے؟

پہلی شکل نفع کمانے کی سب سے ابتدائی اور فطری شکل ہے۔ یہ شکل قرآن کے اس فقرے کا سب سے پہلا منطوق ہے۔ عام طور پر انسانیت نفع کمانے کے اس طریقہ کو صحیح سمجھتی ہے کیونکہ یہ نفع مالک کا کمایا ہوا نفع ہے۔

اس نفع کے جواز پر بحث کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم پہلے یہ سمجھ لیں کہ کاروبار میں یہ نفع کیونکر ہوتا ہے۔ ایک کاروباری فرد ایک متعین سرمایہ کی مدد سے مختلف پیداوار خدمات اور خام مال کو یکجا کر کے ایک پیداواری عمل شروع کرتا ہے۔ ایک عرصہ تک وہ اس عمل میں مشغول رہتا ہے۔ پھر جب مال تیار ہو جاتا ہے تو بازار میں لا کر فروخت کرتا ہے تیار شدہ مال کی فروخت سے اُسے جو آمدنی ہوتی ہے وہ اس اصل سرمایہ سے زیادہ ہوتی ہے جو اس کی تیاری میں صرف کیا گیا ہے۔ آمدنی اور لاگت کا یہ فرق نفع کہلاتا ہے۔ جس مثال پر ہم غور کر رہے ہیں اس میں اس نفع کے اندر کاروباری فرد کی ان خدمات کا معاوضہ بھی شامل ہے جو اس نے عام منیجر، کاریگر یا مزدور کے طور پر انجام دی ہوں۔ عام طور پر نفع اس اُجرت سے زیادہ ہوتا ہے جو یہ کاروباری فرد کسی دوسری جگہ ملازمت سے حاصل کر سکتا تھا۔ اگر ہم مجموعی منافع میں سے لاگت کے علاوہ اس اُجرت کو بھی وضع کر دیں تو جو رقم بچتی ہے وہ کاروبار کا خالص منافع کہی جا سکتی ہے۔ اس پر ہم انشاء اللہ تفصیلی بحث اگر انفاسِ حیات قفسِ عنصری میں رواں رہے پانچویں پارے میں کریں گے۔

شرکت کا کاروبار اور نفع

سرمایہ کے نفع آور استعمال کی دوسری شکل یہ ہے کہ ایک فرد اپنے سرمائے کے ساتھ دوسرے فرد یا افراد سے مل کر کاروبار کرے۔ کاروبار میں ہر شریک سرمایہ اور کاروباری جدوجہد دونوں کے ساتھ آتا ہے۔ اس شکل میں نفع و نقصان میں ہر شریک پہلے سے طے شدہ نسبت کے مطابق حصہ دار ہو گا۔ یہ شرکت کی سادہ ترین شکل ہے۔ اس شکل میں اور ذاتی کاروبار میں ہونے والے نفع کے اندر اصولاً کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ اس لیے اس

شکل میں نفع کے وقوع اور اس کے استحقاق پر علیحدہ گفتگو کی کوئی ضرورت نہیں۔
شرکت سے متعلق تفصیلی قانونی بحثوں کا مطالعہ اسلامی قانون کی کتابوں کی مدد سے کیا جا سکتا ہے۔ تفصیلات میں مختلف فقہاء کے درمیان جو اختلاف ہے اس کی نشاندہی یہاں ضروری نہیں۔ ہم صرف بعض اہم اور ناگزیر باتوں کا ذکر کرتے ہیں۔ اگر دو فریق برابر سرمایہ کے ساتھ کاروبار میں شریک ہوں تو حضرت امام مالک اور حضرت امام شافعی کے نزدیک ضروری ہے کہ وہ دونوں نفع اور نقصان میں برابر کے شریک ہوں لیکن امام اعظم کے نزدیک وہ غیر مساوی نسبتیں بھی طے کر سکتے ہیں۔ کیونکہ اگرچہ ان کا سرمایہ برابر ہے لیکن کاروباری صلاحیتوں اور عملی جدّ و جہد کے اعتبار سے دونوں کے درمیان فرق ممکن ہے۔ شرکت کی اس عام شکل کو فقہی اصطلاح میں شرکۃ العنان کہتے ہیں۔ اس میں شرکاء کی ذمہ داری سرمائے میں ان کے حصوں کی نسبت سے متعین ہوتی ہے۔ کاشانی نے بدائع الصنائع میں، ابن رُشد نے بدایۃ المجتہد میں اس پر بحث کی ہے۔
شرکت کی ایک اختلافی شکل شرکۃ المفاوضہ ہے۔ شرکاء اپنے تمام سرمایہ کے ساتھ کاروبار میں شریک ہوتے ہیں۔ لیکن ان سرمایوں کا باہم مساوی ہونا ضروری ہے۔ خسارہ کی شکل میں شرکاء کی ذمہ داری غیر محدود ہوتی ہے۔ نفع کی شکل میں ہر شریک کو برابر حصے ملتے ہیں۔ شرکت کی اس شکل کو صرف فقہ حنفی میں صحیح قرار دیا گیا ہے۔

مضاربت کے ذریعے نفع آوری

سرمایہ کو نفع آور کاروبار میں لگانے کی تیسری شکل یہ ہے کہ مالک اپنا سرمایہ کسی کاروباری فرد کے سپرد کر دے۔ صاحب سرمایہ صرف سرمایہ فراہم کرے اور کاروباری فریق اسی سرمایہ کے ذریعے کاروبار چلاتے۔ یہ مضاربت کی سادہ ترین شکل ہے جس میں ایک شریک صرف سرمایہ فراہم کرتا ہے اور دوسرا شریک صرف کاروباری جدّ و جہد کرتا ہے سرمایہ نہیں لگاتا۔ کاروبار میں نفع ہوگا تو دونوں فریق اس نفع میں طے شدہ نسبتوں کے مطابق حقدار ہوں گے۔ کاروبار میں نقصان ہوگا تو اس کو سرمایہ لگانے والا برداشت کرے گا۔ کاروباری فریق کو صرف یہ نقصان ہوگا کہ اسے اپنی سعی و جُہد کا کوئی صلہ نہ مل سکے گا۔ کسی فریق کے حق میں بہر صورت کسی متعین رقم کی ادائیگی کا معاہدہ

نہیں کیا جا سکتا۔ سرمایہ فراہم کرنے والا یہ شرط نہیں پیش کر سکتا کہ نفع ہو یا نقصان اسے ایک متعین رقم ضرور ملنی چاہیے۔ اسی طرح کاروباری جدّوجہد کرنے والا فریق یہ شرط نہیں طے کر سکتا کہ نفع ہو یا نقصان اسے ایک متعین رقم ضرور ملنی چاہیے۔ البتہ نفع کی تقسیم کے لیے دونوں فریق باہمی رضامندی سے جو تناسب بھی چاہیں طے کر سکتے ہیں۔ فقہاء نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ سرمایہ فراہم کرنے والا فریق نقصان کی ذمہ داری کاروباری فریق کے سر نہیں ڈال سکتا۔ وہ یہ طے نہیں کر سکتا کہ نقصان کی صورت میں بھی اپنا اصل سرمایہ واپس ملنا چاہیے۔ کاروبار میں خسارے کے باعث اگر پورا سرمایہ بھی ڈوب جائے تو اس کی یا اس کے کسی حصے کی ادائیگی کاروباری فریق کے ذمے نہ ہوگی۔ مضاربت کے سلسلے میں تفصیلی مباحث اور اس ضمن میں مختلف مکاتیب فقہ کے درمیان اختلافی اُمور پر بحث کے لیے بدائع الصنائع کاشانی، بدایۃ المجتہد ابن رشد اور الفقہ علی المذاہب الاربعہ ملاحظہ ہو۔

کرایہ کے ذریعے نفع آوری

اپنی ملکیت کے ذریعے نفع آور استعمال کی جائز شکلوں میں سے ایک شکل یہ بھی ہے کہ اسے کرایہ پر دیا جائے۔ کرایہ پر صرف وہی چیزیں دی جا سکتی ہیں جو صَرف میں نہ آتی ہوں بلکہ استعمال کی جاتی ہوں۔ مثلاً زمین، مکان، مشین، فرنیچر، برتن اور دوسری اشیائے صرف اور جانور وغیرہ۔ (بدائع الصنائع)

استعمال اور صَرف میں بنیادی فرق یہ ہے کہ استعمال کی جانے والی چیز خود برقرار رہتی ہے اور ایک عرصہ تک اپنے استعمال کرنے والے کو چند فوائد منتقل کر سکتی ہے صَرف کی جانے والی چیزوں سے فائدہ اُٹھانے کے عمل میں یہ چیزیں بذاتِ خود اپنا وجود کھو بیٹھتی ہے مثلاً کھانے پینے کی چیزیں انسان کے بدن کا جزو بن جاتی ہیں یا خام صنعتی مال جو دوسرے مال کی تیاری میں لگ جاتا ہے۔ فقہی اصطلاح میں اشیاء کے صَرف کو استہلاک کہا گیا ہے یعنی ایسا استعمال جس میں خود وہ ہلاک ہو جاتی ہے اپنا امتیازی وجود کھو بیٹھتی ہے۔ اس کے برعکس کرایہ پر دی جانے والی چیزیں پوری طرح صرف ہو جانے کے بجائے گھسنے اور پرانے ہونے کی حد تک متاثر ہوتی ہیں

استعمال سے ان کی وہ عمر کم ہو جاتی ہے جس کی حد تک وہ مزید استعمال کی جا سکتی ہیں۔ اُصولی طور پر اسلامی قانون میں کرایہ بھی کسی چیز کے استعمال کے فائدے کی قیمت کو کہتے ہیں کرایہ پر دی جانے والی چیز اصل مالک ہی کی ملکیت رہتی ہے مگر اس کے فوائد استعمال کرایہ پر لینے والے کی ملکیت بن جاتے ہیں۔ اشیائے صرف کا کرایہ پر لین دین اس لیے دُرست نہیں ہے کہ وہ ایسے فائدوں کی حامل نہیں ہوتی ہیں جو اصل شے کو برقرار رکھتے ہوئے حاصل کیے جا سکیں۔ ایک صاحب بصیرت فقیہ نے کرایہ کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے۔

اجارہ لغوی اعتبار سے فائدے کی بیع کا نام ہے اسی لیے اہل مدینہ اسے بیع کہتے ہیں اور مراد لیتے ہیں۔ فائدے کی بیع اسی وجہ سے اس معاملہ میں عوض کو اُجرت کہا گیا ہے اور اُجرت کے لغوی معنے فائدے کے ہیں۔ درختوں یا انگور کی بیلوں کو ان کے پھل کی خاطر کرایہ پر نہیں دیا جا سکتا۔ کیونکہ پھل عین ہیں اور اجارہ منفعت کی بیع کو کہتے ہیں۔ درہم دینار یا ان کی دھات کا کرایہ پر لین دین جائز نہیں ہے۔

اس میں صراحت کر دی گئی ہے کہ نقد سرمایہ کو کرایہ پر نہیں دیا جا سکتا ہے۔ نقد سرمایے کو خرچ کیے بغیر اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔ وہ خود باقی رہتے ہوئے اپنے فوائد استعمال منتقل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ اگر انفاس حیات قائم رہے تو پارہ ۲۰ میں آئے گی۔ ایسے ہی زرعی زمینوں کے کرایے یعنی لگان اور مزارعت کے ذریعے نفع آوری کے مباحث انشاء اللہ پارہ ہشتم میں آئیں گے۔ نفع کمانے کے یہ تمام ذرائع احل اللہ البیع کے عنوان میں داخل ہیں۔

سرمائے کے نفع آور استعمال کی شکل

اس کے بعد دوسرے فقرے وحرم الربٰوا میں سرمائے کے نفع آور استعمال کی ایک رائج شکل یہ بھی ہے کہ مالک اپنے سرمایہ کو کسی دوسرے فرد کو قرض کے طور پر دے اور اس سے ایک مدت کے بعد اصل رقم کی واپسی اور اس مدت تک ایک متعین سالانہ شرح کے مطابق سُود حاصل کرنے کا مطالبہ کر کے معاہدہ کرے۔ اسلام نے اس شکل کو حرام قرار دیا ہے اور اسی کو ربا کہا ہے۔

یہاں ہم ان قرضوں پر لیے جانے والے سود پر بحث نہیں کریں گے جو ضروریاتِ زندگی کی تکمیل اور غیر کاروباری اغراض کے لیے لیے جاتے ہیں۔ اس قسم کے سود کی برائیاں بالکل الم نشرح ہیں۔ ہم یہاں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس سود کو کیوں حرام قرار دیا گیا ہے جو سرمایہ دار کسی کاروباری فرد سے کاروباری اغراض کے لیے دیے جانے والے قرض پر وصول کرتا ہے۔

کاروباری قرض پر سود

پیداآور کاروبار عدم تیقن کی فضا میں انجام پاتا ہے۔ نفع ایک غیر یقینی امر ہے۔ کاروبار میں سرمائے کی شرکت لازماً نفع پر منتج نہیں ہوتی کیونکہ کاروبار میں نفع اور نقصان دونوں کا امکان رہتا ہے۔ جب سرمایہ کا کاروبار میں لگنا لازماً نفع کے لیے نتیجہ خیز نہیں تو یہ بات انصاف کے خلاف ہے کہ اس سرمایہ پر بہرصورت ایک متعین سالانہ نفع کا مطالبہ کیا جائے۔ کاروبار میں لگے ہوئے سرمائے پر نفع کی ایک مقرر شرح کا مطالبہ اسی صورت میں حق بجانب ہو سکتا ہے۔ جب خود کاروبار میں نفع کا ہونا اور اس کی مقدار متعین اور یقینی ہو۔ چونکہ ایسا نہیں ہے اس لیے سرمایہ پر ایک متعین شرح سود کی ادائیگی کا مطالبہ درست نہیں قرار دیا جا سکتا۔

نفع آوری سرمایہ کی ذاتی اور لازمی صفت نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو جس کاروبار میں بھی سرمایہ لگایا جاتا نفع ہوتا۔ سرمایہ کاروباری فیصلوں کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اس کی مدد سے عوامل پیدائش کو یکجا کیا جا سکتا ہے، پیداوار حاصل کی جا سکتی ہے لیکن اسے اس بات میں کوئی دخل نہیں کہ اس پیداوار کی فروخت سے آمدنی کتنی ہوتی ہے۔ نفع کا انحصار آمدنی پر ہے نہ کہ پیداوار کی مقدار پر۔ سرمایہ اور سامانِ سرمایہ پیداواری عمل میں جو حصہ بھی لیتے ہیں وہ پیداوار کی تیاری تک محدود ہے۔ یہ پیداوار بازار میں فروخت ہو سکے گی یا نہیں، کس قیمت پر فروخت ہوگی اور اس کی فروخت سے حاصل ہونے والی مجموعی آمدنی لاگت سے کم ہوگی یا اس سے زیادہ ان باتوں کا انحصار سرمایہ پر نہیں دوسرے امور پر ہے۔ کاروباری فرد سے کاروبار میں لگائے جانے والے قرض سرمایہ پر سود کے مطالبہ کی غیر معقولیت کو سمجھنے کے لیے اس مودتِ سہل

پر غور کیجیے کہ جب کاروبار میں خسارہ ہوا ہو۔ ایک طرف تو کاروباری کو خسارے کے باوجود اس قرض کی واپسی کا انتظام کرنا ہے اور دوسری طرف وہ اپنی سعی وجہد کے باوجود ایک عرصہ تک کاروبار کے نتیجہ میں کوئی آمدنی حاصل نہیں کر سکا۔ اس کے ساتھ ہی اس سے یہ مطالبہ کرنے کی کیا بنیاد ہے کہ وہ اپنی جیب سے سود کی رقم بھی ادا کرے؟ چونکہ قرض سرمایہ دینے والا کاروبار میں نقصان کی کوئی ذمہ داری نہیں لیتا اور اپنا پورا سرمایہ واپس لیتا ہے لہٰذا اگر قرض سرمایہ لے کر کاروبار کرنے والے کو نفع ہو تو اس شکل میں بھی سرمایہ دار کو اس نفع میں سے کسی حصہ کا حق نہیں پہنچتا۔ اس کے سرمایہ نے دراصل کاروبار میں کوئی حصہ ہی نہیں لیا ہے۔ یہ بات بظاہر قابل تعجب معلوم ہو گی لیکن تھوڑے غور و فکر سے سمجھ میں آسکتی ہے۔ قرض سرمایہ بحفاظت واپسی کی شرط پر دیا جاتا ہے۔ قرض دیتے وقت سرمایہ دار کاروباری سے اس بات کی قانونی ضمانت حاصل کر لیتا ہے کہ اس کا اصل سرمایہ واپس کر دیا جائے گا۔ عام طور پر اس غرض کے لیے کاروباری فرد کو اپنا کارخانہ، کوئی اور جائداد، یا کوئی ایسی چیز ضمانت میں دینی پڑتی ہے جس کے ذریعے خسارے کی شکل میں اصل سرمایہ کی بازیافت ممکن ہو۔ کاروباری فرد بلا شبہ قرض لیے ہوئے سرمایہ کو عوامل پیدائش کی فراہمی اور مختلف کاروباری اغراض کے لیے استعمال کرتا ہے۔ لیکن استعمال میں آنے کے باوجود یہ سرمایہ اس خطرے سے بری الذمہ رہتا ہے جو اس استعمال میں مضمر ہے۔ قرض سرمایہ اس عدم تیقن سے بری اور بلند رہتا ہے جو کاروبار کا خاصہ ہے۔ اگر کاروباری فیصلوں کی غیر موزونیت کے سبب سرمایہ کا ایسا استعمال عمل میں آئے جس کے نتیجہ میں کاروبار میں خسارہ ہو تو اس سرمایہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا جو عملاً استعمال کیا جا رہا ہے اس خسارے کا تمام تر اثر کاروباری فرد پر پڑتا ہے۔ اسے کسی نہ کسی طرح اصل سرمایہ کی واپسی کا اہتمام کرنا پڑتا ہے۔ اگر وہ کسی ذریعہ سے اتنا سرمایہ دوبارہ فراہم نہیں کر سکتا تو اس خسارے کا اثر اس کی جائداد پر پڑتا ہے جو اس نے ضمانت میں درج کرائی ہے۔ لہٰذا کاروبار میں پیش آنے والے خطرات اور عدم تیقن کی کیفیت کو برداشت کرنے والی چیز وہ سرمایہ نہیں جو قرض لے کر استعمال کیا جا رہا ہے بلکہ اصل سرمایہ کی واپسی کے وہ متبادل ذرائع یا وہ چیزیں ہیں جن کی سرمایہ دار کو ضمانت دی گئی ہے۔

دراصل پیداواری عمل میں سرمایہ کا حصہ صرف یہ ہے کہ وہ خود کو کاروباری فرد کے

ان فیصلوں کا تابع بنائے جو وہ غیر یقینی کاروباری اُمور میں کرتا ہے اور خسارے کا خطرہ مول لے۔ قرض سرمایہ پیداواری عمل میں یہ حصہ نہیں لیتا۔ پھر وہ کون سا عمل ہے جس کے عوض اصل سرمایہ کی واپسی کے ساتھ سُود کا بھی مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔

نفع کمانے کے بارے میں اُصولی حقیقت

قرآن کے نزدیک کاروباری اغراض کے لیے دیے جانے والے قرضوں پر سُود حرام ہے کیونکہ اس کے اُصول کے مطابق سرمایہ دار اسی صورت میں اپنے سرمایہ کے ذریعے نفع کما سکتا ہے جب وہ ہر حال میں کاروباری نتائج میں شریک رہے۔ نفع ہو تو نفع پائے اور نقصان ہو تو نقصان اٹھائے۔ نفع وہی حاصل کر سکتا ہے جو نقصان ہونے کی شکل میں نقصان بھی گوارا کرے۔ نقصان کی ذمّہ داری سے کنارہ کش رہ کر سرمایہ پر نفع کمانے کی کوئی بھی صورت اسلام میں جائز نہیں ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم نے بہت واضح الفاظ میں اس اُصول کی تصریح فرمائی ہے۔

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے کہ فائدہ نقصان اٹھانے کی ذمّہ داری کے ساتھ وابستہ ہے۔

یہ حدیث ابوداؤد میں ہے۔ اسی حدیث کو حاکم نے مستدرک میں بھی اسی مضمون کی دوسری متعدد حدیثوں کے ساتھ روایت کیا ہے۔ بعض حدیثوں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کے اُصولی ارشاد کا پس منظر بھی سامنے آتا ہے جو بات اُصولی طور پر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ فروخت کی جانے والی چیز کے منافع اور ثمرات سے استفادے کا حق اسے ہے جو اس پر وارد ہو سکنے والے خطرات کا ذمّہ دار ہو۔

ایک دوسرا ارشاد ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں ہے کہ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ایک ہی معاملہ میں اُدھار لینا اور تجارتی سودا کرنا دُرست نہیں۔ نہ ایک تجارتی معاملہ میں دو مختلف شرطیں کرنا درست ہے اور نہ اس چیز کا نفع لینا صحیح ہے جس کے نقصان کی ذمّہ داری تم نے نہ لی ہو۔ ایسی چیز کی فروخت بھی صحیح نہیں جو تمہارے پاس موجود نہ ہو۔

ان ارشادات میں ضمان سے مراد ان تمام خطرات کے نتائج کی ذمّہ داری ہے جو کسی

چیز پر وارد ہو سکتے ہیں۔ اشیاء تجارت کے چوری ہو جانے، آگ سے جل جانے یا کسی آفت سماوی کے سبب اچانک تباہ ہو جانے کے نتیجہ میں خسارے کی ذمہ داری بھی ضمان میں شامل ہے۔ فقہاء کے نزدیک ضمان کا جو مفہوم ہے اسے ہم اس طرح بیان کر سکتے ہیں کہ یہ قابلِ تا مین خطرات اور ناقابلِ تا مین خطرات دونوں کو جامع ہے۔ فقہاء اسلام نے ضمان کا جو تجزیہ کیا ہے اس میں قابلِ تا مین اور ناقابلِ تا مین خطرات کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔ اُن کے زمانہ میں تا مین کا رواج نہ تھا۔ لیکن اس کا اس حقیقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کہ تمام فقہاء اسلام اس اُصول پر متفق ہیں کہ نفع کا استحقاق ضمان سے وابستہ ہے۔ کوئی فرد ضمان سے بری ہو کر نفع کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ سرمایہ پر نفع اسی وقت کمایا جا سکتا ہے جب کاروبار میں پیش آنے والے خطرات کی ذمہ داری بھی قبول کی جائے۔ اس ذمہ داری میں شرکت کے بغیر سرمایہ پر نفع نہیں کمایا جا سکتا۔

بہرحال اسلام کے نزدیک سرمایہ پر نفع اس وقت مل سکتا ہے جب وہ کاروبار میں اس عدمِ تیقن کے تابع اور خطر انگیزی کا حامل ہو کر داخل ہو جو کاروبار کا خاصہ ہے نقصان سے بری الذمہ ہو کر کاروبار میں داخل ہونے والا سرمایہ نفع کا طالب نہیں ہو سکتا۔ اسلام میں ہر طرح کے سُود کی حُرمت کے علاوہ خود یہ اُصول ناجائز ہونے کا ایک قطعی ثبوت ہے[1] کاروباری اغراض کے لیے سُود کے نقصانات کے ساتھ ساتھ ذاتی ضروریات کے لیے قرض پر سُود کے حرام ہونے کے اخلاقی اور معاشی نقصان بھی سُن لیجئے۔

سُود کے اخلاقی و معاشی نقصانات

عُلماء اسلام نے اس موضوع پر قانونی و اخلاقی نقطہ نظر سے تفصیلی بحث کی ہے جو فقہ، اُصولِ فقہ اور کتبِ تفسیر میں موجود ہیں لیکن محققین نے اس کے معاشی پہلو پر بھی کافی روشنی ڈالی ہے۔ اور اسلام کے معاشی نظام میں اس کی حُرمت کو اس خوبی کے

---

[1] اسلام کا نظریۂ ملکیت

ساتھ واضح کیا ہے کہ "حرمتِ سُود" کا نظریہ موجودہ جدید اقتصادی نظام میں صرف معذرت خواہی پر مبنی نہیں بلکہ معاشی نقطہ نظر سے جوازِ سُود کے نظریہ پر مجوزین کو ایک چیلنج ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ سُود معاشی نظام کی ترقی کا باعث ہے اور قرآن کا دعویٰ ہے کہ سُود معاشی اور عقلی نقطہ نظر سے انسانی معیشت کے لیے تباہ کن ہے۔

سُود اور شاہ ولی اللہ حکیم الاُمت

دُنیائے اسلام کے مشہور فلسفی حکیم الامت شاہ ولی اللہ قمار اور سُود کی حرمت پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :

سُود باطل اور حرام ہے اور سرتا سر ظلم ہے۔ اس لیے کہ اس قسم کا قرض لینے والے عام طریقے سے مفلس اور مضطر ہوتے ہیں۔ وہ بیشتر مدت مقررہ پر رقم ادا کرنے سے معذور ہوتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں سُود میں اضافہ ہوتا رہتا ہے اور کسی حال میں اس سے گلوخلاصی نہیں ہوتی۔ یہ کاروبار دُنیا میں سنگین جھگڑوں اور عظیم مناقشوں کا باعث بنتا ہے اور جس قوم یا ملک میں بے محنت روپیہ حاصل کرنے کا رواج پڑ جاتا ہے وہاں عوام پر صنعت و حرفت زراعت اور تجارت کی صحیح راہیں بند ہو جاتی ہیں۔ معاملات میں اس سے زیادہ سنگین اور پیچیدہ دوسرا کوئی مسئلہ نہیں ہے جس میں ظاہری نفع کی صورت میں حقیقی تباہی و بربادی مضمر ہو۔ دراصل یہ معاملہ خاص قسم کا نشہ ہے جو اللہ کے بتائے ہوئے قانون اور ذرائع آمدنی کے صحیح طریقوں کے استعمال کے خلاف ہر انسان کو ابھارتا ہے اور یہ تمام نشوں سے زیادہ مفسد عداوتِ باہمی اور انسان کشی کا ذریعہ بنتا ہے۔ اس لیے اسلام نے سُود کو ظلم اور باطل قرار دیا ہے۔ اور چونکہ سُود کی دو قسمیں ہیں، ایک حقیقی اس کو مطلق اور بغیر کسی استثناء کے حرام قرار دیا اور دوسری رباء فضل جیسے سونے کے بدلے سونا کمی بیشی کے ساتھ لین دین کرنا، اس کے خرید و فروخت کے جواز کو تسلیم کر کے ان تمام صورتوں کو حرام قرار دیا جن کا نتیجہ سُودی لین دین کے موافق نکلتا تھا تاکہ اس غیر فطری کاروبار کا پوری طرح انسداد ہو جائے۔[1]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ

سُود اور امام غزالیؒ

حجۃ الاسلام امام غزالی اپنی مشہور کتاب احیاء العلوم میں فرماتے ہیں - اللہ سبحانہ کی بے شمار نعمتوں میں سے ایک نعمت یہ بھی ہے کہ اس نے سونا، چاندی جیسی دھاتیں پیدا کر کے درہم و دینار یعنی کرنسی کو وجود عطا کیا - اگر ان دھاتوں کی حقیقت پر غور کرو تو پتھروں میں سے ہونے کی وجہ سے انسانی معیشت کی ضرورت کے لیے بیکار ہیں - اور اگر ان کے منفعت پر غور کیا جاتے تو ان پر دُنیا کے معاشی نظام کا انحصار اور دارو مدار ہے - کیونکہ ہر شخص اضطراری طور پر ان کا ضرورت مند ہے، انسان اپنے کھانے، اپنے پہننے اور زندگی کی تمام ضروریات کے لیے ان گنت چیزوں کا محتاج ہے - اور صورتِ حال یہ ہے کہ زندگی کی ضرورت کی یہ تمام چیزیں ہر ایک کے پاس موجود نہیں - مثلاً ایک کے پاس زعفران کے گٹھے موجود ہوں مگر اس کی ضروریات اس سے غیر متعلق ہیں اُسے سواری کے لیے اونٹ کی ضرورت ہے - اسی طرح ایک شخص کو زعفران درکار ہے لیکن وہ اس کے پاس موجود نہیں ہے اور اونٹ کا مالک ہے جس کی اُسے قطعاً ضرورت نہیں ہے - معاشی نظام کا تقاضا ہے کہ یہ دونوں باہم تبادلہ کر کے اپنی اپنی ضروریات کی پابجائی کریں - لیکن معاوضہ اور تبادلہ کی سب سے بڑی اڑچن یہ ہے کہ تبادلہ کے لیے ان مختلف اجناس میں قدرِ مشترک نہیں ہے - ایسے معیار کا ہونا ضروری ہے جو یہ بتا سکے کہ اونٹ کی خریداری کے لیے کتنی زعفران ادا کی جاتے یا کس مقدار کے مقابلے میں اونٹ کو فروخت کیا جائے باہم تناسب نہ رکھنے والی اشیاء کی خرید و فروخت کا یہ سلسلہ ہر لمحہ اسی کا طالب ہے کہ تعینِ مقدار اور صورت ادا کے لیے ایسی چیز کا ہونا ازبس ضروری ہے جو متفاوت اشیاء کے درمیان ترازو اور کانٹے کا کام دیتے ہوتے یہ ثابت کر سکے کہ فلاں شے اس صورت سے یا اس متعین مقدار سے دوسری شے کے مساوی ہو سکتی ہے ورنہ معاملاتِ خرید و فروخت ناممکن ہو جائیں گے اور مدنی الطبع انسان کا معاشی نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے گا - قدرتِ حق نے مخلوق کو اپنی اس پروردگاری کی جانب رہنمائی فرمائی کہ ان حجریات کو جو اپنی حقیقت کے پیشِ نظر بے کار نظر آتی تھی اس لیے پیدا کیا ہے کہ یہ انسان کے معاشی نظام کی درست کاری کے لیے متفاوت اور مختلف النوع اشیاء کے درمیان تبادلہ کے وقت باہمی مراتب ،

تعینِ مقدار اور مساوی وغیر مساوی کا فرق ظاہر کریں اور بیع وشرا میں "ترازوئے عدل" کا کام دیں تو آب درہم ودینار (روپیہ واشرفی) کے ذریعہ بآسانی یہ فیصلہ کرسکیں گے کہ یہ اونٹ مثلاً سو روپیہ کا ہے اور اس کے مقابلے میں زعفران کی یہ مقدار سو روپیہ کی قیمت کو پہنچے گی اور اس طرح دونوں کے درمیان بآسانی تبادلہ ممکن ہوسکے گا۔ اب بائع اور مشتری مختار ہیں کہ نقدین (سونے چاندی کے سکوں) کے ذریعہ جُدا جُدا دونوں اشیاء کے درمیان معاملہ کرلیں یا نقدین کی ترازوئے عدل کے مطابق اشیاء کا اشیاء کے ساتھ تبادلہ کرلیں۔

ظاہر ہے کہ اشیاء کے درمیان تبادلہ کا صحیح توازن ایسی شے کے ساتھ ہی ہونا ممکن ہے جو اپنی حقیقت کے لحاظ سے لائق احتیاج نہ ہو اور اس کی ذات ضروریات وحاجاتِ انسانی میں براہِ راست کام نہ دیتی ہو بلکہ وہ ضروریاتِ انسانی کی تکمیل کا ذریعہ بنتی ہو ورنہ یہ دشواری پیش آئے گی کہ جب ایک شخص سونا چاندی (سکوں) کی حقیقت کا محتاج ہے اور مثلاً دوسرا آدمی اس کا محتاج نہیں بلکہ لباس وطعام میں سے کسی شے کا محتاج ہے تو اس صورت میں یہ پہلا شخص (نقدین) سونے چاندی کی اہمیت کو بڑھائے گا اور دوسرا اس کی اہمیت کو گھٹانے کی کوشش کرے گا اور اس طرح کوئی شے ایسی باقی نہیں رہے گی جو متفاوت اشیاء کے درمیان صحیح توازن کو قائم رکھ سکے اور ترازوئے عدل بن سکے اور نتیجہ یہ نکلے گا کہ نظامِ معاشرت غیر منتظم ہوکر رہ جائے گا پس اس حقیقتِ حال کے پیشِ نظر کہ سونا چاندی خود مقصود بالذات نہیں بلکہ معاشی اغراض ومقاصد کے لیے ذریعہ اور آلہ ہیں عقل وفطرۃ اور نظامِ معاشی کا تقاضہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تخلیق اس لیے فرمائی ہے کہ یہ لوگوں کے ہاتھوں میں (بشکل سکہ) چلتے پھرتے رہیں اور متفاوت اشیاء کے باہمی تبادلہ میں ترازوئے عدل کا کام دیں اور خرید وفروخت میں کسی وقت بھی مقصود بالذات نہ بن سکیں۔

سونے چاندی کی تخلیق کے اس مسئلہ کو دوسری تعبیر کے ساتھ یوں سمجھئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حجریات کو دُنیا کے معاشی نظام کے استحکام کے لیے مقصود بالذات نہیں بلکہ معاملہ خرید وفروخت میں "ذریعہ اور وسیلہ" بنایا ہے اور یہ اس لیے کہ یہ دھاتیں اپنے اندر یہ کمال رکھتی ہیں کہ جس شخص کے پاس درہم ودینار اور روپیہ پاگنی موجود ہیں۔ اس کے پاس گویا ضرورت کی ہر شے موجود ہے اور جس نسبت سے ان کا وجود کسی جگہ ہے اسی نسبت سے وہ کائنات کی معاشی ضروریات کی حامل ہیں لیکن اس کے برعکس دُنیا کی

بہتر سے بہتر شے بھی اگر کسی کے پاس موجود ہے تو وہ یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ اس کے پاس بالقوۃ ہر ایک شے موجود ہے وجہ یہ ہے کہ یہ حجریات (دھاتیں) اگر سکہ کی شکل میں ہوں یا اپنی سادہ حقیقت پر ہوں اور کسی خاص شکل وصورت (مثلاً زیور، برتن) میں تبدیل نہ ہو گئی ہوں تو ان کی نسبت تمام اشیاء کی جانب مساوی ہی رہے گی۔ مثلاً اگر کسی شخص کے پاس ایک روپیہ ہے تو متبادل شکل میں گویا اس کے پاس ہر ایک وہ شے موجود ہے جو اس تعداد کے مساوی ہو لیکن اس کے علاوہ دوسری کسی شے میں یہ قوت موجود نہیں ہے مثلاً ایک گز کپڑا ایک گز کپڑا ہی رہے گا، ایک سیر شکر یا دس سیر گیہوں یا ایک سیر گھی کی شکل اس وقت تک اختیار نہیں کرسکتا جب تک یہی سونا چاندی اس باہمی تبادلہ کے لیے 'میزانِ عدل' بن کر فیصلہ نہ کردیں تو اب ظاہر ہے کہ ایسی شے جو منفعتِ عامہ کے لیے اس قدر ضروری اور مختلف ومتفاوت اشیاء کی جانب مساوی نسبت رکھتی ہو از بس ضروری ہے کہ وہ نہ خود مقصود بالذات ہو اور نہ دوسری اشیاء کی طرح خاص شکل وصورت (زیور، برتن وغیرہ) میں محدود ہو تاکہ کل اشیاء کے درمیان 'وسیلہ' اور 'ذریعہ' بن سکے جیسا کہ آئینہ کہ اس کا اپنا کوئی رنگ نہیں مگر ہر ایک رنگ کو ظاہر کردیتا ہے یا جیسا کہ حرف اپنی حقیقت میں کوئی معنیٰ نہیں رکھتا مگر تمام معانی کے اظہار کے لیے واحد ذریعہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ان دھاتوں کی تخلیق اسی لیے فرمائی ہے کہ بیع وشراء میں مقصود بالذات 'مبیع' نہ بنائی جائیں بلکہ ذریعہ خرید وفروخت (ثمن) قرار دی جائیں اور اسی لیے ان کو 'کنز' نہ بنایا جائے بلکہ ہاتھوں میں دائر سائر رکھا جائے تاکہ معاشی نظام میں اختلال واقع نہ ہو۔

دراہم ودنانیر (یعنی سونا چاندی) کی تخلیق اس لیے نہیں ہے کہ یہ حجریات انسان کی معاشی ضروریات میں مقصود بالذات ہیں بلکہ ذریعہ اور وسیلہ ہیں اور یہ کہ یہ اسی وقت وسیلہ ہوسکتی ہیں جبکہ کنز اور خزانہ نہ بنائی جائیں بلکہ لوگوں کے ہاتھوں میں جاری ساری رہیں تاکہ وہ اشیاء کے مبادلہ میں 'میزانِ عدل' بن سکیں۔ یہی وہ حقیقت ثابتہ ہے جس کو چشمِ بصیرت ہر ایک لمحہ صفحۂ موجودات پر خطِ الٰہی کی ان سطور میں پڑھتی رہتی ہے جن میں نہ حرف ہے اور نہ آواز اور جو آنکھیں اس تجربہ کے ادراک سے عاجز ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کے لیے قرآن حکیم میں اس کو بخوبی واضح فرمایا ہے چنانچہ ارشاد مبارک ہے:

الذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ فبشرھم بعذاب الیم۔
جو لوگ خزانہ کرتے ہیں سونے اور چاندی کو اور ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے پس ان کو (اے محمدؐ) دردناک عذاب کی خوشخبری سنا دو۔

اور اسی حقیقت کے پیشِ نظر سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال ممنوع قرار پایا اس لیے کہ برتن کی جو غرض ہے یعنی اشیاء کو محفوظ رکھنا، مٹی، لکڑی، بلور، پیتل، تانبا، لوہا جیسی چیزوں کے ظروف سے بھی پوری ہو سکتی ہے لیکن یہ اشیاء چاندی سونے کی طرح مبادلہ اشیاء میں براہِ راست (میزانِ عدل) نہیں بن سکتی ہیں تو اب نقدین (سونا چاندی) کی تخلیق کے مقصد کو باطل کر کے سونے چاندی کے ظروف استعمال کرنے والا بلاشبہ حکمتِ الٰہیہ کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے پس جو شخص اس حقیقت پر نظر رکھتا ہے وہ بخوبی اس حدیث کے مضمون کی حقیقت کو معلوم کر سکتا ہے۔

من شرب فی آنیۃ من ذھب او فضۃ فکانما یجرجر فی بطنہ نار جھنم۔ (متفق علیہ)
جس شخص نے سونے یا چاندی کے برتن میں پیا (کھایا)، تو گویا وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتا ہے۔

پس واضح رہے کہ جو شخص بھی سونے، چاندی (روپیہ، اشرفی، درہم و دنانیر) میں (ربوا)، کا معاملہ کرتا ہے یعنی کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ اس حکمت کی خلاف ورزی کا مرتکب اور معاشی نظام کے اختلال کا باعث ہی بنتا ہے۔ اور ان حجریات کی تخلیق میں فطرتِ الٰہی نے جو قانون وضع کر دیا ہے اس کو توڑ کر ظلم اور کفرانِ نعمت کا باعث ہوتا ہے۔

کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اگر حقیقتِ حال یہ ہے تو اسلام نے سونے کو چاندی اور چاندی کو سونے کے ساتھ کمی بیشی سے اور درہم جنس نقد کو معیاری تعدلو کے ساتھ خرید و فروخت کی اجازت کیوں دی ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ سونا اور چاندی دو مختلف حقیقتیں ہیں اس لیے قدر و قیمت کے لحاظ سے بھی دونوں میں فرق نمایاں ہے تو ظاہر ہے کہ مطلوبہ اشیاء کی خرید و فروخت

میں اُن کے ذریعہ اور وسیلہ بننے میں بھی ضرور تفاوت ہوگا مثلاً سونے کے مقابلہ میں
چاندی بکثرت ذریعہ بنتی رہتی ہے کیونکہ اس سے مطلوبہ شے کم سے کم مقدار میں بھی حاصل
کی جاسکتی ہے۔ پس اگر ان کے مابین کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کی اجازت نہ ہوتی تو بسا اوقات
اُن کے وسیلہ اور ذریعہ بننے میں دشواری پیش آجایا کرتی اور لوگوں کو معاشی زندگی میں یُسر
اور آسانی کی جگہ عُسر اور دُشواری کا مُنہ دیکھنا پڑتا مثلاً اگر کسی کے پاس فقط سونا ہے اور
اس کو معمولی اشیاء خرید نی ہیں جو سونے کے دینار یا اشرفی کی قیمت سے دُور کی بھی
نسبت نہیں رکھتیں تو اس کے لیے خریداری کی صورت کیا ہوتی پس سونے کا چاندی
کے ساتھ اور ایک دینار کا چند درہم اور ایک اشرفی کا چند روپوں کے ساتھ اگر تبادلہ
جائز نہ ہوتا تو اس کو مطلوبہ شے کی خریداری میں سخت دشواری پیش آجاتی۔
نیز ایک درہم کا ایک درہم کے ساتھ اور ایک دینار یا اشرفی کا ایک دینار یا
اشرفی کے ساتھ تبادلہ اس لیے جائز قرار پایا کہ اس عمل سے معاشی نظام پر مطلق کوئی
بُرا اثر نہیں پڑتا اس لیے کہ اگر یہ دونوں یکساں حیثیت میں ہیں اور کچھ کھرے کھوٹے
کا فرق نہیں ہے تو تبادلہ ایک عبث حرکت ہوگی گویا ایسا ہوگا کہ ایک شخص نے ایک درہم
یا ایک روپیہ زمین پر رکھ دیا اور پھر ایک منٹ کے بعد اس کو زمین سے اٹھا لیا اور ظاہر
ہے کہ کوئی عاقل ایسا نہیں کرے گا اور اگر باہم کھرے اور کھوٹے کا فرق ہے تو مساوات
کی صورت میں تو کھرے درہم کا مالک فروخت کرنے پر راضی نہ ہوگا کیونکہ اس کا کھلا
نقصان ہے اور عدم مساوات کی صورت میں اسلام کا نظام معاشی اجازت نہیں دے گا
کیونکہ ایسی صورت میں ان حجریات کی تخلیق کا جو مقصود ہے وہ فوت ہوجاتا ہے اور
جو حقیقت ، اشیاء مقصودہ و مطلوبہ کے حصول میں ذریعہ اور وسیلہ بننے کے لیے مخلوق
ہوئی ہے وہ مقصود بالذات بن کر معاشی نظام کے نظم میں اختلال کا باعث اور حکمتِ
الٰہیہ کے خلاف سبب بن جاتی ہے جیسا کہ سطور بالا میں واضح ہوچکا ہے اور یہی صورتِ
حال ہے اجناس میں ہم جنس کے باہم تبادلہ کی اور اس لیے ان میں بھی مسطورہ بالا
حکم عدم جواز ہی نافذ ہوگا اور اگر سونا چاندی کا ہم جنس تبادلہ اُدھار کی شکل میں بشرطِ
مساوات ہو تو (معاشی وجوہ کے علاوہ) اخلاقی نقطہ نظر سے بھی ممنوع ہے کیونکہ حقیقت
میں یہ تبادلہ خرید و فروخت کا نہیں بلکہ قرض کا معاملہ ہے اور قرض کی بنیاد بغیر

معاوضہ حاجت مند کی حاجت پورا کر دینے پر ہے جو سر تا سر اخلاقی مسئلہ ہے اور موجب اجر و ثواب ہے پس جو شخص اس کو اخلاقی وصف سے نکال کر معاوضہ اور مبادلہ کی شکل دیتا ہے در اصل وہ اخلاق کے ایک اہم مسئلہ کی تخریب کا درپے ہے جو مذہب کی نگاہ میں سخت معیوب ہے اس لیے اس اخلاقی مسئلہ کو قانونی مسئلہ بنانا ضروری سمجھا گیا اور عدم جواز کا حکم دیا گیا اور اجناس میں اسی طرح کا معاملہ اس لیے بھی ممنوع ہے کہ جو شخص اس قسم کا کاروبار کرتا ہے وہ جب ہی کر سکتا ہے کہ اُس کے پاس غلہ یا دوسری کوئی جنس وافر مقدار میں موجود اور وہ اس سے مستغنی ہو تو ایسی صورت میں وہ "احتکار" کا مرتکب ہے یعنی جنس مذکور کو جو عام حاجات و ضروریات کے لیے ہے جمع اور خزانہ کر کے یہ چاہتا ہے کہ اس جنس کے نرخ (ارزانی و گرانی) کا معاملہ بازار سے قطع ہو کر اس کے ہاتھ میں آ جائے اور اس طرح گویا ان اشیاء کی مقصدِ تخلیق کی خلاف ورزی ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر شریعتِ اسلامیہ میں محتکر (ذخیرہ اندوز) پر لعنت وارد ہوئی اور اس کے حق میں شدید قسم کی وعیدیں بیان کی گئی ہیں[1]

سُود اور امام فخرالدین رازی

امام فخرالدین رازی فرماتے ہیں:

عُلماء اسلام نے ربٰو کی حُرمت پر متعدد دلائل بیان فرمائے ہیں۔

۱۔ جو شخص ایک درہم (یا ایک روپیہ) کو دو درہم (یا دو روپے) کے عوض میں فروخت کرتا ہے نقد کا معاملہ ہو یا اُدھار کا تو اس کو ایک درہم یا ایک روپیہ، مفت ہاتھ آتا ہے جس کے مقابلہ میں اس کی جانب سے کوئی عوض موجود نہیں ہے حالانکہ خرید و فروخت میں جانبین سے معاوضہ اور مبادلہ ضروری شئے ہے پس جو درہم یا روپیہ بغیر عوض اس نے حاصل کیا اس میں اس کی جانب سے نہ مالِ متقوم (اصل) کا کوئی دخل ہے اور نہ محنت کا اور چونکہ انسان کی ضروریات و حاجات کی تکمیل کے لیے مال از بس ضروری شئے ہے اس لیے اس کی حفاظت و عزت انسان کے خون (جان) کے برابر ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] احیاء العلوم

کا ارشاد مبارک ہے حرمتہ مال الانسان کحرمتہ دمہٖ پس جو شخص دوسرے کے مال کو بغیر عوض کے لیتا ہے وہ بلاشبہ سحت اور ظلم ہے اور اس لیے ایسا معاملہ قطعاً حرام ہے۔
اور اگر اس موقعہ پر یہ کہا جائے کہ درہم زائد اس لیے زائد نہیں ہے کہ بائع یا قرض دینے والے نے جو درہم مشتری یا قرضدار کو ایک مدت کے لیے دیا ہے اگر اس مدت میں وہ اس کے اپنے پاس رہتا تو ممکن تھا کہ وہ اس سے تجارت کے ذریعے نفع حاصل کر سکتا۔
اب جبکہ اس مدت میں اس کے پاس نہ رہا تو یہ قدرتاً زائد اس کا عوض ہے کہ راس المال "اصل" قرضدار کے پاس ایک مدت تک مقید رہا اور قرض خواہ اس سے فائدہ نہ اٹھا سکا کیونکہ اگر اس کے پاس رہتا تو تجارت کے ذریعے فائدہ اٹھا سکتا اور ہو سکتا ہے کہ اس کو اس قدر نفع ہو کہ زائد درہم اس میں سے ادا کر دینے کے قابل ہو جاتے لہٰذا اس کو "قدر زائد" کہنا صحیح نہیں بلکہ یہ بھی درحقیقت "عوض اور اصل" ہی ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جو درہم "اصل" بائع نے مشتری کو یا قرضدار نے قرض خواہ کو دیا ہے وہ اگر اس کے اپنے پاس رہتا تو یہ یقینی نہیں تھا کہ اس سے ضرور نفع حاصل ہوتا بلکہ یہ بھی ممکن تھا کہ وہ تجارت میں نقصان پاکر اس اصل کو بھی کھو بیٹھتا لیکن دو درہم کے مقابلے میں قرض دینے یا فروخت کرنے کی شکل میں ایک درہم کا زائد اور مفت ہاتھ آجانا قطعی اور یقینی امر ہے پس امر موہوم کے مقابلہ میں اس یقینی نفع کی اجازت دے دینا معاشی نقطہ نظر سے ایک جانب کو قصداً نقصان پہنچانا ہے اس لیے حرام ہے۔
۲- یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ معاشی نظام کی بنیادیں صنعت و حرفت، زراعت جیسے ستونوں پر قائم ہیں اور ان ہی کی بدولت کسی ملک میں رفاہیت کے سامان مہیا ہو سکتے ہیں۔ پس اگر معاشی نظام میں ایسے معاملہ (ربوٰ) کی اجازت دے دی جائے جس میں کسب معاش کے ان حقیقی ذرائع کی بجائے بے محنت ایک کے دو اور دو سے بھی زیادہ ہو سکیں تو اس ملک میں ایک مستقل طبقہ ایسا پیدا ہو جائے گا جو ان تمام حقیقی اور صحیح ذرائع کو چھوڑ کر اسی کو ذریعہ معاش بنائے گا اور اس طرح منافع عوام کو نقصان پہنچا کر معاشی نظام کے اختلال کا باعث بن جائے گا اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ اس طرح دولت پر ایک مخصوص طبقہ کا اجارہ ہو جاوے گا اور انجام کار عام کساد بازاری پیدا ہو جائے گی۔

۳۔ عام طور پر ایک درہم لے کر دو درہم کا معاملہ وہی شخص کر سکتا ہے جو اضطراری حالت میں ہو اور معاشی حاجت و ضرورت کے لیے نقدین کا محتاج ہو اور وہی شخص اس کاروبار کو چلا سکتا ہے جس کے پاس سرمایہ بصورتِ اصل (راس المال) موجود ہو یا یوں کہہ لیجئے کہ قرض لینے والا اکثر غریب، فقیر اور مضطر ہوگا جو بوجہ مجبوری اپنی حاجت اور ضرورت میں ایک کے دو دینے پر آمادہ ہو جائے گا اور قرض دینے والا غنی اور سرمایہ دار ہوگا پس اگر اس معاملہ ربویہ کو جائز رکھا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ صاحبِ ضرورت اور زیادہ فقیر اور محتاج ہوتا چلا جائے ۔ اور غنی و صاحبِ دولت آہستہ آہستہ دولت وثروت پر قابض ہو جاتے اور جس معاشی نظام کی بنیاد رحمتِ عام پر قائم ہو وہ کس طرح ایسے معاملہ کی اجازت دے سکتا ہے ۔

۴۔ ربا (سود) کو اس لیے حرام کیا گیا کہ وہ باہمی ہمدردی اور حسنِ سلوک کا خاتمہ کرتا ہے اس لیے کہ بسا اوقات انسان اپنی ضرورت و حاجت میں قرض پر مجبور ہوتا ہے اس وقت اخلاق کا تقاضا ہے کہ صاحبِ دولت صاحبِ حاجت کے ساتھ حسنِ سلوک اور ہمدردی کا معاملہ کرے اور بغیر کسی معاوضہ کے قرض دے پس اگر کسی معاشی نظام میں ربا کی اجازت ہو تو پھر کوئی شخص بھی آسانی کے ساتھ قرض بغیر معاوضہ پر آمادہ نہیں ہو سکتا اور اس طرح مواساۃ واحسان کا دروازہ بند ہو جاتا ہے[۱]

سود اور مولانا محمد قاسم نانوتوی

اس موقعہ پر حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے جو دادِ تحقیق دی ہے اس سے چشم پوشی کرنا خود علم سے بے انصافی ہے۔ مولانا کے خیال مبارک میں اسلام کے معاشی نظام میں جن چیزوں سے روکا گیا ہے یا جو حرام ہیں۔ ایک وہ ہیں کہ ممانعت کی علت خود ان کی ذات میں ہے دوسرے وہ ہیں جن میں ممانعت کی علت ذات میں نہیں بلکہ باہر سے آتی ہے۔ سود اسلام کے معاشی نظام میں ان محرمات میں سے ہے جو بالذات حرام ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں :

---

[۱] تفسیر کبیر

اسلام کے معاشی نظام میں وہ ناجائز مالی معاملات جن میں معاملے کے باوجود ملکیت ثابت نہیں ہوتی ہے دو قسم کے ہیں ایک وہ ہیں کہ وجہ ممانعت خود معاملہ میں موجود ہے۔ دوسرے وہ ہیں کہ ممانعت معاملہ کی ذات میں نہیں بلکہ فروخت کنندہ اور خریدار کے احوال وظروف کی وجہ سے آئی ہے۔ پہلی قسم کے مالیاتی مسائل میں کوئی معاملہ، کوئی لین دین ملکیت کے لیے کسی درجہ میں مفید نہیں ہے نہ مسلمانوں کے حق میں اور نہ کافروں کے حق میں۔ اور جب ممانعت خود معاملہ سے نہیں بلکہ معاملہ کے متعلقات کی وجہ سے ہو۔ وہاں یہ ممکن ہے کہ ایک معاملہ مسلمانوں کو مالکانہ حقوق سے محروم کردے لیکن غیر مسلموں کے حق ملکیت کے لیے مفید ہو۔ مثلاً اگر شراب اور سُور کی خرید و فروخت ہو تو یہ معاملہ خود مسلمانوں کے لیے مفید ملک نہیں لیکن کافروں کے لیے مفید ملک ہے یعنی اگر کوئی مسلمان شراب یا سُور خریدے گا تو قیمت دینے کے باوجود شرعاً شراب اور سُور کا مالک تصور نہ کیا جائے گا لیکن کافر مالک ہو جائے گا وجہ اس کی یہ ہے کہ شراب اور سُور قانون اسلامی کی نظر میں مسلمانوں کے لیے مال نہیں ہے کیونکہ قانون کی زبان میں مال وہ ہے جس میں منافع موجود ہوا اور شراب و سُور مسلمان کے حق میں اپنے دامن میں کوئی منفعت نہیں رکھتے۔ منافع کے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مضرتوں کے مقابلے میں اس کی افادی حیثیت زیادہ ہو اور مضرت ہونا یہ ہے کہ منافع کے مقابلے میں نقصان زیادہ ہوں کیونکہ موجودات میں سے کوئی چیز بجمیع الوجوہ نہ مضر ہے اور نہ نافع۔ اگر ایک چیز ایک شخص کے حق میں نافع ہے تو وہی دوسرے کے حق میں ضرر رساں ہے طبیعت ہی میں دیکھ لیجیے ہوا انسانوں اور صحرائی جانوروں کے حق میں نافع ہے لیکن یہی ہوا دریائی جانوروں کے حق میں نافع نہیں ہے۔ پانی دریائی جانوروں کے حق میں سُودمند ہے لیکن صحرائی جانوروں کے حق میں نقصان رساں ہے۔ نفع و مضرت کا ہم ذرا بغور مطالعہ کریں تو یہ بات الم نشرح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ صحرائی جانوروں کی زندگی کا مدار ہوا پر ہے اور دریائی جانوروں کی زندگی کا مدار پانی پر ہے لیکن اس کے باوجود صحرائی جانوروں کو پینے کے لیے پانی اور دریائی جانوروں کو ہوا کی ضرورت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نافع اور مضر ہونے کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اس کے منافع مضرتوں کے مقابلے اور مضرتیں منافع کے مقابلے میں زیادہ ہوں۔

نافع ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بس فائدہ ہی فائدہ ہو اور مضرت کا کوئی شائبہ نہ ہو۔ بتانا یہ چاہتا ہوں کہ اشیاء میں نفع اور ضرر اضافی ہوتا ہے۔ ایک حیثیت میں ایک کے لیے نافع اور دوسرے کے مضر ہوتی ہے جیسے شراب اور خنزیر۔ شراب کے موضوع پر منفعت اور مضرت ہونے کا خود قرآن شاہد ہے۔

فیهما اثم کبیر و منافع للناس و اثمهما اکبر من نفعهما

اور جس کو شراب کی منفعتوں اور مضرتوں تک رسائی حاصل ہے اس کے لیے خنزیر کے منافع و مضار کا پتہ لے لینا کوئی دشوار نہیں ہے۔ اور اگرچہ منافع کے مضرات کا اعتبار اس عالم میں ہے لیکن اتنا بدیہی اور کھلا نہیں کہ ہر کہ ومہ کی اس تک دسترس ہو سکے اور عالمِ آخرت کے اعتبار سے ان کی مضرت واضح ہے۔ شراب سے انسان کی علمی اور ذہنی قوتیں پامال ہو کر رہ جاتی ہیں۔ چنانچہ حالتِ سکر میں عقل کا زوال اس پر شاہد ہے سُور کے گوشت سے انسان کی قوتِ عملی میں فساد رونما ہوتا ہے اور طبیعت میں گندگیوں کی طرف میلان اور رُوح میں ناپاکی کے ساتھ بے غیرتی رونما ہو جاتی ہے۔ یہ بات تجربہ سے معلوم ہو چکی۔ کسی جانور کے گوشت کی کثرت سے رفتہ رفتہ انسان میں اس جانور کے گوشت کا مزاج رونما ہوتا ہے جیسے گرم غذاؤں کا استعمال بارد مزاجوں کو ایک عرصہ کے بعد حار مزاج بنا دیتا ہے اور یہ تمہیں معلوم ہے کہ ہر مزاج کے مطابق اخلاق کی تکوین ہوتی ہے۔ بہرحال شراب سے انسان کی قوتِ علمی اور خنزیر سے انسان کی قوتِ عملی پامال ہو جاتی ہے۔ آخرت کا سامان صرف علم و عمل ہے، جسے علم صحیح اور عمل صالح ارزانی ہوتا ہے تو گویا اسے اپنے دعویٰ کی صداقت کے لیے اللہ کی جانب سے ایک دستاویز مل جاتی ہے جن کو اللہ کی جانب سے علم و عمل کی دولت ملی ہے چار گروہ ہیں، انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین۔ انبیاء اور صدیقین اگرچہ عمل میں کم نہیں ہوتے لیکن علم میں ان کو اولیت کا شرف ہے اور شہداء و صالحین اگرچہ علم سے تہی دامن نہیں ہوتے مگر عمل میں ان کی سرشاریاں مثالی ہوتی ہیں۔

بہرحال آخرت میں کامیابی کا دارومدار علمی اور عملی قوت کے درست ہونے پر ہے۔ اگر کوئی چیز ان دونوں کے مزاج کے خلاف ہو وہ آخرت میں ضرر رساں ہے۔ مسلمان اگر شراب اور خنزیر سے منافع حاصل کرنا چاہیں تو کیسے حاصل کر سکتے ہیں جب مسلمان

کی غرض اصلی ان کے ذریعے پامال ہو جاتی ہے اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال نہیں اور کفار کے حق میں مال ہے اس کی حیثیت بالکل ایسی ہے جیسے ہم کہیں فلاں دوا اس شخص کے حق میں مفید ہے اور فلاں شخص کے حق میں مضر ہے ۔ الغرض مسلمان کے لیے شراب و خنزیر کی خرید و فروخت سے ملکیت ثابت نہ ہونا اور کافروں کے لیے ثابت ہو جانا اسی پر مبنی ہے لیکن دوسرے تمام معاشی اور دیوانی مسائل کو اس پر قیاس نہ کرنا چاہیے کیونکہ کچھ معاشی مسائل میں ممانعت کی اساس خود معاملہ کی ذاتی قباحت پر ہوتی ہے ۔ اہلِ معاملہ بائع و مشتری کے احوال و ظروف کے پیش نظر نہیں ہوتے مثلاً سود، جوا، غصب، چوری کہ یہ بالذات حرام ہیں خود مسلمانوں کے حق میں بھی حرام ہیں اور کفار کے حق میں بھی ۔ سود، جوا، غصب اور چوری کبھی کسی کے حق میں مفید ملک نہیں ہوتے یعنی کوئی شہری ان راہوں سے پیدا آور سرمایہ کا مالک تصور نہیں کیا جا سکتا ۔ اگر ہوگا تو ظلم کی راہ سے ہوگا اور اس ملکیت کی حیثیت اس پاک پانی سے ہرگز مختلف نہ ہوگی جس میں نجاست کی آمیزش ہو ۔ بہرحال ملکیت ہو یا نہ ہو لیکن چونکہ یہ اسباب اقسامِ ظلم سے تعلق رکھتے ہیں ایسے اموال کا واپس کرنا واجب ہے ۔ اور یہیں سے یہ بات بھی الم نشرح ہو گئی کہ جب ملک میں ظلم کی آمیزش ملکیت کو ظلم بنا دیتی ہے تو کمائی ہوئی دولت اگر بہمہ وجوہ غیر مملوک ہو اس کو ظلم خالص کہیں گے اور اگر ظلم کی آمیزش ہوگی تو مخلوط ہوگی لیکن معاشیات میں ظلم خالص اور ظلم مخلوط ایک ہی ہے ۔ اس سے مظلوم کے مالکانہ حق کو ہرگز ساقط نہیں کیا جا سکتا ہے ۔ گفتگو کا موضوع چونکہ سود اور جوا ہے اس لیے ہم ان ہی تک رہنا چاہتے ہیں جیسے پانی سیرابی اور آگ جلانے کے لیے مخلوق ہوئی ہے ایسے ہی ایک مالک سے دوسرے مالک کی طرف تبدیلِ ملکیت کے لیے کچھ معاملات بنائے گئے ہیں ۔ ان معاملات کی اساس عدل و انصاف پر قائم ہوتی ہے ۔ جوے اور سود میں سود خواروں اور جوئے بازوں کی کامیابی بغیر معاوضہ اور بلا بدل ہوتی ہے اس لیے دوسروں کا مال یقیناً ظلم و جور سے لیا جاتا ہے اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ ظلم کی قباحت بدیہی ہے ۔ اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ظلم اپنی قباحت میں کسی واسطہ کا محتاج نہیں ہے اور کسی چیز کے ذاتی طور پر قبیح ہونے کا یہی مطلب ہے ۔ اس بنا پر ربا اور جوئے کا معاملہ خواہ کسی کے ساتھ ہو اور

کیسے ہی ہو کسی کے لیے مفید ملکیت نہیں ہے یعنی اس سے کوئی شخص مال اور سرمایہ کا مالک متصور نہ ہو گا ۔

دو اعتراض اور ان کا جواب

ممکن ہے یہاں پہنچ کر آپ ذہن میں یہ خلش محسوس کریں کہ اوّلاً یہ کہ دعویٰ بلا دلیل ناقابل پذیرائی ہے۔ یہ درست ہے کہ عدل و انصاف کی خوبی بدیہی ہے لیکن یہ محتاجِ دلیل ہے کہ معاملات کی اساس عدل و انصاف پر ہونی چاہیے ۔

ثانیاً فقہاءِ متقدمین نے عقدِ ربا کو عقود فاسدہ پر قیاس کر کے بعد قبض مفید ملک قرار دیا ہے اگرچہ اس ملک کو ملک خبیث ہی کہا ہے اس صورت میں یہ کہنا کہ ربا پر مشتمل معاملہ مفید ملک نہیں ہے، سمجھ میں نہیں آتا ۔

اس کا جواب سننے کے لیے ضروری ہے کہ اوّلاً یہ بات ذہن نشین کر لی جائے سب جانتے ہیں کہ

جیسے مرکب کے لیے اجزاء کا ہونا، اور اضافت کے لیے طرفین کا ہونا ضروری ہے ایسے ہی عرض کے لیے موصوف بالذات سے موصوف بالعرض تک رسائی کی خاطر محرکات اور آلات کی ضرورت ہے، نیز کبھی قبولِ اثر کی وجہ سے موانع کو ہٹانے کی ضرورت بھی پیش آتی ہے۔ زندگی کے احوال و ظروف اور واقعات و نظریات میں عقلی حیثیت سے کوئی چیز ان صورتوں سے بالا نہیں ہے۔ عقد بھی محرکات کے اقسام میں سے ہے اس بناء پر اگر کہا جائے کہ عقد کے لیے عاقدین اور انعقاد کے لیے منعقدین کا ہونا ضروری ہے تو کوئی بیجا نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں اضافی باتیں ہیں اور اضافت کے لیے طرفین کا ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا اگر طرفین میں سے ایک بھی نہ ہو گا تو عقد و انعقاد کا وجود نہ ہو گا۔ طرفین کے نہ ہونے کو کبھی تسلیم نہ کیا جائے گا۔ قانون میں جس قدر دیوانی معاملات کی حیثیت باطل کی ہے ان کی صورت یہی ہے مثلاً شریعت میں مردار اور خون کی بیع باطل ہے بظاہر بیچی ہوئی چیز اور قیمت دونوں موجود ہیں مگر ذرا غور سے دیکھا جائے تو حق و باطل سے اور موجود معدوم سے ممتاز ہو کر سامنے آ جائے گا بظاہر ہمیں یہاں مردار اور خون منعقد کی حیثیت میں نظر آتے ہیں مگر واقعہ

اس کے برعکس ہے کیونکہ بیع عقد مطلق کو نہیں بلکہ عقد شرعی کو کہتے ہیں۔ بیع کی تعریف یہ ہے کہ مبادلۃ المال بالمال اور سب جانتے ہیں کہ قانون کی نظر میں مردار اور خون مال نہیں ہے۔ مال وہ ہے کہ جس کے دامن سے منفعت وابستہ ہو اور یہاں منفعت نہیں بلکہ مضرت ہی مضرت کا وجود ہے۔ اگر معاملہ میں مال کا ہونا ضروری ہے اور مردار و خون میں مال ہونے کی صلاحیت نہیں ہے اور جب مال نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مبیع کا وجود نہیں ہے تو اس کا حاصل یہ ہے کہ طرفین میں سے ایک طرف مفقود ہے۔ قانون میں مجہول اور معدوم کی بیع اسی بنا پر ناجائز ہے۔ ان چیزوں کی بیع خرید و فروخت کو جو تمہارے پاس نہیں اسی لیے منع کیا گیا۔ حبل الحبلہ کی بیع کی ممانعت بھی اسی بنا پر ہے۔ پھلوں کے ظہور سے پہلے فروختگی کی ممانعت کا سرچشمہ بھی یہی ہے۔

ثانیاً یہ بھی ذہن نشین ہونا چاہیے کہ تسعیر اللہ سبحانہ کا کام ہے۔ حدیث میں ارشادِ نبوت ہے ان اللہ ھو المسعر۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ معاملات اور ظلم و انصاف کا اس وقت چولی دامن کا ساتھ ہوتا ہے جب حق کے مقابلے میں حق ہو۔ ایسے مواقع پر عقل کا فیصلہ یہی ہے کہ دونوں ساقط الاعتبار قرار دیے جائیں لیکن حقوق کے تعارض کے وقت میں دونوں کو ساقط قرار دینا زندگی سے دست کش ہونے کے مترادف ہے۔ عدل و انصاف حقوق میں مساوات اور برابری چاہتا ہے۔ اس مساوات اور برابری کے لیے ہمارے پاس کوئی پیمانہ ہونا چاہیے۔ جنس اور نوع بھی اگرچہ پیمانہ بن سکتا ہے لیکن متحد الاجناس اور متحد الانواع کے لیے بھی پیمانہ درکار ہے تاکہ مساوات اور عدم مساوات کا فیصلہ کیا جا سکے۔ گندم اور جو اگر ناپ کر دی جاتی ہیں تو سونے اور چاندی کو تول کر دیا جاتا ہے۔ یہاں بھی ایک ایسے معیار، میزان اور پیمانہ کی ضرورت ہے کہ مساوات ہو سکے اور عدل و انصاف کے معنے بروئے کار آ سکیں۔ اس سے تم اندازہ کر سکتے ہو کہ اصل عقد ربا قدر کی حد تک عقد فاسد ہے اور قدر زائد کی حد تک بیع باطل ہے اور یہ بات کہ ربا پر مشتمل معاملہ مفید ملک نہیں نفس ربا کے بارے میں کیونکہ گفتگو کا موضوع یہی ہے۔ اور یہاں سے یہ بات بھی الم نشرح ہو کر سامنے آ گئی کہ ربا کے معاملہ میں مسلمان اور کافر برابر ہیں خواہ کوئی بھی ربا پر مشتمل معاملہ کرے وہ مال کا مالک نہ ہو گا اور اس کی ملکیت ثابت نہ ہو گی۔[1]

---

[1] مکتوب ہشتم ملخصاً

ان اکابر حکیم الامت شاہ ولی اللہ، امام غزالی، امام رازی اور مولانا محمد قاسم کے بیانات کا خلاصہ یہ ہے کہ سود کی حرمت کی اصلی وجہ یہ ہے کہ وہ قطعی طور پر ایک نقصان دہ چیز ہے اور بقول مولانا محمد قاسم اس کی خباثت ذاتی ہے اور یہ خباثت صرف ایک پہلو سے نہیں بلکہ مختلف پہلوؤں سے ہے اخلاقی و روحانی حیثیت سے تمدنی و اجتماعی حیثیت سے اور معاشی حیثیت سے۔

جی چاہتا ہے کہ ہم ان بزرگوں کے بیانات کی روشنی میں ان خباثتوں کا ایک اجمالی جائزہ پیش کریں۔ لیکن آج دَورِ جدید میں سُود کی جو خباثت منکشف ہوتی ہے اسے پہلے گوش گزار فرمایئے۔ وہ یہ کہ سُود ایک ایسا عامل ہے جو سرمایہ میں بے حد وحساب اضافہ کرتا ہے۔ یہ اضافہ نہ تو کسی سعی و جُہد کا نتیجہ ہوتا ہے نہ کسی طرح کی محنت کا ثمرہ۔ سُود کی یہ خباثت ایسی ہے جو ہاتھ پر توڑ کر بیٹھے رہنے والے ایک طبقہ کو اس کا موقع فراہم کرتی ہے کہ وہ افزائش دولت کے سلسلے میں تمام تر اسی ذریعہ پر انحصار کر لیں۔ نتیجۃً اس طبقہ میں سستی، کاہلی، مسرفانہ، عیاشی اور بدکرداری پھیلتی ہے اور یہ سب کچھ ان محنت کشوں کے بل پر جو دولت کے محتاج ہوتے ہیں اور تنگی کے عالم میں مجبور ہو کر سُودی قرض لیتے ہیں۔ اس طرح دو خطرناک اجتماعی امراض پیدا ہو جاتے ہیں۔ سرمایہ میں بے حد وحساب اضافہ اور انسانیت کے بلند و پست دو طبقات میں روز افزوں تفریق جو کسی حد پر ٹھہرنے کا نام نہیں لیتی۔ مزید براں ایک نئے خطرے کے طور پر ایک کاہل اور بے عمل طبقہ کا وجود جو بجز عیش و عشرت کچھ اور کرنے کا نام نہیں لیتا اور دُنیا کی ساری نعمتیں بس بیٹھے ہی بیٹھے حاصل کرتا رہتا ہے گویا اس کی دولت مزید دولت کے شکار کے لیے ایک جال ہے۔ ایسا جال جس میں شکار کو مغالطہ دینے کے لیے دانے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ ضرورت مندوں کے غول کے غول اس میں خود بخود پھنستے رہتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ سُود کھانا اسلامی تصورِ زندگی کے اس بنیادی اُصول سے ٹکراتا ہے کہ مال اللہ کا ہے جس میں انسانوں کو نائب بنایا ہے۔

سُود کے اخلاقی مفاسد

آیئے اخلاق و روحانیت کے نقطۂ نظر سے دیکھئے کیونکہ اخلاق اور روح ہی جوہرِ انسانیت

ہیں۔ اور اگر کوئی چیز ہمارے اس جوہر کو نقصان پہنچانے والی ہو تو بہر حال وہ قابل ترک ہے خواہ کسی دوسرے پہلو سے اس میں کتنے ہی فوائد ہوں۔ اب اگر آپ سُود کا نفسیاتی تجزیہ کریں گے تو آپ کو بیک نظر معلوم ہو جائے گا کہ روپیہ جمع کرنے کی خواہش سے لے کر سُودی کاروبار کے مختلف مرحلوں تک پورا ذہنی عمل خود غرضی، بخل، تنگ دلی اور سنگدلی اور زر پرستی جیسی صفات کے زیر اثر جاری رہتا ہے اور جتنا جتنا آدمی اس کاروبار میں آگے بڑھتا ہے۔ یہی صفات اس کے اندر نشو و نما پاتی جاتی ہے۔

تمدنی و اجتماعی مفاسد

اب تمدنی حیثیت سے دیکھئے۔ ایک ذرا سے غور و خوض سے یہ بات ہر شخص کی سمجھ میں بآسانی آ سکتی ہے کہ جس معاشرے میں افراد ایک دوسرے کے ساتھ خود غرضی کا معاملہ کریں۔ کوئی اپنی ذاتی غرض اور اپنے ذاتی فائدے کے بغیر کسی کے کام نہ آئے۔ ایک کی حاجت مندی دوسرے کے لیے نفع اندوزی کا موقع بن جائے اور مال دار طبقوں کا مفاد نادار طبقوں کے مفاد کی ضد ہو جائے۔ ایسا معاشرہ کبھی مستحکم نہیں ہو سکتا۔ اس کے اجزاء ہمیشہ انتشار و پراگندگی ہی کی طرف مائل رہیں گے۔ اور اگر دوسرے اسباب بھی اس صورت حال کے لیے مددگار بن جائیں تو ایسے معاشرہ کے اجزاء کا باہم تصادم ہو جانا بھی کچھ مشکل نہیں ہے۔ اس کے برعکس جس معاشرے کا اجتماعی نظام آپس کی ہمدردی پر مبنی ہو۔ جس کے افراد ایک دوسرے کے ساتھ فیاضی کا معاملہ کریں۔ جس میں ہر شخص دوسرے کی احتیاج کے موقع پر فراخ دلی کے ساتھ مدد کا ہاتھ بڑھائے۔ اور جس میں مالدار لوگ نادار لوگوں کے ساتھ ہمدردانہ اعانت یا کم از کم منصفانہ تعاون کا طریقہ برتیں۔ ایسے معاشرے میں آپس کی محبت اور خیر خواہی اور دلچسپی نشو و نما پائے گی۔ اس کے اجزاء ایک دوسرے کے ساتھ پیوستہ اور ایک دوسرے کے پشتیبان ہوں گے۔ اس میں اندرونی نزاع و تصادم کو راہ پانے کا موقعہ نہ مل سکے گا۔ اس میں باہمی تعاون اور خیر خواہی کی وجہ سے ترقی کی رفتار پہلے معاشرے کی بہ نسبت بہت زیادہ تیز ہو گی۔

ایسا ہی حال بین الاقوامی تعلقات کا بھی ہے ایک قوم دوسری قوم کے ساتھ فیاضی و ہمدردی کا معاملہ کرے اور اس کی مصیبت کے لیے کھلے دل سے مدد کا ہاتھ بڑھائے۔

ممکن نہیں ہے کہ دوسری طرف سے اس کا جواب محبت اور شکر گزاری اور مخلصانہ خیر خواہی کے سوا کسی اور صورت میں ملے۔ اس کے برعکس وہی قوم اگر اپنی ہمسایہ قوم کے ساتھ خود غرضی و تنگ دلی کا برتاؤ کرے اور اس کی مشکلات کا ناجائز فائدہ اٹھائے تو یہ ہو سکتا ہے کہ مال کی صورت میں وہ بہت کچھ نفع اس سے حاصل کرے لیکن یہ کسی طرح ممکن ہی نہیں ہے کہ پھر اپنے اس شائیلاک قسم کے ہمسایہ کے لیے اس قوم کے دل میں کوئی اخلاص اور محبت اور خیر خواہی رہ جائے۔

سود کے معاشی نقصانات

اب اس کے معاشی پہلو پر نگاہ ڈالیے۔ سود کا تعلق معاشی زندگی کے ان معاملات سے ہے جن میں کسی نہ کسی طور پر قرض کا لین دین ہوتا ہے۔ اس کی بدترین مثال مہاجنی سود ہے جو صرف برِّ عظیم پاک و ہند تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ ایک عالمگیر بلا ہے۔ یہ وہ بلائے عظیم ہے جس میں ملک کے غریب متوسط الحال طبقوں کی بڑی اکثریت بُری طرح پھنسی ہوئی ہے۔ اس کی وجہ سے قلیل المعاش کارکنوں کی آمدنی کا بڑا حصہ مہاجن لے جاتا ہے۔ شب و روز کی ان تھک محنت کے بعد جو تھوڑی سی تنخواہیں یا مزدوریاں ان کو ملتی ہیں ان میں سے سود ادا کرنے کے بعد ان کے پاس اتنا بھی نہیں بچتا کہ وہ دو وقت کی روٹی چلا سکیں۔ یہ چیز صرف یہی نہیں کہ ان کے اخلاق کو بگاڑتی ہے اور انہیں جرائم کی طرف دھکیلتی ہے اور صرف یہی نہیں کہ ان کے معیارِ زندگی کو پست اور ان کی اولاد کے معیارِ تعلیم و تربیت کو پست تر کر دیتی ہے بلکہ اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے کہ دائمی فکر اور پریشانی ملک کے عام کارکنوں کی قابلیتِ کار کو بہت گھٹا دیتی ہے اور جب وہ دیکھتے ہیں کہ ان کی محنت کا پھل دوسرا لے جا رہا ہے تو اپنے کام سے ان کی دلچسپی ختم ہو جاتی ہے۔ اس لحاظ سے سودی کاروبار کی یہ قسم صرف ایک ظلم ہی نہیں ہے بلکہ اس میں اجتماعی معیشت کا بھی بڑا بھاری نقصان ہے۔

اس کا دوسرا معاشی نقصان یہ ہے کہ اس طرح غریب طبقہ کی رہی سہی قوتِ خریداری بھی سود خوار ساہوکار چھین لے جاتا ہے۔ لاکھوں آدمیوں کی بے روزگاری اور کروڑوں

آدمیوں کی ناکافی آمدنی پہلے ہی تجارت و صنعت کے فروغ میں مانع تھی۔ اس پر تم نے اچھی آمدنیاں رکھنے والوں کو یہ راستہ دکھایا کہ وہ خرچ نہ کریں بلکہ زیادہ سے زیادہ پس انداز کیا کریں۔ اس سے کاروبار کو ایک نقصان اور پہنچا۔ اب اس پر مستزاد یہ ہے کہ لاکھوں کروڑوں غریب آدمیوں کو ناکافی تنخواہوں اور مزدوریوں کی شکل میں جو تھوڑی بہت قوت خریداری حاصل ہوتی ہے اس کو بھی وہ اپنی ضروریات زندگی خریدنے میں استعمال نہیں کرنے پاتے بلکہ اس کا بڑا حصہ ساہوکار ان سے چھین لیتا ہے اور اس کو اشیاء کی خریداری پر صرف کرنے کے بجائے سوسائٹی کے سر پر مزید سود طلب قرض چڑھانے میں استعمال کرتا ہے۔ ذرا حساب لگا کر دیکھئے کہ اگر دنیا میں پانچ کروڑ آدمی بھی ایسے ہوں جو مہاجنوں کے پھندے میں پھنسے ہوں اور وہ اوسطاً دس روپے مہینہ ادا کر رہے ہوں تو اس کے معنے یہ ہیں کہ ہر ماہ ۵۰ کروڑ روپے کا مال فروخت ہونے سے رہ جاتا ہے اور اتنی بھاری رقم معاشی پیداوار کی طرف پلٹنے کے بجائے مزید سودی قرضوں کی تخلیق میں ماہ بماہ صرف ہوتی رہتی ہے۔[1]

سود ترقی کا نہیں بلکہ تنزل کا ذریعہ ہے

۲۱۸ - لہٰذا اب جس کو بھی اس کے پروردگار کی یہ نصیحت پہنچ گئی اور وہ آئندہ سود لینے سے باز آگیا تو جو کچھ پہلے چکا ہے وہ اس کا ہو چکا ہے اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ یعنی سود کی حرمت سے پہلے جو تم نے سود لیا ہے دنیا میں اس کو مالک کی طرف سے واپس کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا یعنی تم کو اس سے مطالبہ کرنے کا حق نہیں اور آخرت میں حق تعالیٰ کو اختیار ہے، چاہے اپنی رحمت سے اسے بخش دے لیکن حرام ہونے کے باوجود بھی اگر کوئی باز نہ آیا بلکہ برابر سود لیتا رہا تو وہ دوزخی ہے اور اللہ تعالیٰ کے حکم کے سامنے اپنی عقلی دلیلوں کو پیش کرنے کی سزا وہی سزا ہے جو فرمائی ہے۔[2]

اس فقرے میں یہ بتایا گیا ہے کہ سود حرام ہونے سے پہلے جس شخص نے کوئی رقم لی تھی

---

[1] مسئلہ سود [2] افادات شیخ الہند

لیکن جب سُود کو حرام کر دیا گیا تو اگر آئندہ کے لیے اس نے توبہ کی اور باز آگیا تو اس سے پہلے جمع شدہ رقم ظاہر شرع کی رُو سے اس کی ہو گئی اور باطنی معاملہ اس کا کہ وہ دل سے باز آیا یا منافقانہ توبہ کر لی اس کا یہ معاملہ خدا کے حوالے رہا۔ اگر دل سے توبہ کی ہے تو عند اللہ نافع ہو گی ورنہ کالعدم ہو گی عام لوگوں کو بدگمانی کرنے کا حق نہیں ہے اور جو شخص نصیحت سُن کر بھی اسی قول و فعل کی طرف عود کرے تو چونکہ یہ فعل سود خواری گناہ ہے یہ لوگ دوزخ میں جائیں گے اور چونکہ ان کا یہ قول کہ سُود مثل بیع کے حلال ہے کفر ہے اس لیے وہ دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے[1]

یہ نہیں فرمایا کہ جو کچھ کھالیا اسے اللہ معاف کر دے گا بلکہ ارشاد یہ ہو رہا ہے کہ اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ اس فقرے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو کھایا سو کھا چکا کہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جو کھا چکا اسے معاف کر دیا گیا بلکہ اس سے محض قانونی رعایت مراد ہے یعنی جو سُود پہلے کھایا جا چکا ہے اسے واپس دینے کا قانوناً مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اگر اس کا مطالبہ کیا جائے تو مقدمات کا ایک لامتناہی سلسلہ شروع ہو جائے جو کہیں جا کر ختم نہ ہو گا مگر اخلاقی حیثیت سے اس کی نجاست بدستور باقی رہے گی۔ جو مال کسی شخص نے سُودی کاروبار سے سمیٹا ہو اگر وہ فی الواقع خدا سے ڈرنے والا ہو گا اور اس کا معاشی و اخلاقی نقطہ نظر واقعی اسلام قبول کرنے کے بعد تبدیل ہو چکا ہو گا تو وہ خود اپنی اس دولت کو جو حرام ذرائع سے آئی تھی اپنی ذات پر خرچ کرنے سے پرہیز کرے گا اور کوشش کرے گا کہ جہاں تک ان حقداروں کا پتہ چلایا جا سکتا ہے جن کا مال اس کے پاس ہے اس حد تک ان کا مال انہیں واپس کر دیا جائے اور جس حصہ مال کے مستحقین کی تحقیق نہ ہو سکے اسے اجتماعی فلاح و بہبود کے کاموں پر صرف کیا جائے۔ یہی عمل اسے خدا کی سزا سے بچا سکے گا۔ رہا وہ شخص جو پہلے کمائے ہوئے مال سے بدستور فائدہ اٹھا رہا ہے تو بعید نہیں کہ وہ اپنی اس حرام خوری کی سزا پا کر رہے[2]

ربا نسیئہ اور ربا فضل

یہ بات آپ پہلے سُن چکے ہیں کہ ربا لغت کی زبان میں زیادتی کو کہتے ہیں۔ علامہ

---

[1] معارف القرآن م ش [2] تفہیم القرآن

ابن العربی فرماتے ہیں کہ آیت قرآنی میں اس سے مراد وہ زیادتی ہے جس کے مقابلے میں کوئی مال نہ ہو بلکہ محض اُدھار ہو اور اس کی میعاد ہو۔ ابوبکر الجصاص نے ربا کے معنے یہ بیان فرمائے ہیں وہ قرض جس میں کسی میعاد کے لیے اس شرط پر قرض دیا جائے کہ قرضدار اس کو اصل مال سے زیادہ کچھ رقم ادا کرے گا۔ خلاصہ یہ کہ اُدھار دے کر اس پر نفع لینے اور جس قدر مدت اُدھار کی بڑھ جاتے اتنا ہی سُود بڑھا دینے کا نام ربوٰ ہے اصطلاحِ شریعت میں اسی کو ربا نسیئہ کہتے ہیں۔ قرآن عزیز میں اسی کو حرام کیا گیا ہے۔ اسی کو ربا القرآن یا ربا القرض کہتے ہیں۔ اس کے حرام ہونے میں اُمت میں کبھی دو رائیں نہیں ہوئی ہیں اور آج کل جو ربا معاشیات کا مدار سمجھا جاتا ہے وہ بھی ربا ہے ان آیات میں اسی کی حرمت کا اعلان ہوا ہے۔

سُود کی حُرمت بتدریج ہوئی

یہی ربا ہے جو قرآن میں یکبارگی نہیں بلکہ شراب کی طرح بتدریج حرام ہوا ہے اس موضوع پر اولیں آیت قرآن میں یہ آئی ہے

وما اتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربو عند اللہ وما اتیتم من زکوٰۃ تریدون وجہ اللہ فاولٰئک ھم المضعفون۔

اور جو سُود تم دیتے ہو تاکہ لوگوں کے مالوں میں شامل ہو کر وہ بڑھ جائے اللہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھتا اور جو زکوٰۃ تم اللہ کی خوشنودی کے لیے دیتے ہو یہی دینے والے درحقیقۃ" اپنا مال بڑھاتے ہیں۔

یعنی سُود بیاج سے گو بظاہر مال بڑھتا دکھائی دیتا ہے لیکن حقیقت میں گھٹ رہا ہے جیسے کسی آدمی کا بدن ورم سے پھول جائے وہ بیماری یا پیام موت ہے اور زکوٰۃ نکالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مال کم ہوگا فی الحقیقت وہ بڑھتا ہے جیسے کسی مریض کا بدن مسہل وتنقیہ سے گھٹتا دکھائی دے مگر انجام اس کا صحت ہے۔ سُود اور زکوٰۃ کا حال بھی انجام کے اعتبار سے ایسا ہی سمجھ لو۔

اس آیت کے بعد آلِ عمران کی یہ آیت اتری ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ

اے اہل ایمان ! بڑھتا اور چڑھتا سود کھانا چھوڑ دو۔

بالکل آخر میں یہ آیت نازل ہوئی ہے جس کی تشریح پیش کی جا رہی ہے اور جس کے ذریعے سود کو قطعی طور پر حرام کر دیا بلکہ بتانے والوں نے تو یہاں تک انکشاف کیا ہے کہ یہ آیاتِ قرآنی قرآن کی آیتوں میں باعتبارِ نزول آخری آیات ہیں۔ چنانچہ حضرت فاروق اعظم فرماتے ہیں،

آیتِ ربا قرآن کی آخری آیتوں میں ہے اس کی پوری تفصیلات بیان فرمانے سے پہلے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے اس لیے اب احتیاط ضروری ہے۔ ربا کو تو چھوڑنا ہی ہے جس صورت میں ربا کا شبہ بھی ہو اس کو بھی چھوڑ دینا چاہیے۔

بہر حال ربا۔ نسیئہ قرآن کی ان آیات میں حرام کیا گیا ہے۔ اسی کو حافظ ابن القیم ربا۔ جلی اور ربا۔ جاہلیت کہتے ہیں۔ چنانچہ ابن القیم فرماتے ہیں:

ربا کی دو قسمیں ہیں ایک جلی دوسرا خفی۔ جلی کو اس لیے حرام کیا گیا ہے کہ اس میں ضررِ عظیم اور شدید مفسدہ موجود ہے۔ ربا جلی ربا نسیئہ کا نام ہے اور یہ وہ ربا ہے جو زمانۂ جاہلیت میں رائج تھا۔ مثلاً وہ کسی ضرورت مند کو قرض دیتے اور جب وہ مدت موعود پر ادا نہ کرتا تو اس شرط پر مدت کا اضافہ کرتے کہ اس قدر زیادہ دینا پڑے گا اور اس طرح مدت میں اضافہ کے ساتھ سود کا اضافہ کرتے جاتے حتیٰ کہ ایک سو کی رقم ہزاروں تک پہنچ جاتی اور اس قسم کا معاملہ وہی لوگ قبول کرتے تھے جو محتاج، مفلس اور نادار ہوتے اور قرض خواہ کی رقم ادا کرنے سے قاصر رہتے۔ وہ جب یہ دیکھتے تھے کہ قرض کی رقم سود کی وجہ سے ادائے قرض میں مہلت دے دیتا ہے تو تقاضے کی شدت اور عدمِ ادائیگی کی صورت میں قید و بند کی مصیبت سے گھبرا کر جبراً اس اضافہ کو برداشت کرتے جاتے تھے اور وقت گزرتا جاتا حتیٰ کہ نوبت یہ آجاتی کہ تاخیر کی بدولت اضافہ مال کا نقصان شدید سے شدید تر ہو جاتا اس پر مصیبت کا پہاڑ ٹوٹ پڑتا اور قرض کی رقم پر سود بڑھتے بڑھتے

اس کی ساری املاک پر حاوی ہو جاتا اور اس کے نتیجہ میں قرض خواہ قرضدار کا سارا مال ناجائز طریق پر ہڑپ کر جاتا اور قرضدار پریشان کن حالات سے دوچار ہو جاتا۔ اللہ کی رحمت، حکمت اور اپنی مخلوق پر احسان اس کو مقتضی ہوئے کہ ربا کو حرام کیا جائے [1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن القیم کے خیال مبارک میں ربا نسیئہ اور ربا جاہلیت ایک ہیں۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ قرآن کی اس آیت میں فلہ ما سلف کی تعبیر بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔ اسامہ کی حدیث دو طرح سے آئی ہے انما الربٰو فی النسیئۃ اور لا ربا الا فی النسیئۃ۔ یہی عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن الزبیر، اسامہ ابن زید، عطاء ابن ابی رباح، سعید اور عروہ کی رائے ہے کہ قرآن میں ربا نسیئہ حرام ہے۔ اور حجۃ الوداع میں اسی کے بارے میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اعلان فرمایا ہے:

یاد رکھو جاہلیت کا ہر سود ختم کیا جا رہا ہے اور میں سب سے پہلے عباس بن عبدالمطلب کے سود کو ختم کرتا ہوں۔

سود کی یہی قسم ربا نسیئہ یعنی قرض و ادھار جو اس زمانے میں اہل عرب میں رائج تھا آج بھی معاشی زندگی کے ان معاملات میں سے ہے جن میں کسی نہ کسی صورت سے قرض کا لین دین ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم آئندہ قرضوں کی تفصیل میں بتائیں گے۔

الغرض اصل سود جو از روئے قرآن حرام ہوا وہ ربائے نسیئہ ہے لیکن اسلامی قانون کا ایک خاص مزاج یہ ہے کہ وہ جس چیز کو حرام کرتا ہے اس تک پہنچنے والے ذرائع اور وسائل پر بھی قدغن قائم کر دیتا ہے وہ زنا کو حرام کرتا ہے تو اجنبی عورت کے ساتھ خلوت میں جمع ہونے اور اجنبی عورت کی طرف دیکھنے پر بھی پابندی لگاتا ہے۔ اسی طرح سود کے مسئلہ میں اصل حکم تو یہ تھا کہ قرض کے معاملات جو سودی لین دین ہوتا ہے وہ قطعاً حرام ہے لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حرام تک پہنچنے کے وسائل پر بھی پابندی لگا دی تاکہ لوگ اس کے قریب بھی نہ پھٹکیں۔ اس کو ربائے فضل کہتے ہیں۔

---

[1] اعلام الموقعین

ربائے فضل کی حقیقت

ایک ہی جنس کی دو چیزوں کی دست بدست لین دین میں زیادتی کو ربائے فضل کہتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حرام قرار دیا۔ کیونکہ اس سے زیادہ ستانی کا دروازہ کھلتا ہے اور انسان میں وہ ذہنیت پرورش پاتی ہے جس کا آخری ثمرہ سود خواری ہے۔

حافظ ابن القیم جوزی فرماتے ہیں:

اور ربائے فضل کی حرمت سد ذرائع کی بنا پر ہے جیسا کہ حدیث ابی سعید خدری سے بصراحت معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض خرید و فروخت نہ کرو کیونکہ ایسی صورت میں مجھے اندیشہ ہے کہ تم ربا میں مبتلا ہو جاؤ گے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربائے فضل کو اس لیے ناجائز قرار دیا ہے کہ یہ ربا النسیئہ تک پہنچنے کا ذریعہ ہے اور یہ اس لیے کہ ایک عقل مند آدمی ایک درہم کو دو درہم کے ساتھ اسی صورت میں خرید و فروخت کر سکتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان کھرے اور کھوٹے سکے میں تفاوت یا ہلکے اور بھاری کا فرق ہو۔ اگر وہ جنس کی وحدت کا لحاظ نہ کرتے ہوئے صفات کے تفاوت کو معیار قرار دیتا ہے تو یہ تفاوت اس کو نقد معاملہ سے ہٹا کر ادھار کے لین دین تک بآسانی پہنچا دے گا اور اسی کا نام ربا النسیئہ ہے۔ اس طرح بالآخر ربا الفضل کے کاروباری ربا النسیئہ کے مرتکب ہو جائیں گے اس لیے یہ کہنا بیجا نہیں ہے کہ ربا الفضل ربا النسیئہ کے لیے قریب ترین ذریعہ اور وسیلہ کا کام دیتا ہے اس لیے شارع علیہ السلام کی حکمت نے فیصلہ کیا کہ اُمت پر اس قریب ترین ذریعہ کا دروازہ بھی بند کر دیا جائے اور بلا شبہ یہ حکمت عقل فطرت کے عین مطابق اور سودی مفاسد کے سدباب کے لیے بہترین ہے[1]

اور دوسری جگہ اسی کتاب میں فرماتے ہیں:

شارع حکیم و دانا ہے وہ انسان کی مصالح اور ضروریات پر پابندیاں اس وقت

---

[1] اعلام الموقعین

لگاتا ہے جبکہ کسی معاملہ میں ضمنی یا لزومی طور پر ایسا مفسدہ موجود ہو جو مصلحت و ضرورت کے مقابلے میں زیادہ قابل لحاظ ہے اور ربا الفضل کی حُرمت سے متعلق حکمت بہت سے لوگوں پر مستور ہے، حتیٰ کہ بعض متاخرین نے اعتراف کیا ہے کہ میں نہیں کہہ سکتا کہ ربا الفضل کی حُرمت کس حکمت و مصلحت پر مبنی ہے۔ حالانکہ گزشتہ سطور میں ہم واضح کر چکے ہیں کہ ربائے فضل کی حرمت شریعت کی عظیم الشان حکمت اور مخلوقِ خدا کی مصالح کی بہترین حفاظت پر مبنی ہے اور یہ کہ ربا کی دو قسمیں ہیں ا۔ ربا النسیئہ، اس کی حُرمت ان اُمور میں سے ہے جن کو صاحبِ شریعت نے حرام قرار دینا اہم مقاصد میں سے سمجھا ہے ۲۔ ربائے فضل، اور اس کی حرمت ذرائع اور وسائل کی حُرمت میں سے ہے اس لیے نفوسِ انسانی کی یہ کمزوری ہے کہ ان کو نقد نفع کی راہیں تنگ نظر آتی ہیں تو پھر وہ کوشش کرتے ہیں کہ کسی طرح نفع موخر ہی میسر آجائے اور اس طرح ربا النسیئہ تک پہنچ جاتے ہیں، لہٰذا شریعت نے ایسے وسیلہ کو بند کردینا ہی ضروری سمجھا اور اس لیے ربا الفضل پر بھی ممانعت کی باڑھ لگا دی تاکہ ربا النسیئہ تک کوئی نہ پہنچ سکے۔ اب اہلِ نظر انصاف کریں کہ اس سے بہتر حکمت اور حکم کیا ہو سکتا ہے[1]

ربائے فضل پر ارشادِ نبوت

ربائے فضل کے متعلق حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکام نقل ہو کر آتے ہیں ان میں اگرچہ صرف چھ چیزوں کا نام آیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے :

عبادہ ابن الصامت سے روایت ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ سونے کا مبادلہ سونے سے اور چاندی کا مبادلہ چاندی سے اور گیہوں کا گیہوں سے اور جو کا جو سے اور کھجور کا کھجور سے اور نمک کا نمک سے اس طرح ہونا چاہیے کہ جیسے کا تھا اور برابر برابر اور دست بدست ہو، البتہ اگر مختلف

---

[1] اعلام الموقعین

اصناف کی چیزوں کا ایک دوسرے سے مبادلہ ہو تو پھر جس طرح چاہو بشرطیکہ لین دین دست بدست ہو۔

یہ حدیث مسندِ احمد، صحیح مسلم، نسائی، ابنِ ماجہ اور ابوداؤد میں آئی ہے اور یہی حدیث کی مختلف کتابوں میں مختلف الفاظ میں ابوسعید خدری اور ابوہریرہ سے بھی آئی ہے۔

ارشادِ نبوت میں تو صرف یہی چیزیں اموالِ ربویہ قرار دی گئی ہیں جن کا باہمی تبادلہ زیادتی کے ساتھ نہ اُدھار جائز ہے نہ نقد۔

ارشادِ نبوّت پر فقہاء کا تفکّر

بعد کو فقہاءِ اسلام نے اس ارشادِ نبوت پر غور کیا تو جو خصوصیات ان چھ چیزوں میں تھیں دوسری چیزوں میں بھی انہوں نے محسوس کیں، اسی لیے انہوں نے حضور انور کو اس ارشاد کو ایک اساس قرار دیتے ہوئے ان چیزوں کو بھی ربائی مالوں میں داخل کر دیا جن میں ان کی نگاہ میں وہ خصوصیات موجود ہیں۔ امام شافعی اور قریب قریب امام مالک نے سونا اور چاندی کے بارے میں سوچا کہ اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جس میں قیمت بننے کی صلاحیت ہو۔ اب خواہ وہ سونا اور چاندی ہو یا کچھ اور، اسی طرح گیہوں اور جو، نمک، کھجور کو دیکھ کر ان بزرگوں نے اندازہ کیا کہ ان سے مراد ہر وہ چیز ہے جو کھانے اور پینے کے کام آتی ہو۔ لیکن ربائی اموال کی یہ خصوصیت کہ اس کا ہر فرد دوسرے فرد کا قائمقام ہوتا ہے اور اس کی یہی خصوصیت ان نتائج کی ذمہ دار ہے جو سُودی کاروبار میں پیش آتے ہیں۔ اس نکتہ پر صرف امام اعظم ابوحنیفہ کی نظر پہنچی انہوں نے غور کیا کہ یہ خصوصیت ہر اس چیز میں موجود ہے جس کی ہم جنس ہونے کے ساتھ خرید و فروخت پیمانہ سے یا وزن سے ہوتی ہے اس لیے امام اعظم نے ہر اس چیز کو جو ناپ کر یا تول کر بکتی ہو ربائی مال قرار دیا اور ان کے باہمی تبادلہ میں زیادتی کو ناجائز قرار دیا۔ ان اجتہادی دقیقہ سنجیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ربا اب ہزاروں چیزوں تک پھیل گیا۔ فقہاء نے تفصیلات میں دفتر کے دفتر تیار کر دیے لیکن اصلی بحث کا خلاصہ وہی ہے جو میں نے عرض کر دیا۔

ایک غلط فہمی

فقہ کی کتابوں میں سُود کے مباحث کو دیکھ کر لوگوں کو یہ غلط فہمی ہو گئی ہے کہ اسلام نے جس سُود کو حرام کیا ہے وہ قرض والا موجودہ سُود نہیں بلکہ خرید و فروخت کی چند صورتیں ہیں جن سے منع کیا گیا ہے اور ان کا ہی فقہ کی کتابوں میں ذکر ہے۔ اگر کوئی شخص اس کو آڑ بنا کر اس سُود کی حرمت کو مشتبہ بنانے کی کوشش کرے جس کے سُود ہونے پر نصوص صریحہ وارد ہو چکی ہیں۔ اور اس طریق استدلال سے رخصتوں اور حیلوں کا دروازہ کھولے اور پھر ان دروازوں سے گزر کر اُمت کو سرمایہ داری کے راستہ پر چلنے کی دعوت دے۔ حقیقت اس کا شمار ان لوگوں میں ہو گا جو قرآن کے خنزیر کو عرب کا چوہا اور قرآن کی خمر کو کسی خاص درخت کا رس قرار دے کر خنزیر اور خمر کی حلت کا فتویٰ دے۔ ظاہر ہے کہ اگر اسلام نے اس سُود کو منع نہیں کیا تو کس چیز کو منع کیا ہے؟ کتنے تعجب کی بات ہے کہ جس "معاشی سرطان" کی تشخیص ارسطو تک کی عقل نے کر لی تھی اسی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اسلام کی نگاہ معاشیات کے اس زہریلے بگاڑ پر نہ پڑی اور پڑی بھی تو کس چیز پر جس کا نہ اب دُنیا میں رواج ہے اور نہ کسی کو اس کا تجربہ ہے۔ دراصل یہ لوگ خود ہی گمراہ ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرنا چاہتے ہیں۔ یاد رکھیئے کہ قرآن نے جس سُود کو بالذات حرام قرار دیا ہے اور معاشی جرم بتایا ہے وہ قرض والا موجودہ سُود ہے خواہ یہ نجی ضرورت کے لیے ہو یا کاروبار کی خاطر ہو۔

فقہا کی دقیقہ سنجیوں کی وجہ

سُود کے موضوع پر اس قسم کے کچھ مسائل کا تذکرہ جن میں بظاہر عملی دُشواریاں نظر آتی ہیں اس لیے ہے کہ اسلام چونکہ قطعی طور پر سُود کی بنیاد انسانی معاشیات سے اکھاڑ کر نکال دینا چاہتا ہے اس لیے جہاں بھی اس کی باریک رگ اور ریشے نظر آتے ہیں ان کو فوراً کھرچ دیتا ہے اور ایک ایسے خطرناک مہلک معاشی جرثومہ کو ختم کرنے کے لیے خود مسلمانوں کو اگر کچھ دشواریوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے تو چاہیے کہ نقطہ نظر کے استحکام کی خاطر اسے گوارا کر لیں۔ آخر زندگی کے دوسرے پہلوؤں میں بھی اپنے نصب العین

کے تحفظ کی خاطر لوگ اس سے بھی زیادہ دشواریاں خندہ پیشانی سے برداشت کرتے ہیں۔

سونے اور چاندی کے زیورات اور ظروف کی خرید و فروخت میں مساوات اور تقابض کی شرطیں بے شک سنگین ہیں اور ان کی سنگینی نے ضرور عملی دشواری پیدا کر دی ہے لیکن یہ دشواری کیوں پیدا کی گئی؟ کیا صرف سود سے بچنے کے لیے؟ بظاہر یہی سمجھا جاتا ہے لیکن سونے اور چاندی کے زیورات اور ظروف کے بارے میں نبوت کا جو اصلی نقطہ نظر ہے وہ لوگوں کی نظروں سے اوجھل ہے۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ سونے اور چاندی جن کو اسلامی معاشیات کی اصطلاحی زبان میں نقدین کہا جاتا ہے۔ ان کو نقدین بنانے کی جگہ مقصد بالذات بنا کر زیوروں اور برتنوں کی صورت میں لے آنا ملک کی معاشی زندگی کے لیے بہت بڑا سانحہ ہے بلکہ اگر یوں کہا جاتے کہ معاشی ارتقا میں سب سے بدتر سنگ راہ ہے تو بیجا نہیں ہے۔ ایک معاشی اپنے مفلس ملک کا نوحہ ان الفاظ میں کرتا ہے۔

ہندوستان کی قدامت پسندی اور جہالت بھی اس ملک کی غربت کی بہت کافی حد تک ذمہ دار ہے۔ جس قدر بھی دولت موجود ہے۔ اس ملک کے باشندے اس کا صحیح استعمال نہیں جانتے۔ ان کی دولت یا تو زیورات کی شکل میں ان کی عورتوں کے گلے کا ہار بن گئی ہے یا دفینوں کی صورت میں زمین کے نیچے پڑی ہوئی ہے۔"

یہ ہندوستان کے بارے میں ایک معاشی کا خیال ہے پاکستان کی صورت حال کچھ اس سے مختلف نہیں ہے اس غریب ملک میں زیور اور برتنوں نے معاشی زندگی کی اس ریڑھ کی ہڈی کو جس مقدار میں بیکار کر دیا ہے اس کا حال معاشیات کے طلبہ سے پوشیدہ نہیں ہے۔ بتانے والوں نے یہاں تک بتا دیا ہے کہ

اندازہ لگایا گیا ہے کہ اس وقت پاکستان میں فی کس ۱۵۰ روپیہ بالکل بے کار موجود ہیں۔

گویا سونے اور چاندی کو زیورات کی صورت میں مقید کرنا ملک کی دولت کو بیکار کرنا ہے اور معاشیات میں ایک پیسہ تک کو بے کار رکھنا گناہ ہے۔ جس کا مطلب یہی ہے کہ سونے اور چاندی کی ایک رتی کا زیور بنانا معاشی حیثیت سے ملک و قوم سے

غداری ہے۔ اسلامی معاشیات کے رہبرِ اعظم نے آج سے ۱۴سو سال پہلے یہ اعلان فرما کر دُنیا والوں کو آگاہ کیا تھا:

لوگو! سونے اور چاندی کے برتنوں میں پانی نہ پیا کرو اور ان کی پلیٹوں میں کھانا نہ کھایا کرو۔ (صحاح ستہ)

صرف ممانعت پر کفایت نہیں فرمائی بلکہ ملک کے اس معاشی جُرم کے بارے میں یہاں تک فرمایا کہ

چاندی کے برتن میں جو کھانا پیتا ہے جہنم کی آگ میں اس کے پیٹ میں وہ کھولے گا۔ (بخاری)

اس لیے بالاتفاق تمام مدارسِ فقہ و قانون کا اس پر اتفاق ہے کہ سونے اور چاندی کے برتن کا استعمال ہر مسلمان مرد و زن کے لیے حرام ہے۔ اور جو حکم برتنوں کا ہے مردوں کی حد تک یہی حکم زیورات کا ہے۔ بجز انگوٹھی کے کہ اس کے بارے میں فقہا کا کچھ اختلاف ہے ہر قسم کے سونے اور چاندی کے زیور مردوں پر حرام ہیں۔

زیورات اور منشاءِ نبوّت

عورتوں کے لیے زیورات کی اگرچہ ایک حد تک اجازت ہے مگر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ارشادات آئے ہیں اور مختلف اوقات میں آپ نے عورتوں کے زیور کے متعلق جو طرزِ عمل اختیار کیا ہے اس کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو منشاء مبارک یہی معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں بھی ملک کے اس سرمائے کو اپنے گلے کا طوق اور ہاتھوں کی بیڑیاں نہ بنائیں۔

ارشاد ہے اور مسندِ احمد میں موجود ہے

اے کاش میری اُمت ہی سونے کا زیور نہ پہنتی۔

یہ آپ کی مشہور حدیث ہے بلکہ اُمتی فرمایا ہے جس میں مرد و عورت دونوں داخل ہیں۔ اس میں اس تمنا کا اظہار ہے کہ اُمت سونے کا زیور استعمال نہ کرے۔

بہر حال اگرچہ فقہاءِ اسلام نے قانونی طور پر زیورات کی حُرمت کو صرف مردوں تک محدود کیا ہے لیکن بجائے قانون کے اگر ہم نبوّت کا منشاء اور آرزو پوری کرنے پر آمادہ

ہو جاتے تو عورتوں سے بھی زیور کا قصہ تمام ہو جاتا تاہم اسلام نے صراحۃً عورتوں کے لیے اگرچہ سونے چاندی کے زیور کو ممنوع نہیں کیا لیکن سونے چاندی سے سکہ کے سوا جو چیزیں بھی بنائی جاتی ہیں خواہ وہ زیور ہوں یا برتن ہوں یا کچھ اور ہوں ان کی خرید و فروخت میں ایسی دشواریاں پیدا کر دی ہیں کہ اسلامی نظامِ معیشت رکھنے والی قوم میں آسانی کے ساتھ ان کا چلن نہیں ہو سکتا ہے[1]

مقائضہ کا دستور

اسلام سے پہلے عرب میں بارٹر سسٹم یعنی جنس کو جنس سے خریدنے کا طریقہ رائج تھا اسے فقہاء کی اصطلاحی زبان میں مقائضہ کہتے ہیں۔ اسلام بتدریج اس رواج کو گھٹانا چاہتا تھا۔ علماءِ معاشیات جانتے ہیں کہ معاشی ارتقاء میں تبادلہ کے اس طریقہ کے بدلنے میں کتنا دخل ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لیے ایک جنس کی دو چیزوں میں نمبر کے فرق کو سود کے معاملہ میں ناقابلِ لحاظ قرار دیا اور صاف لفظوں میں اعلان کر دیا گیا کہ

ان کی عمدہ اور ردّی قسمیں دونوں برابر ہیں۔ (بخاری)

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ واقع میں ان چیزوں کے اقسام میں نمبروں کا تفاوت نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ اگر اس فرق کی بنا پر زیادتی کی اجازت دی جائے گی تو لوگوں کے لیے سود خواری کی راہ کھل جائے گی اور اس میں اشارا ہے کہ چیز کا چیز سے بدلنے کا رواج ختم کر کے چیز کو قیمت سے خریدنے کا دستور قائم کیا جائے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا ہے:

کھجور جو ادنیٰ کی ہو اسے بیچ دو اس کی قیمت سے اچھی کھجور خرید و۔

زرِ مبادلہ کی دشواریاں

ارشادِ نبوت سونے کا مبادلہ سونے سے اور چاندی کا مبادلہ چاندی سے برابر برابر ہو

---

[1] اسلامی معاشیات ملخصاً

کے معاشی نظریہ ہیں جہاں سُود کی بندش اور سرمایہ کے انجماد سے تعلق ہے وہاں اس طرف بھی اشارا ہو رہا ہے کہ تمام سکوں کا وزن اور معیار ایک کر دیا جائے تاکہ ایکسچینج کی جو دشواریاں پائی جاتی ہیں دُور ہو جائیں اور بٹاون کا قصہ ختم ہو جائے اور چاندی کا چاندی سے اور سونے کا سونے سے جب تبادلہ کیا جائے برابر برابر ہونا چاہیے۔ اس کی صورت اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ بین الاقوامی طور پر تمام حکومتیں اپنے اپنے نقرئی اور طلائی سکوں کو ہم وزن کر دیں اور جیسے سال و ہفتہ کے ایام تقریباً تمام ممالک میں یکساں ہوتے ہیں اسی طرح کے وزن کو بھی ساری دُنیا میں برابر کر دیا جائے اور بٹاون کے رواج کو مسدود کر دیا جائے۔ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بحیثیت رسُولِ عالم ہونے کے دُنیا سے یہ مطالبہ اس کا مستحق ہے کہ علماءِ معاشیات اس کے فوائد و ثمرات اور اس کی مخالف موجودہ شکل کے نقصانات واضح کریں۔ مدت ہوئی کہ مصر کے ایک مشہور علمی مجلہ الہلال نے ایک مضمون شائع کیا تھا۔ مضمون نگار نے جینوا کی مرحوم لیگ آف نیشنز کے سامنے یہ تجویز رکھی تھی کہ

> انجمن اقوام کی وجہ سے اس کا امکان پیدا ہو گیا ہے کہ کوئی ایسا اساسی اور بنیادی سکہ ایجاد کیا جائے جس پر دُنیا کی قوموں کا اتفاق ہو جائے اور سارے جہاں کے باشندے اس پر متحد ہو جائیں۔

کیا یہ مشورہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ الذهب بالذهب والفضة بالفضة سواء بسواء مثلا بمثل کا ترجمہ نہیں ہے۔

سُود خوار کو دائمی عذاب کی دھمکی

۸۲۲۔ اور جو شخص پھر سُود لے گا وہ دوزخی گروہ میں سے ہے ہمیشہ عذاب میں رہنے والا۔ یعنی جو کوئی اس تبلیغ کے بعد بھی جوازِ سُود کے عقیدے پر قائم رہے گا یا سُود کا معاملہ کرتا رہے گا اس کی سزا جہنم ہے۔ اصل ارشاد میں و من عاد آیا ہے۔ اس کے معنے واپس ہونے اور لوٹنے کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اس کھلی تنبیہ کے باوجود بھی جو لوگ سودی کاروبار کریں گے وہ دوزخی ہیں اور دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے۔ ایسے لوگوں کے لیے دائمی دوزخ کی سزا کی وجہ یہ ہے کہ ان کا یہ رویہ اس بات کا نہایت واضح

ثبوت ہے کہ وہ اللہ سبحانہٗ کے اس حکم کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے احکام کی نافرمانی اگر جذبات کے غلبے کے سبب ہوتی ہے تو توبہ کے ذریعے اس کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ توبہ سے غفلت کے باوجود اللہ تعالیٰ کسی کو معاف کر دے یا اس کے گناہوں کے بقدر اس کو سزا دے کر رہائی دے لیکن جب نہایت واضح تنبیہہ کے باوجود کوئی حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے تو اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ اللہ کے حکم کا منکر ہے اور منکروں کا انجام وہی ہے جو اس آیت میں بتایا گیا ہے

دارِ حرب کے معاملات

یہاں ابوبکر الجصاص نے عود کے لفظ میں یہ نکتہ آفرینی کی ہے کہ کسی مملکت میں اسلامی قانون نافذ ہو جانے کے بعد ان معاملاتِ مالی سے سرکار کوئی تعرض نہ کرے گی جو قانونِ اسلامی کے نفاذ سے پہلے ہو چکے ہیں خواہ وہ کیسے ہی غلط اور اسلامی قانون کے خلاف ہوں یعنی قانونی طور پر ان کو فسخ نہ کیا جاتے۔ ہاں قانونِ اسلامی نافذ ہونے کے بعد ایسا کرنے کی اجازت نہ دی جائے گی۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان معاملات پر مبنی اموال حلال ہیں۔ حلال ہونا اور بات ہے اور حرام پر قانونی تعزیر ہونا اور بات ہے اگر کسی کے پاس اس قسم کے اموال موجود ہیں مثلاً سُود کے ذریعے حاصل کیا ہوا مال موجود ہے تو اگرچہ قانون اس پر اس جُرم کی پاداش میں مقدمہ نہیں چلاتے گا مگر جو قرض، عاریت، امانت، خرید و فروخت کے سلسلے میں اس کے ذمّہ موجود ہیں ان کی ادائیگی سے سبکدوش نہ ہو گی، بلکہ اس کی ذمّہ داری ایمان کے تقاضے سے اور بڑھ جائے گی۔ قرض خواہ کا قرض ادا کرنا ہو گا، صاحبِ عاریت کی عاریت ضرور واپس کرنی ہو گی اور امانت کو اس کی امانت یقیناً سپرد کرنا پڑے گی۔ آیت کا تعلق صرف قانونی گرفت سے ہے فلہ ما سلف ان عقود سے متعلق ہے جو زمانۂ غیر اسلامی میں کیے گئے ہوں، اسلام کے بعد اب اس کا کوئی جواز نہیں رہا ہے۔ اسی طرح اگر کافر اسلام قبول کر لے تو اس کے زمانۂ کفر کے گناہوں کا بھی یہی حکم ہے کہ وہ سب معاف کر دیے جاتے ہیں۔ قرآن میں ہے ان ینتھوا یغفرلھم ما قد سلف، اگر وہ باز آ جائیں تو ان کے گزشتہ گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔ یعنی زنا، سرقہ،

قتل، غارت جیسے جرائم اسلام کے بعد محو کر دیے جائیں گے اور کیسے محو نہ ہوں جبکہ اسلام کفر و شرک کی تاریکی ہی محو کر چکا ہے۔ کفر ایک موت ہے اور اسلام اس کے بعد حیات نو لیکن جس طرح ایک تندرست آدمی بیمار پڑ سکتا ہے اسی طرح ایک مسلمان سے بھی گناہ سرزد ہو سکتے ہیں۔ اس لیے ایسے اعمال کی ضرورت پھر باقی رہتی ہے جو اس کی اس جدید زندگی کی فروگذاشتوں کا کفارہ بن جائیں۔ آیت قرآنی نے ومن عاد کہہ کر جتا دیا کہ عفو کے اس اعلان کے باوجود اگر کوئی باز نہ آیا اور پھر پہلی حالت پر پلٹا۔ جیسے باز آنے میں دونوں حالتیں ہیں سود لینا، سود کو بیع کی طرح سمجھنا اور اس کی حلت کا معتقد ہونا ایسے ہی پلٹنے میں بھی دونوں حالتیں مراد ہیں، سود کی حلت کا اعتقاد اور سود کا لینا۔ قرآن نے دوسرے موقعہ پر بھی یہ دونوں لفظ یعنی انتہا اور عود بولے ہیں ارشاد ہے:

ان ینتھوا یغفرلھم ما قد سلف و ان یعودوا فقد مضت سنۃ الاوّلین

اب بھی اگر وہ باز آجائیں تو جو کچھ گزر چکا معاف کر دیا جائے گا اور اگر وہ پلٹیں گے تو پہلوں کا طور طریقہ گزر چکا ہے۔

یہاں بھی باز آنے سے قتال و غارت گری اور کفر سے باز آنا اور پلٹنے سے کفر و قتال کی طرف پلٹنا مراد ہے۔ ایسے ہی اس آیت میں بھی سود لینے اور کفر سے باز آنا اور پلٹنے سے کفر اور سود خواری کی طرف واپس آنا مراد ہے۔

دراصل یہاں دو چیزیں ہیں ایک ہے جرم کا ارتکاب اور دوسرے کسی جرم کو اوڑھنا بچھونا بنا لینا۔ جو جرم اوڑھنا بچھونا بن جاتا ہے وہ مجرم کی زندگی کے کسی ایک پہلو ہی کو متاثر نہیں کرتا بلکہ اس کی زندگی کے ہر پہلو کو لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ اس کی گفتار، اس کا کردار اور اس کا ایمان و یقین بھی اس کی گرفت سے محفوظ نہیں رہتا۔ اس حالت کو قرآن احاطہ سے تعبیر کرتا ہے احاطت بہٖ خطیئتہٗ اور ایسے لوگوں کے بارے میں یقیناً دائمی عذاب ہے۔

سود ترقی کا نہیں بلکہ تنزل کا ذریعہ ہے

۸۲۳ ۔ اللہ سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے اور یاد رکھو اللہ ناسپاس اور

نافرمان سے خوش نہیں ہے یعنی سود کے مال میں برکت نہیں ہوتی بلکہ اصل مال بھی ضائع ہو جاتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں ارشاد ہے کہ سود کا مال کتنا بھی بڑھ جائے انجام اس کا افلاس ہے اور خیرات کو بڑھانے کا مطلب یہ ہے کہ اس مال میں زیادتی ہے اور اللہ برکت دیتا ہے اور اس کا ثواب بڑھایا جاتا ہے چنانچہ احادیث میں وارد ہے [1]

آخرت میں تو اس وعدہ وعید دونوں کا مشاہدہ پوری طرح ہو کر رہے گا کہ سود میں برکت اور خیریت برائے نام بھی نظر نہ آئے گی اور صدقات کا اجر بے حساب ملے گا لیکن دنیا میں بھی اس کا ظہور کسی نہ کسی حد تک ہوتا ہی رہتا ہے۔ سود خوار قوموں کا انجام بارہا اس کی خونریزی اور تباہی و بربادی ہی پر ہوتا ہے اور افراد میں بھی مشاہدہ ہے کہ سود خواری کی عادت بنیوں اور مہاجنوں کے دل میں روپیہ کو فی نفسہٖ محبوب بنا دیتی ہے نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سود خوار دولت سے دنیوی لطف بھی نہیں اٹھا پاتا۔ اس کے برعکس صدقہ کی برکتیں، ملی غم خواری و ہمدردی ایک دوسرے کی مشارکت و معاونت قوم اور افراد دونوں کے مشاہدے کی چیزیں ہیں [2]

سود اور صدقہ کا تقابلی مطالعہ

دراصل اس آیت میں سود اور صدقہ کا تقابلی مطالعہ کر کے ایک اہم اصولی حقیقت کے چہرے سے نقاب ہٹائی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ سود گو شخصی دولت میں اضافہ کرتا ہے لیکن جماعتی دولت کو برباد کرتا ہے جس سے پوری قوم افلاس کا شکار ہو جاتی ہے اور آخر وہ شخص بھی تباہ ہو جاتا ہے اور صدقہ سے قوم کے نہ کمانے والے افراد کی امداد ہو کر قومی دولت کا معتدل نظام قائم رہتا ہے اور ساری قوم خوشی اور برکت کی زندگی بسر کرتی ہے۔ اگر سود لینے والا کسی اتفاقی مالی خطرے میں پڑ جاتا ہے تو اس کی مدد کے لیے جماعت ایک انگلی تک نہیں ہلاتی لیکن صدقہ دینے والے کی امداد کے لیے پوری قوم کھڑی ہو جاتی ہے۔

ایک اور بات یہ ہے کہ سود خوار اس قدر طماع و حریص ہو جاتے ہیں کہ ان کو کثیر مقدار

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] ماجدی

بھی کم نظر آتی ہے اور جو لوگ صدقہ دینے کے خوگر ہوتے ہیں وہ اس قدر مستغنی اور قانع ہو جاتے ہیں کہ ان کے لیے تھوڑا مال بھی کافی ہوتا ہے۔ سود خوار اپنے مال کے اضافہ اور ترقی کی حرص میں اتنا آگے بڑھ جاتا ہے کہ جس تلوار سے دوسروں کو قتل کر کے اس کی دولت پر قبضہ کرتا ہے آخر اسی تلوار سے دوسرا اس کو قتل کر کے اس کے تمام اصل و منافع پر بیک وقت قبضہ کر لیتا ہے لیکن صدقہ و خیرات دینے والا جو دوسروں کی دولت ناجائز طریق سے نہیں لوٹتا بلکہ خود دوسروں کو اپنے مال سے دیتا ہے اور سلامت روی کے ساتھ اپنے کاروبار کو چلاتا ہے اس کو کوئی دوسرا بھی نہیں لوٹتا وہ اپنے سرمایہ اور قلیل منافع کو محفوظ رکھتا ہے۔ دُنیا کے بڑے بڑے تجارتی شہروں کی منڈیاں اور کوٹھیاں اس عبرتناک واقعہ کی پوری تصویر ہیں۔ اور یہ ہر روز کا مشاہدہ ہے۔

سُود خوار کو دوسروں کو لوٹنے سے اتنی فرصت کہاں ملتی ہے کہ وہ دوسروں کی مدد کا فرض ادا کرے۔ وہ تو ہمیشہ اس تاک میں رہتا ہے کہ دوسرے مصیبتوں اور دقتوں کا نشانہ بنیں اور وہ ان کی پریشانیوں سے مستفید ہو لیکن جو صدقہ دیتے ہیں وہ ہمیشہ قابلِ ہمدردی افراد کی تلاش میں لگے رہتے ہیں تاکہ وہ اپنے مال و دولت سے اس کی مدد کر کے اس کے زخمِ دل پر مرہم رکھ سکیں۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾

بلاشبہ جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور ان کے اعمال بھی اچھے ہیں[۸۲۴] اور نماز قائم کرتے ہیں اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں[۸۲۵] تو ان کے لیے اُن کے پروردگار کے حضور اُن کا اجر ہے نہ تو اُن کے لیے کسی طرح کا اندیشہ ہو سکتا ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے[۸۲۶]

باہمی محبت و ہمدردی پیدا کرنے کا طریقہ

دینِ حق جو محمد رسُول لے کر آئے ہیں وہ باہم محبت و ہمدردی، اخوت اور خیر سگالی پیدا کرنے آیا ہے اس لیے اس نے خیرات کا حکم دیا ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان کی حاجت روائی کرے اور اس کی احتیاج کو اپنی احتیاج سمجھے لیکن سُود خواری کی ذہنیت بالکل اس کی ضد ہے۔ سُود خوار ایک انسان کو حاجت مند دیکھتا ہے تو اس کی مدد کا جذبہ اس میں پیدا نہیں ہوتا بلکہ چاہتا ہے کہ اس کی احتیاج اور بے بسی سے اپنا کام نکال لے اور اس کی محتاجی کو اپنی دولت مندی کا ذریعہ بنائے خود غرضی کا یہ جذبہ اگر بے روک بڑھتا ہے تو پھر انسان میں انسانی ہمدردی کی بو باس تک باقی نہیں رہتی ایک بے رحم اور بے پناہ درندہ بن کر رہ جاتا ہے۔ انسانی زندگی کو اس بیماری سے چھٹکارا کیونکر مل سکتا ہے اسی سوال کا جواب قرآن نے اس آیت میں دیا ہے کہ اس سے بچنے کے لیے

ضروری ہے اسلامی زندگی اختیار کی جائے۔ اسلامی زندگی یہ ہے کہ افکار و نظریات میں ایمان کو اور کردار و گفتار اور اخلاق میں اعمال صالحہ کو اپنایا جائے اور ان کے عملی ثبوت کے لیے بطور نشان بندگی نماز اور زکوٰۃ کو اجتماعی طور پر زندگی کا نشان بنا لیا جائے۔

اسلامی زندگی کیا ہے؟

۸۲۴۔ بلاشبہ جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور ان کے اعمال بھی اچھے ہیں۔ اس آیت میں سود لینے والے کے مقابلے میں اہل ایمان کے اوصاف اور ان کا انعام ذکر کیا ہے جو سود خوار کے اوصاف و حالات اور اس کے حکم کے خلاف اور ضد ہیں جس سے سود خوار کی پوری تہدید و تشنیع بھی ظاہر ہو گئی [1]

اس آیت کی اس مقام پر معنویت صرف یہی نہیں ہے کہ سود خواروں کے مقابلے میں نیکوکاروں کے اجر کو بیان کیا ہے بلکہ مقام اور موقعہ کا تقاضا ہے کہ اس آیت کے یہاں لانے میں بہت گہری معنویت ہو۔ اس سے پہلی آیت میں ان سود خواروں کو جو سود خواری کو اپنی زندگی کا نصب العین بنا لیں اور سود خواری جن کی روح ایمان میں ناسور پیدا کر دے جہنم کی دھمکی دی گئی تھی۔ پھر سود خوار کو کفار اور اثیم کہہ کر پکارا تھا اور بتایا تھا کہ اللہ سبحانہ کو کفر و اثم پسند نہیں ہے۔ سود خوار بیک وقت دو بیماریوں کا شکار ہوتا ہے حب مال اور حب جاہ کا۔ اور یہی دونوں بیماریاں سود خوار میں تمام عیبوں کا سرچشمہ ہیں۔ اگر یہ دونوں بیماریاں ختم ہو جائیں تو زندگی عیبوں سے پاک ہو جائے گی ان کو ختم کرنے کا واحد راستہ یہ ہے کہ اسلامی زندگی اختیار کرو اسلامی زندگی نام ہے ایمان اور عمل صالح کا، ایمان اگر نظریہ ہے تو عمل صالح اسی نظریہ کی تشکیل ہے۔ دونوں میں فرق یوں سمجھو کہ ہر انسان کا ایک تعلق تو اپنے خالق کے ساتھ ہے اور دوسرا اپنے خالق کی دوسری مخلوقات کے ساتھ ہے۔ اسی بات کو دوسری عبارت میں یوں کہو کہ انسان کا ایک تعلق اپنے آقا اور مالک کے ساتھ ہے اور دوسرا

---

[1] افادات شیخ الہند

اپنے آقا اور مولیٰ کے غلاموں کے ساتھ ہے یا یوں کہو کہ اس کا ایک رُخ آسمان کی طرف ہے اور دوسرا زمین کی سمت، اس کو ایک لگاؤ عالمِ غیب سے ہے اور دوسرا عالمِ شہود سے، پہلے کے ساتھ اس کا تعلق ایک مہربان آقا اور فرمانبردار غلام کا ہے اور دوسروں کے ساتھ اس کا تعلق برادری اور بھائی چارے کا ہے، خالق اور مخلوق یا خدا اور بندے کے درمیان جو علاقہ اور رابطہ ہے اس کا تعلق اگر صرف ہمارے ذہنی قویٰ اور قلبی حالات سے ہے تو اس کا نام عقیدہ ہے اور اگر ان قلبی حالات کے ساتھ ہمارے جسم وجان اور مال وجائداد سے بھی ہے تو اس کا نام عبادت ہے۔ باہم انسانوں میں یا انسانوں اور دوسری مخلوقات میں جو علاقہ وربط ہے اس کی حیثیت سے جو احکام ہم پر عائد ہیں اگر ان کی حیثیت محض قانون کی ہے تو اس کا نام معاملہ ہے اور ان کی حیثیت قانون کی نہیں بلکہ روحانی نصیحتوں اور ہمدردانہ ہدایتوں کی ہے تو اس کا نام اخلاق ہے۔ قرآن کی اصطلاح میں پہلے تعلقات کی مضبوطی اور استحکام کا نام ایمان ہے اور دوسرے تیسرے اور چوتھے کی بجاآوری کا نام عمل صالح ہے۔ یہاں خالص مالیاتی مسئلہ کے درمیان ایمان اور عمل صالح کو مومنین کا کردار بنا کر پیش کرنے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ صرف انسانی ہمدردی، خیرسگالی کے جذبات ہی کا نام دینِ حق نہیں بلکہ اسلام نام ہے ایمان وعملِ صالح کے مجموعہ کا۔ اس مجموعہ کو اپنانے والے ہی کامیاب ہیں۔ یہاں ایک خاص نکتہ ہے جس کو سمجھے بغیر آگے نہ چلنا چاہیے۔ یہودیوں نے سب سے زیادہ اہمیت عملی رسم ورواج کو دی تھی اور عیسائیوں نے اس کے برخلاف صرف ایمان پر نجات وفلاح کا دارومدار رکھا۔ قرآن کی پہلی تکمیلی شان یہ ہے کہ وہ دونوں کی اصلاح کر کے ان دونوں کو جمع کرتا ہے اور کہتا ہے کہ نجات نہ تنہا ایمان اور نہ تنہا عمل پر ہے بلکہ ایمان صحیح اور عملِ صالح کی جامعیت پر موقوف ہے الذین آمنوا وعملوا الصلحت دوسری بات یہ ہے کہ وہ ایمان کو صرف ایمان کی بنا پر ترجیح نہیں دیتا بلکہ اس لیے اہمیت دیتا ہے کہ وہ عمل صالح کی علت ہے یعنی وہ عمل صالح کے لیے راستہ بناتا اور تخم ریزی کے لیے زمین درست کرتا ہے۔

یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے اس لیے نخلِ ایمان کی شناخت بھی اس کے پھل سے ہوتی ہے۔ اب اگر ایسا کوئی شخص نظر آتا ہے کہ زبان

سے ایمان کا دعوی کرتا ہے مگر اس کے اعمال میں اس ایمان کے مطابق کوئی بہتر تغیر نظر نہیں آتا تو یہی سمجھنا چاہیے کہ ایمان نے اس کی زبان سے اثر کر اس کے دل کی گہرائیوں میں برگ و بار نہیں پیدا کیا ہے۔ یہی سبب ہے کہ قرآن پاک ہر نیکی اور خوبی کو ایمان کا خاصہ اور مومنوں کا وصف لازم قرار دیتا ہے۔ اس نے مسلمانوں کو یا ایہا الذین آمنوا کی ندا سے خطاب کیا ہے۔ بہرحال اسلام ایمان و عمل کے مجموعہ کا نام ہے۔

اسلامی زندگی کی مرئی نشانیاں

۸۲۵ - اور نماز قائم کرتے ہیں اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔ اس کے ذریعے یہ بتایا ہے کہ اسلام کو اپنانے کے بعد ایک جماعت مسلمانوں کی اس وقت تسلیم کی جا سکتی ہے جب اس کے عمل میں دو باتیں ضرور آ جائیں۔ نماز کی جماعت کا قیام اور زکوٰۃ کی ادائیگی اگر یہ دو عملی باتیں ایک جماعت میں مفقود ہوں گی تو اس کا شمار مسلمانوں میں نہ ہو گا۔ یہ گویا اسلامی زندگی کو اپنانے کی محسوس اور مرئی نشانی ہے۔ زبانِ نبوت نے اسی کو مشرکین سے جنگ کا خاتمہ کے لیے غایت قرار دیا ہے۔ حدیث کے ائمہ خمسہ نے حضرت عبداللہ ابن عمر کے حوالہ سے یہ ارشادِ نبوت نقل کیا ہے۔

> میں اس بات پر مامور ہوں کہ لوگوں سے اس وقت تک جنگ کرتا رہوں جب تک وہ یہ گواہی نہ دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ جب یہ کر لیں گے تو مجھ سے اپنی جان و مال کو بچا لیں گے۔ ہاں بجز اس صورت کے جو اسلامی قانون کے تحت ہو اس کے بعد ان کا معاملہ خدا کے سپرد ہے۔

یعنی غیر مسلموں سے جنگ چھڑ جائے تو اسے ختم کرنے کی واحد صورت یہ ہے کہ وہ اسلام کو قبول کریں اور اسلام قبول کرنے کے بعد عملی زندگی میں یہ دو باتیں نماز اور زکوٰۃ داخل کر لیں۔ اس ارشادِ نبوت میں زبان کے اقرار، نماز کی اقامت اور ادائے زکوٰۃ کو مسلمان ہونے کی نشانی قرار دیا ہے۔

نماز و زکوٰۃ کی اسلام میں اہمیت کیوں؟

یہ سوال بھی یہاں بے حد وزنی ہے کہ تمام ارکانِ اسلام میں سے ان دو کو یہ اہمیت

کیوں دی گئی ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے اس طرف توجہ فرمائی ہے اور انسانی دماغ کی رسائی کی حد تک اسے خوب ہی سمجھا ہے۔

مولانا فرماتے ہیں —— عبادت درحقیقت بندگی اور عبدیت کی ایک عملی مشق وتمرین ہے، عبدیت وہ صحیح رشتہ ہے جو بندے اور اس کے معبود کے درمیان قائم ہے، جس قدر بھی آسمانی صحیفے آئے ہیں وہ اسی رشتہ کو سمجھانے اور اس کے حقوق بتانے آئے ہیں باپ بیٹے، دوست، ہمسایہ کے رشتے حتیٰ کہ اُمتی اور رسُول کا رشتہ ایک مخلوق کا دوسری مخلوق کے ساتھ قائم ہوسکتا ہے۔ اسی طرح ان رشتوں میں تعدد کی گنجائش ہے لیکن عبدیت اور معبودیت کا وہ رشتہ ہے جو نہ باہم مخلوقات میں ایک دوسرے سے قائم ہو سکتا ہے اور نہ اس میں دوئی کی گنجائش ہے۔ وہ صرف مخلوق اور اس کے خالق کے درمیان قائم ہے۔ اس رشتہ کو صرف سمجھانا نہیں ہے بلکہ اس کی ایک ایک ادا سے ہمیں رنگین بنانا ہے۔

رشتہ عبادت کے بنیادی عناصر

اس رشتہ کے بنیادی عناصر دو ہیں۔ ایک طاعت دوسرے محبت۔ ہر غلام کا فرض ہے کہ وہ اپنے مولیٰ کے سامنے ہمہ تن طاعت ہو مگر وہ طاعت نہیں جو ذوقِ محبت سے خالی ہو۔ اس کا فرض ہے کہ وہ اپنے مولیٰ سے محبت کرے مگر وہ محبت نہیں جس میں سرِ مو خلاف کی گنجائش ہو۔ اسی طاعت و محبت کی خاطر نبوت نے ہمیں اللہ کے ایسے خوبصورت نام بتلائے ہیں جن میں حسن و خوبی کا جلوہ بھی ہے اور حکومت و سلطنت کا دبدبہ بھی اور ہمیں حکم دیا کہ ہم اس کو ان ناموں سے پکارا کریں۔ اور ان ناموں کے لحاظ سے عبادات میں یہ تقسیم کردی کہ کچھ عبادات وہ ہوئیں جو اللہ سبحانہ، کی حکومت کا سکہ دل پر قائم کریں اور کچھ وہ جو اس کا جذبۂ محبت بھڑکائیں۔

اب اگر تم ذرا غور کرو گے تو اسلام کی عبادات میں نماز اور زکوٰۃ تمہیں پہلی قسم میں نظر آئیں گی جبکہ روزہ اور حج کا تعلق دوسری قسم سے ہے۔

نماز و زکوٰۃ میں تمام تر بارگاہ سلطنت کا ظہور ہے اور روزہ و حج میں سرتاسر محبوبیت کا جلوہ۔

نماز کیا ہے ؟ حاضری کے ایک عام نوٹس پر لباس و جسم کی صفائی اس کے بارگاہ کی حاضری کے لیے تیاری، وکیل کا انتخاب پھر بارگاہ میں پہنچ کر دست بستہ باادب پیغام، دائیں بائیں دیکھنے، بات چیت کرنے، کھانے پینے حتیٰ کہ بلا وجہ کھانسنے اور نظریں اٹھانے تک کی ممانعت، آخر میں بذریعہ وکیل درخواست پیش کرنا، پھر باادب سلام کرکے رخصت ہو جانا۔ زکوٰۃ کی حیثیت سرکاری ٹیکس سے کچھ مختلف نہیں ہے۔ غلام کی طرح اپنی کمائی دوسرے کے حوالہ کر دینا۔

ان دونوں میں اللہ کی حکومت و سلطنت کی رُوح کام کر رہی ہے اور ان کے ذریعے بندہ کے اللہ سے خالص محکومانہ اور غلامانہ تعلقات استوار ہوتے ہیں جبکہ روزہ اور حج کے ذریعے بندہ کے اللہ سے عاشقانہ تعلقات نشو ونما پاتے ہیں۔

غالباً نماز اور زکوٰۃ کو اسلامی زندگی کا نشان بنانے میں یہی راز ہے کہ اس سے بندے کی محکومیت کا اعلان ہوتا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ خالص مالیاتی مسائل کے ذکر میں خاص طور پر ان دونوں کا ذکر کیا گیا ہے جو داغِ عبدیت کو گوارا کر لیتا ہے۔ اس کے لیے پوری زندگی کو بندگی کے سانچے میں ڈھال لینا آسان ہے۔ انسان فطرتاً داغِ عبدیت برداشت نہیں کرتا اس لیے اسلامی زندگی کے لیے بطورِ علامت نماز اور زکوٰۃ ہی کو نشانِ بندگی قرار دیا گیا ہے۔

۸۲۶ ۔ اُن کے لیے اُن کے پروردگار کے حضور اُن کا اجر ہے، نہ تو ان کے لیے کسی طرح کا اندیشہ ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ یہ اسلامی نظامِ حیات کو قبول کرنے کی وہ ضمانت ہے جو دُنیا کا کوئی نظامِ حیات اپنے پیروکاروں کو نہیں دے سکتا۔ نہ سرمایہ دارانہ نظام اور نہ اشتراکی نظام۔ اس میں تین ضمانتیں دی گئی ہیں اور بتایا گیا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام چھوڑ کر جو سُود کی اساس پر قائم ہے اگر انسانیت اسلامی نظامِ حیات کو اپنا لے جو صدقات کی اساس پر قائم ہے تو انسانی زندگی کو قرآن تین قسم کی ضمانتیں دیتا ہے۔

اوّلاً اسلامی زندگی اختیار کرنے کے بعد ان کے ایک ایک عمل کا اللہ کے یہاں اجر ہے دوسرے نظاموں کی طرح بیگار نہیں ہے اور اجر بھی معمولی نہیں بلکہ اجر غیر ممنون کبھی کم یا ختم ہونے والا اجر نہیں۔

ثانیاً یہ کہ اسلامی زندگی اختیار کرنے کے بعد اللہ سبحانہٗ ہر قسم کے خوف اور اندیشہ سے

دُنیا و آخرت میں بے نیاز کر دیں گے۔ دُنیا کی ساری زندگی خوف اور اندیشہ کی زندگی ہے۔ مال کے چوری ہو جانے کا اندیشہ، اولاد کے بگڑ جانے کا اندیشہ، اقتدار کے چھن جانے کا اندیشہ، بادشاہ کے بگڑ جانے کا اندیشہ، اس نظام کو قبول کرنے کے بعد ہر قسم کے اندیشے اور خوف سے آزادی مل جائے گی۔

ثالثاً اسلامی نظامِ زندگی قبول کرنے کے بعد کوئی غم نہ ہوگا۔ مال نہ ہونے کا غم، اقتدار نہ ہونے کا غم، اعمال کے رائیگاں ہونے کا غم۔

گویا جس کے قدم اسلامی زندگی پر جم گئے اُس کے لیے خوف و غم کے کانٹے بے اثر ہو جائیں گے اس کے لیے نہ تو کسی طرح کا اندیشہ ہوگا نہ کسی طرح کی غمگینی۔ آخرت کی زندگی میں تو انجام کا اچھا ہونا ظاہر ہے لیکن دُنیا میں بھی جو سکونِ قلب کی یکسوئی، طمانیتِ خاطر اور قناعت کی مسرتیں ایسے لوگوں کو حاصل رہتی ہیں۔ ان کا اندازہ وہ بدنصیب نہیں کر سکتا جو ۲۴ گھنٹے آنہ پائی کی میزان لگاتا رہتا ہے جو مخلوق کی ایذا رسانی کا خوگر ہو کر پیسہ پیسہ گنتا رہتا ہے اور جس پر ہر گھڑی یہی کھاتہ سنبھالے رکھنے کا بھوت سوار رہتا ہے[1]

مطلب یہ ہے کہ ایک کردار وہ تھا جو ایک خود غرض، زر پرست قسم کے انسان کا ہے دوسرا کردار ایک خدا پرست، فیاض اور ہمدرد انسان کا کردار ہے جو خدا اور خلقِ خدا دونوں کے حقوق کا خیال رکھتا ہے اپنی قوتِ بازو سے خود کما کر کھاتا اور دوسرے بندگانِ خدا کو کھلاتا ہے۔ پہلی قسم کا کردار اللہ کو ناپسند ہے۔ دُنیا میں اس کردار پر کوئی صالح سوسائٹی نہیں بن سکتی اور آخرت میں ایسے کردار کے لیے غم و اندوہ اور کلفت و مصیبت کے سوا کچھ نہیں برخلاف اس کے اللہ کو دوسرا کردار پسند ہے۔ اس دُنیا میں صالح معاشرہ بنتا ہے اور وہی آخرت میں انسان کے لیے موجبِ فلاح ہے[2]

---

[1] ماجدی [2] تفہیم القرآن

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِنْ
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ
اللّٰهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُونَ
وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿﴾ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ
وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿﴾

اے اہلِ ایمان! اگر فی الواقع تم مومن ہو تو اللہ کی نافرمانی سے بچو اور جس قدر سود کی رقم قرض داروں کے ذمہ باقی رہ گئی ہے اُسے چھوڑ دو۔[۸۲۷] پھر اگر تم نے ایسا نہیں کیا تو اللہ اور اُس کے رسول سے جنگ کرنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔[۸۲۸] بس اگر تم نے ان باغیانہ روش سے توبہ کر لی تو تمہارے لیے اصل رقم لینے کا حق ہے۔[۸۲۹] نہ تمہیں ظلم کرنا ہے اور نہ تم پر ظلم کیا جائے گا۔[۸۳۰] اور اگر مقروض تنگ دست ہو تو تمہیں چاہیے کہ اُسے فراخ دستی حاصل ہونے تک مہلت دے دو۔ اگر تمہارے پاس علم ہے تو ایسے تنگ دست کو قرض بطورِ صدقہ بخش دینا زیادہ اچھا ہے۔[۸۳۱]

سودی کاروبار کرنا ایک فوجداری جرم ہے

یہ آیت فتح مکہ کے بعد نازل ہوئی اور مضمون کی مناسبت سے اس سلسلۂ کلام میں داخل کر دی گئی۔ اس سے پہلے سود اگرچہ ایک ناپسندیدہ چیز سمجھا جاتا تھا مگر قانوناً اسے بند نہیں کیا گیا تھا۔ اس آیت کے نزول کے بعد اسلامی حکومت کے دائرے میں سودی کاروبار ایک فوجداری جرم بن گیا۔ عرب کے جو قبیلے سود کھاتے تھے ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سرکاری طور پر مطلع کر دیا کہ اگر اب وہ اس لین دین سے باز نہ آئے تو ان کے خلاف جنگ کی جائے گی۔ نجران کے عیسائیوں کو جب اندرونی خود مختاری دی گئی تو معاہدے میں یہ تصریح کر دی گئی کہ اگر تم سودی کاروبار کرو گے تو معاہدہ فسخ ہو جائے گا اور ہمارے اور تمہارے درمیان حالتِ جنگ قائم ہو جائے گی۔[1]

چونکہ سود کی نوعیت ایک وسیع معاشی فساد کی تھی جس کی اصلاح بغیر اس کے ممکن نہ تھی کہ ملک کا پورا نظام عملاً اسلام کے زیرِ نگیں ہو اس وجہ سے حجۃ الوداع جبکہ اسلامی حکومت کا سیاسی منشور نشر کیا گیا سود پر بھی قرآن نے ان آیات کے ذریعے آخری ضرب لگا دی۔

۲۷۸۔ اے اہلِ ایمان! اگر فی الواقع تم مومن ہو تو اللہ کی نافرمانی سے بچو اور جس قدر سود کی رقم قرضداروں کے ذمہ باقی رہ گئی ہے اسے چھوڑ دو۔ یعنی ممانعت سے پہلے جو سود لے چکے ہو سو لے چکے لیکن ممانعت کے بعد جو چڑھا اس کو ہرگز نہ مانگو۔[2] مطلب یہ ہے کہ سود کی حرمت نازل ہونے سے پہلے عرب میں سود کا عام رواج تھا۔ پہلی آیات میں اس کی ممانعت آئی تو حسبِ عادت تمام مسلمانوں نے سودی کاروبار بند کر دیا لیکن ان حالات میں یہ واقعہ بھی رونما ہوا کہ بنی ثقیف اور بنی مخزوم دو قبیلوں میں پہلے سے سودی کاروبار ہوتا تھا۔ بنی مخزوم مسلمان ہو گئے تو اسلام لانے کے بعد ان کے لیے سودی رقم کی ادائیگی ناقابلِ برداشت ہو گئی۔ لیکن بنی ثقیف نے مسلمان نہ ہونے کی وجہ سے اصرار شروع کیا۔ یہ قبیلہ مسلمانوں کا حلیف تھا۔ یہ واقعہ مکہ میں فتح مکہ کے بعد پیش آیا۔ اس

---

[1] تفہیم القرآن [2] افاداتِ شیخ الہند

وقت مکہ میں اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ یہ مقدمہ اسلامی عدالت میں آیا۔ مکہ کی عدالت میں حضرت معاذ بن جبل یا حضرت عتاب بن اسید تھے۔ انہوں نے یہ کیس بارگاہِ نبوت میں روانہ کر دیا۔ قرآن نے یہ فیصلہ کیا کہ اسلام میں داخل ہونے کے بعد سُود کے تمام معاملات ختم کر دیے جائیں۔ سابقہ سُود وصول نہ کیا جائے صرف راس المال لیا جائے۔ حضور انور نے جب حجۃ الوداع کے خُطبہ میں اس قانون کا اعلان کیا تو یہ بھی بتا دیا کہ یہ قانون کسی خاص شخص یا قوم یا مسلمانوں کے مالی مفادات کے پیشِ نظر نہیں بلکہ پوری انسانیت کی تعمیر اور صلاح و فلاح کے لیے جاری کیا گیا ہے اس لیے ہم سب سے پہلے مسلمانوں کی جو رقوم غیر مسلموں کے ذمّہ واجب الادا ہیں اس کو چھوڑتے ہیں۔ ان کو بھی یہی طرزِ عمل کرنا چاہیے[1]

یہاں سوچنے کی بات یہ ہے کہ سُود کا تعلق معاشی زندگی کے ان معاملات سے جن میں کسی نہ کسی طور سے قرض کا لین دین ہوتا ہے۔

قرض کی مختلف قسمیں

ایک قسم کے قرضے وہ ہیں جو ضرورت مند لوگ اپنی ذاتی ضروریات کے لیے لیتے ہیں۔

دوسری قسم کے وہ قرضے ہیں جو کاروباری لوگ اپنے نفع آور کاروبار میں استعمال کرنے کے لیے لیتے ہیں۔

تیسری قسم ان قرضوں کی ہے جو حکومتیں اپنے شہریوں سے لیتی ہیں۔

چوتھی قسم ان قرضوں کی ہے جو حکومتیں اپنی ضروریات کی خاطر غیر ممالک کے بازارِ زر سے لیتی ہیں۔

قرآن کی یہ آیت ہر قسم کے قرضوں کے لیے عام ہے اور اس سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہو رہی ہے کہ قریش کے ضرورت مند حضرات صرف ذاتی ضرورت ہی کے لیے قرض نہ لیتے تھے بلکہ تجارتی اور کاروباری ضروریات کی خاطر تاجر اور کاروباری لوگ قرض لیتے تھے۔ یہ قبیلوں کا قبیلوں سے قرض لینا ضرورت مندی اور حاجت برآری کا

---

[1] معارف القرآن م ش

قرض نہیں بلکہ نفع آور کاروبار میں تاجروں، صناعوں اور زمینداروں کا قرض تھا۔ اگر یہ ذاتی ضرورت کے لیے حاجت مندوں کا قرض ہوتا تو قرآن کے مخاطب یہ کبھی نہ کہتے کہ انما البیع مثل الربوا۔ سودا اور کاروبار کی یہ تقابلی تعبیر خود ہی بتا رہی ہے کہ یہ قرض کاروباری ہوتا تھا۔ قریش تجارت پیشہ لوگ اور سودی بیوپار ان میں رائج تھا۔ حجۃ الوداع کے خطبہ میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس سود کے ختم کرنے کا اعلان کیا تھا وہ عباس بن عبد المطلب کا سود تھا۔ خطبہ کے الفاظ یہ ہیں اول ربا موضوع ربا العباس ابن عبد المطلب کلہ اور معلوم ہے کہ عباس بن عبد المطلب قریش کے سردار تھے۔ ان کا تجارتی کاروبار نہایت وسیع پیمانے پر پھیلا ہوا تھا اور اس تعلق سے وہ سود خواری میں نہایت شہرت رکھتے تھے۔ الغرض قریش تاجر بھی تھے اور سود خوار بھی تھے بلکہ طبری نے تو یہ انکشاف بھی کیا ہے کہ قریش کی تجارت کا بڑا حصہ چاندی کا سامان ہوتا تھا۔ بہرحال بتانا یہ چاہتا ہوں کہ اس آیت کے مفہوم میں ہر قسم کا قرض داخل ہے خواہ اسے ضروریات میں خرچ کرنے کے لیے لیا جاتے یا پیدا آور کاموں پر لگانے کے لیے۔ کیونکہ اگر قرض ضروریات کے لیے لیا گیا ہے اور اس سے یہ غرض ہے کہ قرض لینے والا اپنی ضروریات میں خرچ کرے تو اس کو اصل کے علاوہ کچھ اور دینے پر مجبور کرنا کسی طرح قرین انصاف نہیں۔ یہی بہت ہے کہ وہ گنجائش ہونے پر اصل کو واپس کر دے اور اگر قرض پیدا آور کاموں میں لگانے کے لیے لیا گیا ہے تو اس پر جو کچھ نفع ہوتا ہے وہ دراصل اس محنت کا ثمرہ ہے جو وہ خود کرتا ہے نہ کہ اس مال کا جو اُس نے قرض لیا۔ کیونکہ سرمایہ بلا محنت نفع آور نہیں ہوتا۔ اور قرآن کے نزدیک اصل اہمیت محنت کی ہے۔

آیت سے حضرت مولانا تھانوی کا لطیف استنباط

ایک مسئلہ جو احقر نے اس آیت سے سمجھا ہے یہ ہے کہ دار الحرب میں حربی سے سود لینا حرام ہے کیونکہ آیت قرآنی میں جس سود کے چھوڑنے کا مطالبہ کیا ہے وہ زمانۂ جاہلیت کا بقایا تھا جبکہ مکہ دار الحرب تھا۔ اگر یہ معاملہ جائز ہوتا تو جائز معاملہ سے جو حق واجب ہوتا ہے اس کا مطالبہ ہر حال میں درست ہوتا خواہ مطالبہ کے وقت وہ معاملہ ناجائز ہو مثلاً ایک عیسائی نے دوسرے عیسائی سے ایک روپے کی شراب خریدی، ان دونوں کے

لیے یہ معاملہ جائز تھا۔ پھر دونوں مسلمان ہو گئے۔ اب باوجودیکہ یہ معاملہ مسلمان ہونے کے بعد ناجائز ہے مگر پہلی رقم کا وصول کرنا درست ہے۔ آیتِ قرآنی نے گزشتہ سود کو لینے کی اجازت نہیں دی اس لیے معلوم ہوا کہ سود کا معاملہ اس وقت بھی دارِ حرب میں جائز نہ تھا۔ اور پھر جب دو حربیوں کے مابین سود ناجائز ہے تو مسلمان اور حربی کے مابین سود کا معاملہ کب جائز ہو سکتا ہے؟ باقی رہا لیے ہوئے سود کا واپس نہ کرنا تو یہ اللہ کی جانب سے تخفیف ہے کیونکہ ان کو سود کی حرمت کا علم نہ تھا اور واپسی میں ایک تکلیف مالایطاق ہے[1] اس تصریح کی ضرورت اس لیے پیش آئی ہے کہ بعض علماء نے یہ موقف اختیار کر لیا تھا کہ دارالحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سودی معاملہ جائز ہے اور ہندوستان چونکہ دارِ حرب ہے اس لیے ہندوستان میں مسلمانوں کے لیے غیر مسلموں سے سودی کاروبار میں کوئی حرج نہیں۔ اس موضوع پر بہت سے علماء نے دادِ تحقیق دی ہے لیکن سب سے زیادہ بہتر اور خالص علمی انداز میں اس مسئلہ کو حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے اپنے ایک مکتوب میں منقح کیا ہے۔ مکتوب کافی طویل ہے۔ اس لیے یہاں ہم اس کی پوری تفصیل پیش نہیں کر سکتے۔ انشاء اللہ پارہ پنجم میں یہ تفصیلات معاہدین، محاربین کے ضمن میں پیش کی جائیں گی یہاں ہم مولانا کے خط کا آخری حصہ پیش کرتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں:

> خلاصہ مطلب یہ ہے کہ اولاً ہندوستان کے دارِ حرب ہونے میں کلام ہے۔ اگرچہ میرے نزدیک راجح یہی ہے کہ ہندوستان دارالحرب ہے۔ ثانیاً مسلم مستامن کے لیے حربیوں سے سود لینے میں اختلاف ہے اور اختلاف بھی ایسا کہ پوری امت ایک طرف اور تنہا امام ابو حنیفہ اور امام محمد ایک طرف۔ ثالثاً امام ابو حنیفہ کی اجازت سے یہ کیسے لازم آگیا کہ سود لینے والا اس مال کا مالک بھی ہو جاتا ہے۔ فقہی دلائل اور فقہی قوانین کی رو سے ملکیت کے لیے احراز بدارالاسلام کی شرط ایسی ناگزیر ہے کہ اس کے ماننے بغیر چارہ نہیں ہے۔ دارِ حرب میں سود کے جواز کا مقصد یہ ہے کہ دارِ حرب قیام و قرار کی جگہ نہیں بلکہ یہاں سے ہجرت واجب ہے۔ دارالحرب میں رہنا اور سود و قمار کے ذریعے حاصل شدہ

[1] بیان القرآن

اموال کو کھانا مقصود نہیں۔ یہ کام صرف وہ لوگ کر سکتے ہیں جو عقل کو بالائے طاق رکھ دیں اور حیا و غیرت کو خیرباد کہہ دیں۔ اور آنکھیں بند کر کے حرام و حلال جو کچھ بھی ملے شیر مادر سمجھ کر کھا جائیں۔ نعوذ باللہ۔

سُود خواروں کو الٹی میٹم

۲۷۸۔ پس تم نے اگر اس باغیانہ روش سے توبہ نہ کی تو اللہ اور اس کے رسُول سے جنگ کرنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔ اس کی نوعیت بالکل ایک الٹی میٹم کی ہے یعنی اب جو لوگ اس حکم کو نہ مانیں گے وہ اللہ اور اُس کے رسُول کی جانب سے جنگ کے لیے خبردار ہو جائیں۔ سُود کے متعلق جو لہجہ ان آیات کا ہے بعینہٖ یہی لہجہ سُود سے متعلق آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کا خُطبہ حجۃ الوداع میں ہے۔

اس آیت سے صاف طور پر یہ بات سامنے آتی ہے کہ اسلامی نظام میں سُودی کاروبار کرنا ایک سنگین فوجداری جُرم ہے۔ اگر یہ فرد کا عمل ہے لیکن اگر یہ کام جماعت کرے یا کسی شہر کے باشندے کریں تو ان کی حیثیت باغیوں اور مفسدوں کی ہے جن کی سرکوبی کے لیے عندالضرورت فوجی کارروائی بھی کی جاسکتی ہے۔ قرآن میں اور بھی بہت سے گناہوں کی ممانعت کا حکم آیا ہے اور ان پر سخت وعیدیں بھی آئی ہیں لیکن ایسا سخت اور سنگین اندازِ تعبیر کسی اور گناہ کے بارے میں قرآن نے اختیار نہیں کیا۔ اسی بنا پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی قلمرو میں سُود کو روکنے کے لیے سخت کوشش فرمائی۔ آپ نے نجران کے عیسائیوں سے جو معاہدہ کیا اس میں صاف طور پر لکھ دیا کہ اگر تم سُودی کاروبار کرو گے تو معاہدہ کالعدم ہو جائے گا اور ہم کو تم سے جنگ کرنی پڑے گی۔ طائف ایک دولت مند اور سرسبز شہر تھا اس لیے وہاں کے لوگ عموماً سُود پر بیوپار کرتے تھے۔ چنانچہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے جن شرائط پر مصالحت کی ان میں ایک ضروری شرط یہ بھی تھی کہ وہ لوگ سُودی کاروبار بند کریں گے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک فرمایا ہے کہ سُود لینے والے، دینے والے، اس کی دستاویز لکھنے والے اور اس پر گواہی دینے والے سب پر اللہ کی لعنت ہے۔

ان تمام سنگینیوں کا منشا یہ نہ تھا کہ صرف سُود کی ایک خاص قسم مہاجنی سُود کو بند کیا جائے اور اس کے سوا ہر قسم کے سُود کا دروازہ کھلا رکھا جائے بلکہ احکام کی اس سنگینی

اور قرآن کے اس الٹی میٹم سے اصل مقصد سرمایہ دارانہ اخلاق، سرمایہ دارانہ ذہنیت، سرمایہ دارانہ تمدن اور سرمایہ دارانہ نظم معیشت کا کلی استیصال کرکے وہ نظام قائم کرنا تھا جس میں بخل کے بجائے فیاضی، خود غرضی کے بجائے ہمدردی اور امداد باہمی ہو۔ سود کی بجائے صدقات اور بنک کی جگہ بیت المال ہو۔ اور سود کی ہر نوع اسلامی معیشت سے ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے۔ خواہ یہ ذاتی ضرورت کے قرضہ پر لیا جائے یا نفع آور کاروبار میں لگانے والے قرضہ پر ہو اور یا اس قرض پر لیا جائے جو حکومت شہریوں سے لیتی ہے اور پھر یا وہ قرض جو حکومتیں اپنی ضروریات کی خاطر مختلف ممالک کے بازار زر سے لیتی ہیں۔

اہلِ علم کی سادہ لوحی اور سود

وہ اہلِ علم کتنے سادہ لوح ہیں جو سود کے بارے میں قرآن اور نبوت کے اس سنگین لب و لہجہ کے باوجود تجارتی اور کاروباری سود کو سود نہیں سمجھتے۔ اور لوگوں کو بتاتے ہیں اور یہ باور کراتے ہیں کہ یہ منافع ہے سود نہیں ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ ہم قرض نہیں دیتے امانت رکھتے ہیں۔ کوئی بتاتا ہے کہ ہم سود نہیں لیتے زرِ ضمانت لیتے ہیں۔ کوئی بتا رہا ہے کہ سود تو صرف اسلامی مملکت میں ہوتا ہے دارِ حرب میں مسلمان حربی سے یا مسلمان مسلمان سے جو کچھ لیتا ہے وہ سود نہیں ہے۔ انا للہ فالی اللہ المشتکی۔ بڑے بڑے اس بازارِ زر میں بہک گئے اور بڑی جسارت کے ساتھ جوازِ سود پر رسالے لکھ گئے۔ یہاں بے پروائی کا عالم یہ ہے اور وہاں احتیاط یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ سود کو بھی چھوڑ دو اور اس کے شائبہ کو بھی چھوڑ دو۔ وہ مشتبہات سے دامن بچاتے ہیں اور ہم اصل سے بھی محفوظ نہیں ہیں۔ اللہ بھلا کرے شیخ علامہ عبداللہ دراز کا کہ انہوں نے ۱۹۵۱ء میں پیرس میں ہونے والے مذاکرے میں پوری انسانیت کے سامنے یہ بات کھول کر پیش کر دی کہ اسلام کسی درجہ میں سود کو گوارا نہیں کرتا۔ اور خواہ اقتصادی احوال و ظروف میں کیسے تغیرات رونما ہو چکے لیکن اسلام میں سود کی ساری انواع قطعاً حرام ہیں۔ بجمیع انواع الربا محرمۃ تحریما قطعیا۔ شیخ عبدالرزاق سنہوری نے ان کا مقالہ مصادر الحق میں نقل کیا ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ قرض خواہ صرف کے لیے ہو یا پیداآوری کے لیے ہو قرض ہے اور اس پر سود سود ہے۔ انہوں نے بتایا ہے کہ سود میں اخلاقی،

اجتماعی، اور اقتصادی نقصانات کیا ہیں اور کن اسباب سے اسلام نے سود کو حرام کیا ہے۔ وہ ہر اس سود کو حرام قرار دیتے ہیں جو قرض خواہ قرضدار سے لیتا ہے خواہ یہ قرض استہلاک ہو یا قرض انتاج ہو۔ قرض استہلاک یہ ہے کہ جس میں قرض لینے کا مقصد اپنی ضروریات میں لگا کر اسے ختم کرنا ہوتا ہے جیسے شادی غمی کے ہر موقعہ پر قرض لیتے ہیں۔ اور قرض انتاج یہ ہے کہ کاروبار میں لگانے کے لیے قرض لیا جاتے تاکہ اس سے سرمایہ میں اضافہ ہو۔ یعنی رقم ختم نہ ہو بلکہ اور بڑھے۔ جیسا کہ آج کل کاروباری لوگ کرتے ہیں۔ ڈاکٹر معروف الدوالیبی قرض انتاج میں سود کے قائل ہیں۔ اور علامہ السید رضا کا المنار میں بھی یہی میلان ہے۔ مگر علامہ دراز ہر نوع کے سود کو حرام قرار دیتے ہیں۔ وہ سود کی تقسیم تو ضرور بتاتے ہیں ربا حقیقی اور ربا مجازی۔ لیکن ابن القیم کی طرح حکم میں کسی قسم کی کوئی رعایت نہیں دیتے۔ حافظ ابن القیم نے سود کی قسمیں جلی اور خفی بتا کر یہ رعایت دی ہے کہ جلی حالت اضطرار میں جائز ہوتا ہے اور خفی بحالت ضرورت جائز ہوتا ہے مگر علامہ دراز یہ بھی گوارا نہیں کرتے۔ وہ سود کی تمام قسموں کو حرام قطعی قرار دیتے ہیں۔ ہم ڈاکٹر معروف الدوالیبی اور سید رشید رضا کا یہ موقف تسلیم کرتے ہیں کہ زمانہ کے حالات بدل چکے ہیں دنیا کے معاشی حالات میں بڑا انقلاب رونما ہو چکا ہے اور اس انقلاب نے مالی اور تجارتی معاملات کی صورت کچھ سے کچھ کر دی ہے۔ ایسے حالات میں وہ اجتہادی قوانین جو اسلام کے ابتدائی دور حجاز، عراق، شام اور مصر کے معاشی حالات کو پیش نظر رکھ کر تیار کیے گئے تھے۔ آج موجودہ حالات میں کافی نہیں ہیں۔ ہمیں اس موقف کی اہمیت کا پورا پورا احساس ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان احوال و ظروف سے اسلام کس طرح مصالحت کرے۔ ڈاکٹر معروف اور دوسرے جدت پسند حضرات نے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ مصالحت کا نہیں بلکہ شکست خوردگی کا ہے۔ علامہ دراز کا موقف یہ ہے کہ بنیادی طور پر یہ تسلیم کر کے کہ سود کی ہر نوع حرام ہے۔ موجودہ مالیاتی و معاشی احوال کے قوانین میں تطبیق کا کام کیا جائے۔ اسلام کا معاشی نظام کوئی راہبانہ نظام نہیں کہ دنیا کے احوال و ظروف کو نظر انداز کر دیا جائے مگر یہ کام انفرادی محنت نہیں بلکہ اجتماعی کاوش سے پروان چڑھ سکتا ہے۔ دونوں طبقے جدید سیاسیات و اقتصادیات کے ماہرین اور قدیم اسلامی سرمایۂ علمی کے ماہر سر جوڑ کر بیٹھیں اور اس مسئلہ پر غور و فکر سے کام لیں۔ لیکن یہ ہر کہ ومہ کا کام نہیں۔

علامہ وراز فرماتے ہیں کہ اس کے لیے صرف قواعدِ شریعت اور اسلامی علوم سے واقف ہونا کافی نہیں ہے بلکہ ضروری ہے کہ ان میں علم کے ساتھ ورع و تقویٰ کی وہ قوت بھی ہو جو حق اور باطل میں تمیز کر سکے اور انسان کو ہوائے نفس کی اتباع سے بچا سکے۔ یہ موضوع بہرحال تفصیل طلب ہے اس کے لیے آپ کو کافی دیر انتظار کی زحمت برداشت کرنی پڑے گی۔

خدا کی نافرمانی پر قانونی تعزیر

اس آیت میں سُود نہ چھوڑنے والوں سے جنگ کرنے کا جو حکم دیا گیا ہے اس سے عُلماء نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جو شخص اسلامی مملکت میں سُود کھائے اسے توبہ پر مجبور کیا جائے۔ اگر باز نہ آئے تو قتل کر دیا جائے۔ یہ ابن عباس، حسن بصری اور ابنِ سیرین کی رائے ہے لیکن دوسرے فقہاء کی رائے میں یہ اس وقت ہے جبکہ وہ سُود کی حلت کا معتقد ہو ورنہ اسے گرفتار کر کے توبہ کرنے تک جیل میں رکھا جائے۔ گویا سُود لینا اور کھانا اسلامی قانون میں قابلِ دست اندازی پولیس ہے اور عدالت اسے سزا دے سکتی ہے۔ الجصاص نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہی حکم ان تمام گناہوں کا ہے جن پر اللہ نے سزا کی دھمکی دی ہے۔ جبکہ یہ مجرمانہ عمل کھلم کھلا کیا جائے۔ اور یہ بھی بتایا ہے کہ یہی حکم ان ظالم سلاطین کا بھی ہے جو لوگوں کے اموال ناجائز طور پر وصول کرتے ہیں یا وہ لوگ جو عام شہریوں سے ناجائز ٹیکس وصول کرتے ہیں۔ آگے لکھا ہے کہ یہ لوگ سُود خواروں سے بھی زیادہ سنگین مجرم ہیں۔

اصل رقم کی واپسی کی شرط

۸۲۹۔ اگر تم نے اس باغیانہ روش سے توبہ کر لی تو تمہیں اصل رقم لینے کا حق ہے یعنی اگر تم توبہ کر لو اور آئندہ کے لیے سُود کی بقایا رقم چھوڑنے کا عزم کر لو تو تمہیں تمہارا اصل سرمایہ مل جائے گا۔ اس میں اصل سرمایہ دینے کو اس شرط کے ساتھ مشروط کیا ہے کہ تم توبہ کر لو اور آئندہ کو سُود چھوڑنے کا عزم کر لو تب اصل سرمایہ مل جائے گا۔ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر سُود چھوڑنے کا عزم کر کے توبہ نہ کی تو

اصل سرمایہ بھی نہ ملے گا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مسلمان ہونے کے باوجود سُود کو حرام ہی نہ سمجھے اس لیے سُود چھوڑنے کے لیے توبہ بھی نہیں کرتا تو یہ شخص مسلمان نہیں ہے یعنی مرتد ہے جس کا حکم یہ ہے کہ مرتد کا مال اس کی ملک سے نکل جاتا ہے۔ زمانۂ اسلام کی کمائی اس کے مسلمان وارثوں کو مل جاتی ہے اور جو کفر کے بعد کی کمائی ہے وہ بیت المال میں جمع کر دی جائے۔ اس لیے سُود سے توبہ نہ کرنا اگر حلال سمجھنے کی بنا پر ہو تو اس کو اصل سرمایہ بھی نہ ملے گا۔ اور اگر حلال تو نہیں سمجھتا مگر عملاً باز نہیں آتا اور اس کے ساتھ پارٹی بنا کر حکومتِ اسلامی کا مقابلہ کرتا ہے تو وہ باغی ہے۔ اُس کا مال بھی ضبط کر کے سرکاری خزانہ میں داخل کر دیا جائے اور بطورِ امانت رکھا جائے گا اگر توبہ کرلے گا تو اس کا مال اس کو واپس دے دیا جائے گا۔ شاید ان ہی مسائل کو سمجھانے کے لیے یہاں بصورتِ شرط جملہ لاتے ہیں[1] مطلب یہ ہوا کہ اگر توبہ کر لوگے تو اسلامی سرکار تمہارا اصلی سرمایہ تمہیں واپس دلا دے گی۔ اگر توبہ نہ کروگے تو اصلی سرمایہ بھی بحق سرکار ضبط ہو جائے گا۔

اسلام میں معاشیات کی اصلی بنیاد

۸۳۰۔ نہ تمہیں ظلم کرنا ہے اور نہ تم پر ظلم کیا جائے گا یعنی پہلے جو سُود تم لے چکے ہو اسے اگر تمہارے اصل مال میں محسوب کرلیں اور اس میں سے کاٹ لیں تو تم پر ظلم اور ممانعت کے بعد کا سُود چڑھا ہوا اگر تم مانگو تو یہ تمہارا ظلم ہے[2] گویا ظالم بننے کی صورت یہ ہے کہ کوئی رقم قرض دی اور وصول کرتے وقت اصل سے زائد وصول کر لی۔ مظلوم بننے کی صورت یہ ہے کہ جتنی رقم قرض لی تھی اب اس سے زیادہ ادا کرنی پڑ گئی ہے[3]۔

یہ تنبیہہ اس لیے ضروری ہوئی کہ جب کوئی اہم معاشی اصلاح عمل میں آتی ہے تو اس سے متاثر ہونے والے طبقات میں بڑی ہلچل پیدا ہو جاتی ہے جن کو اس اصلاح سے نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے وہ ایسی تدبیریں اور ایسے حیلے اختیار کرتے ہیں جن سے وہ اپنے آپ کو نقصان سے بچالے جائیں اور جن کو فائدہ پہنچنے کی توقع ہے وہ فائدے

---

[1] معارف قرآن م ش [2] افاداتِ شیخ الہند [3] ماجدی

کی اسی مقدار پر قناعت نہیں کرتے جو ان کو قانون پہنچا رہا ہے بلکہ وہ قانون کی حدود سے آگے بڑھ کر ہاتھ مارنا چاہتے ہیں۔ اس افراتفری اور کشاکش کو روکنے کے لیے اول تو قرآن نے اس کے لیے بہت پہلے سے ذہنوں کو ہموار کیا۔ پھر جب آخری حکم دیا تو اس کے ساتھ یہ ہدایت فرمادی کہ لا تظلمون و لا تظلمون اسی ہدایت کی یہ برکت تھی کہ پورے عرب میں یہ عظیم معاشی اصلاح بغیر کسی طبقاتی کشاکش کے عمل میں آگئی نہ قرض خواہوں پر کوئی آفت آئی نہ قرض داروں کو کوئی گزند پہنچا بلکہ دونوں اس اصلاح کی برکت سے یکساں مستفید ہوئے[1]

قرآن کی بیان کردہ یہ وہ معاشی بنیاد ہے کہ اگر ہم اس پر غور و فکر سے کام لیں تو اس مسئلہ کے خطرناک پہلوؤں تک ہماری رسائی ہو سکتی ہے۔ مثال سے اس کو یوں واضح کیا جا سکتا ہے۔ کہ دنیا کے سارے کاروبار میں معاملہ کے فریقین میں سے ہر ایک دوسرے کے لیے کچھ قربانی کرتا ہے۔ تاجر کپڑا دیتا ہے، خریدار روپیہ ادا کرتا ہے، کرایہ کی صورت میں موٹر کے مالک کو اگر کرایہ کا روپیہ ملتا ہے تو جس وقت کرایہ دار اس کی موٹر کو استعمال کرتا رہتا ہے۔ موٹر کے تمام پرزوں کی صفات کارکردگی بتدریج کم ہوتی رہتی ہیں۔ یا سال بھر کے بعد جب کرایہ دار مکان واپس کرتا ہے تو مکان اور اس کے اجزاء و عناصر اپنی اس حیثیت پر نہیں ہوتے جو کرایہ پر دیتے وقت اس میں موجود تھیں۔ الغرض کرایہ کی صورت میں اگرچہ اصل چیز مالک کو واپس ہو جاتی ہے لیکن صفات کی قربانی اس میں ضرور ہوتی ہے اس کے مقابلے میں جس نے بجائے مکان اور موٹر کے آپ سے دو ہزار روپیہ قرض لیے اور دس سال بعد واپس کیے تو لینے کے وقت آپ اپنے روپوں کو ویسا ہی واپس لیں گے جیسا آپ نے دس سال پہلے دیے تھے۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس اثنا میں روپے کی صفات میں کوئی تغیر آگیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ قرض دینے والا نہ اصل مال کی قربانی کرتا ہے اور نہ صفات کی۔ اب اگر آپ مقروض سے ہر مہینے اس روپیہ کا کرایہ وصول کرتے ہیں تو کیوں؟ آپ کی جانب سے کیا قربانی ہوئی نہ روپے کی ذات کی اور نہ اس کی صفات کی۔ خلاصہ یہ ہے کہ قرض دینے والے کی رقم بغیر کسی قربانی کے بالکل محفوظ رہتی ہے برخلاف لینے والے

[1] تدبر قرآن

کہ اگر اس نے کسی ضرورت سے قرض لیا اور اس میں خرچ کر دیا تو روپیہ اور اس کا سود اس طرح دے رہا ہے کہ اس نے اس سے کوئی آمدنی نہیں پیدا کی۔ اور اگر تجارت کے لیے قرض لیا ہے تو تجارت کی کامیابی ہر حال میں ضروری نہیں ہے لیکن قرض خواہ کا روپیہ ہر حال میں محفوظ ہے۔ ایسا شخص جو اپنے کاروبار میں کبھی نفع اور کبھی نقصان اٹھا رہا ہو کیا اس شخص کا مقابلہ کر سکتا ہے جس پر نقصان کے سارے دروازے بند ہیں۔ کیا دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ جو کبھی بیمار نہیں ہوتا اس کی صحت کا مقابلہ وہ کیسے کر سکتا ہے جو کبھی اچھا اور کبھی بیمار ہوتا ہے۔

امرِ واقعہ یہ ہے کہ کاروبار کی یہ صورت اگر کسی قوم یا ملک میں زیادہ مدت تک رہے اور دولت اس طرح یکطرفہ گردش کرتی رہے تو بلاشبہ ملک و قوم کا ایک قلیل طبقہ قوم کے دوسرے افراد کی دولت کو آہستہ آہستہ کھینچ کر خود دولت مند بن جاتے گا اور قوم کے اکثر افراد معاشی لاغری کا شکار ہو جائیں گے۔ اور پھر بات یہیں ختم نہیں بلکہ اس کا خطرناک انجام یہ ہوتا ہے کہ ان دولت مندوں کے پاس اگر سرمایہ کی قوت ہوتی ہے تو قوم کی اکثریت اپنے پاس جسمانی قوت رکھتی ہے۔ تنگ آمد بجنگ آمد کے نظریہ کے مطابق قوم کی جسمانی قوت دولت مندوں کی مالی قوت پر شب خون مارتی ہے۔ پھر اس کے بعد جو کچھ ہوتا ہے سب کو معلوم ہے سلطنتیں تباہ ہو جاتی ہیں۔ امن و امان غارت ہو کر رہ جاتا ہے۔ یہ سب کچھ کیوں ہوتا ہے صرف اس لیے کہ معاشیات میں قرآن کے بتائے ہوتے قانون لا تظلمون ولا تظلمون سے بے رخی برتی جا رہی ہے۔

اسلام اور مقروض

۸۳۱ ۔ اور اگر مقروض تنگ دست ہو تو تمہیں چاہیے کہ اسے فراخ دستی حاصل ہونے تک مہلت دو، اگر تمہارے پاس علم ہے تو ایسے تنگدست کو قرض بطور صدقہ بخش دینا زیادہ اچھا ہے۔ یعنی جب سود کی ممانعت آچکی اور اس کا لینا دینا موقوف ہو گیا تو اب مدیون مفلس سے تقاضا نہ کرنا چاہیے بلکہ مفلس کو مہلت دو اور اگر توفیق ہو تو بخش دو[1]

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

مطلب یہ ہے کہ اگر تمہارا مدیون تنگدست ہو، تمہارا قرض ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو حکم شرعی یہ ہے کہ اس کو فراخی اور آسودگی کے وقت تک مہلت دی جائے۔ اگر تم اس کو اپنا قرض معاف ہی کر دو تو یہ تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے۔ سود خواروں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ اگر کوئی مدیون مفلس ہے اور میعاد مقررہ پر وہ قرض ادا نہیں کرتا تو سود کی رقم اصل میں جمع کر کے سود در سود کا سلسلہ چلاتے ہیں اور سود کی مقدار بھی اور بڑھا دیتے ہیں۔ یہاں احکم الحاکمین نے یہ قانون بنا دیا کہ اگر مدیون واقعی مفلس ہے۔ ادائے قرض پر قادر نہیں تو اس کو تنگ کرنا جائز نہیں ہے بلکہ اس کو اس وقت تک مہلت دینی چاہیے جب تک کہ وہ ادا کرنے پر قادر نہ ہو جائے۔ ساتھ ہی اس کی ترغیب بھی دے دی کہ اس غریب کو اپنا قرض معاف کر دو تو یہ تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے۔[1]

اسلامی نظام کی اساس

عقائدِ اسلامی کی طرح قوانینِ اسلامی کی پوری قدر اس وقت ہوتی ہے جب ان کا تقابلی مطالعہ کیا جائے۔ اسی قرض کے موضوع پر دوسری قوموں کے قوانین دیکھے جائیں تو معلوم ہو جائے کہ قرضداروں کے حق میں سر تا سر ظالمانہ ہیں۔ رومی قانون میں مدیوں کو قتل تک کیا جا سکتا ہے اور رومی تاریخ میں دائنوں کی ظلم و زیادتی سے بارہا نوبت بلووں تک آگئی ہے۔ ایک اور نکتہ اسلامی نظامِ معاشیات کی بنیاد مادیات سے بڑھ کر انسانیت روحانیت اور تقویٰ الٰہی پر رکھی گئی اور یہ خصوصیت اسے دنیا کے تمام جدید و قدیم سارے معاشی نظاموں سے ممتاز کرتی ہے۔

دنیا کی سب سے بڑی ضرورت قرض کے بوجھ کو ہلکا کرنا ہے۔ دنیا میں اسلام ہی ایک ایسا نظام ہے جس نے اس بوجھ کو ہلکا کیا ہے۔ قرضداروں پر احسان کرنا۔ ضرورت مندوں کو قرض دینا اور تنگدست مقروضوں کو مہلت دینا، جو قرض ادا کرنے سے معذور ہوں ان کا قرض معاف کر دینا ثواب کا کام بتایا ہے۔

عرب میں سود خواری نے لوگوں کو اس قدر بے رحم اور سنگدل بنا دیا تھا کہ جو لوگ

---

[1] معارف قرآن م ش

قرض ادا نہیں کر سکتے تھے وہ غلاموں کی طرح فروخت کر دیے جاتے تھے اور جو قیمت ملتی تھی اس سے ان کا قرض ادا کیا جاتا تھا۔ آج اس تمدن کے زمانہ میں قرض کی زنجیر مقروضوں کے لیے اتنی ہی بھاری ہے بلکہ سرمایہ داری کے نظام نے اس کو اور زیادہ بھاری بنا دیا ہے۔

قرآن حکیم کی اس آیت نے اس سارے نظام کے خلاف احتجاج کیا ہے اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں خود خداوند تعالیٰ کی زبان سے یہ بیان کر کے کہ قیامت کے دن میں خود تین آدمیوں کا فریق ہوں گا جن میں ایک شخص وہ ہے جس نے آزاد شخص کو فروخت کیا اور اس کی قیمت کھائی اس کو اور بھی موکد کر دیا اور قرض کے معاملہ تنگدستوں پر احسان کرنے کی متعدد صورتیں بتائی ہیں۔ یعنی مہلت دینا، قرض کا معاف کرنا اور انسانیت کے ساتھ تقاضا کرنا اور اس کو ایسا ثواب کا کام بتایا کہ اگر ایک شخص اس کے سوا نیکی کا اور کوئی کام نہ کرے تب بھی یہی ایک کام اس کی مغفرت کا ذریعہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص جو نیکی کا کوئی کام نہ کرتا تھا۔ لوگوں کو قرض دیتا تھا اور جب اس کو کوئی مقروض تنگدست نظر آتا تھا تو اپنے ملازموں سے کہتا تھا کہ اس سے درگزر کرو۔ شاید ہم سے خدا درگزر کرے چنانچہ خدا نے اس کے صلے میں اس سے درگزر کیا۔ دوسری حدیث میں ہے کہ تم سے پہلے ایک شخص تھا جس سے موت کے بعد فرشتوں نے سوال کیا کہ تم نے نیکی کا کوئی کام کیا ہے؟ اس نے کہا کوئی نہیں۔ فرشتوں نے کہا کہ ذرا یاد کرو اس نے کہا کہ میں لوگوں کو قرض دیا کرتا تھا۔ اگر مقروض فراخ دست ہوتا تھا تو قرض وصول کرنے میں آسانی کرتا تھا اور اگر تنگدست ہوتا تھا تو اس کو مہلت دیتا تھا یا یہ کہ فراخ دست مقروض کو مہلت دیتا اور تنگدست کو چھوڑ دیتا۔

اس قسم کی بہت سی روایتیں ہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جس شخص کو یہ پسند ہو کہ خدا قیامت کی تکلیف سے اس کو نجات دے وہ تنگدست کو مہلت دے یا اس کو معاف کر دے۔

غرض اسلام نے مقروض کے ساتھ بھلائی اور احسان کو کسی خاص معنے میں محدود نہیں کیا ہے بلکہ اس کو نیکی کی راہ میں وسیع کر دیا ہے۔

اس آیت سے علماء نے یہ حکم قانونی نکالا ہے کہ جو شخص ادائے قرض سے تنگ آگیا ہو۔ اسلامی عدالت اس کے قرض خواہوں کو مجبور کرے گی کہ اسے مہلت دیں اور بعض

حالات میں وہ پورا قرض یا قرض کا ایک حصہ بھی معاف کرانے کی مجاز ہوگی۔ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شخص کے کاروبار میں گھاٹا آگیا۔ اور اس پر قرضوں کا بہت بار چڑھ گیا۔ معاملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا آپ نے لوگوں سے اپیل کی کہ اپنے اس بھائی کی مدد کرو۔ چنانچہ بہت سے لوگوں نے اس کی مدد کی مگر قرضہ پھر بھی صاف نہ ہوا۔ تب آپ نے اس کے قرض خواہوں سے فرمایا کہ جو کچھ حاضر ہے بس وہی لے کر چھوڑ دو۔ اس سے زیادہ تمہیں نہیں دلوایا جا سکتا۔[1]

فقہاء کے یہاں اعسار و افلاس کا مستقل باب ہے اور اس کی مستقل قانونی دفعات ہیں اعسار مالی لحاظ سے تنگدست ہو جانے کو کہتے ہیں اور مال فقہاء کی اصطلاح میں مادی موجود اور لوگوں میں قیمتی چیز کو کہتے ہیں۔ اعسار کی حالت میں فقہاء نے تصریح کی ہے کہ دین کی عدم ادائیگی کی حالت میں مدیون کو محبوس تو کیا جا سکتا ہے لیکن اس کے اموال کو فروخت کر کے قرض کی ادائیگی کی امام ابو حنیفہ تو بالکل اجازت نہیں دیتے۔ امام ابو یوسف اور محمد اس کی اجازت دیتے ہیں۔ اور جو اجازت دیتے ہیں انہوں نے اس کی تصریح کی ہے کہ ایک شخص کے رہنے کا مکان، کھانے کے برتن، پہننے کے کپڑے اور وہ آلات جس سے وہ اپنی روزی کماتا ہے کسی حالت میں قرق نہیں کیے جا سکتے۔

اعسار تجارتی اور اعسار ذاتی دونوں الگ الگ ہیں اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ سورۃ نساء میں آئے گی۔

---

[1] تفہیم القرآن

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ
وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾　　　　　　　　　　　　　　　　　　رکوع ۳۸ ۶

اور دیکھو اُس دن کی پرسش سے ڈرو جبکہ تم سب اللہ کے حضور میں پیش کیے جاؤ گے۔[۵۳۲] پھر ایسا ہو گا کہ وہاں ہر شخص کو اس کی کمائی نیکی کی پوری جزا اور بدی کی پوری سزا ملے گی اور کسی کی حق تلفی نہ کی جائے گی۔[۵۳۳]

دُنیا کی زندگی آزمائشی نوعیت کی ہے

دُنیا کی زندگی اصلی زندگی نہیں۔ زندگی کا جو دَور اس دُنیا میں گزرتا ہے اس کا مقصود انسان کی آزمائش ہے۔ انسان کی حیثیت یہاں ایک ذمہ دار اخلاقی وجود کی ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ کون واقعتہً خیر پسند ہیں اور کون ایسے ہیں جو خیر کو چھوڑ کر شر کی طرف جاتے ہیں۔ جب زندگی کا یہ ہنگامی دَور ختم ہو جائے گا تو انسان ایک دوسرے دَور میں داخل ہو گا جو دائمی ہے۔ اس دوسرے دَور میں انسان فلاح و سعادت سے بھی بہرہ یاب ہو سکتا ہے اور دردناک عذاب سے بھی۔ اس بارے میں فیصلہ کن چیز یہ ہو گی کہ اس نے اپنی زندگی کے پہلے دَور میں خیر پسندانہ رویّہ اختیار کیا یا شر پسندی کا ثبوت دیا۔ زندگی کی اس آزمائشی نوعیت کا تعلق اصلاً فرد سے ہے اور قیامت کے دن حساب و کتاب کے لیے ہر فرد کو الگ الگ پیش ہونا پڑے گا مگر زندگی کی آزمائشی نوعیت کے اصلاً فرد سے متعلق ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا تعلق صرف اس کی انفرادی زندگی سے ہے فرد کی اجتماعی زندگی بھی دُنیا و آخرت میں اس کی کامیابی یا ناکامی میں اتنی ہی اہمیت

رکھتی ہے جتنی اس کی انفرادی زندگی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ انسانی زندگی اپنی عین فطرت کے اعتبار سے انفرادیت اور اجتماعیت دونوں پر مشتمل ہے۔ فرد کی بہت سی ذمہ داریاں اس کی اجتماعی زندگی سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان ذمہ داریوں کو ادا کیے بغیر وہ زندگی کے اس امتحان میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ یہاں خالص مالیاتی مسائل کے تذکرہ میں آخرت کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ انسان اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کرے اور جان لے کہ کام و دہن کی عارضی لذتوں کی خاطر دائمی زندگی کی ناگواریوں کو قبول کر لینا کوئی دانشمندی نہیں ہے۔

اسلامی نظام حیات کو دُنیا کے نظاموں سے ممتاز کرنے والی بنیادی چیز یہی ہے کہ وہ انسان میں یہ احساس و شعور پیدا کرتا ہے کہ ایک روز آرہا ہے جس میں تمہیں اللہ کے حضور پیش ہو کر اپنے اعمال کا حساب دینا ہے۔ خاص مالیات کے موضوع پر صحاح کی مشہور حدیث ہے کہ بندے قیامت کے دن اس وقت تک اپنی ٹانگوں پر کھڑے رہیں گے جب تک چار سوالوں کے جواب سے فارغ نہ ہوں گے۔ ان ہی چار سوالوں میں مالیات کے موضوع پر آدمی سے پوچھا جائے گا۔

عن مالہ من این اکتسبہ وفیم انفقہ ؟

یعنی آدمی سے پوچھا جائے گا کہ مال کن ذرائع سے کمایا اور کہاں خرچ کیا ؟

موت کے لیے رجوع الی اللہ کی اصطلاح

۸۳۲ - اور دیکھو اس دن کی پرسش سے ڈرو جبکہ تم سب اللہ کے حضور پیش کیے جاؤ گے۔ موت کے لیے قرآن میں اکثر خدا کی طرف بازگشت یعنی خدا کی طرف لوٹ جانے کی اصطلاح اختیار کی گئی ہے۔ یہ طرز اور بیسیوں آیتوں میں اختیار کیا گیا ہے یہ بالکل بدیہی ہے کہ ہر رجوع و بازگشت کے مفہوم میں ورود اور آمد داخل ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ تمام ارواح انسانی خدا کے یہاں سے اس جسم و قالب کی قید میں آتی ہیں اور موت کے وقت اس عناصر کی چہار دیواری سے نکل کر پھر ان کو وہیں واپس جانا ہے جہاں سے آئی تھیں۔ اس بازگشت کے سفر میں ان کا زادِ راہ صرف وہی ہوگا جو اس دُنیا دار العمل میں انہوں نے کمایا ہے یعنی ان کے اندرونی و بیرونی اعمال اور اس کے

بعد جو ان کی زندگی ہوگی وہ ان کے ان ہی اعمال کی نوعیت پر منحصر ہوگی۔ اس آیت میں دو باتیں بتائی گئی ہیں ایک یہ کہ انسان کی زندگی اسی دنیا میں ختم نہیں ہو جاتی اس کے بعد بھی ایک زندگی ہے دوسرے یہ کہ اس زندگی میں جیسے کچھ اعمال ہوں گے ویسے نتائج دوسری زندگی میں پیش آئیں گے۔ قرآن میں ایمان باللہ کے بعد دوسرا نمبر اسی کا ہے۔

قرآن اور قیامت

یہ بات کہ اس زندگی کے بعد بھی دوسری زندگی ہے۔ قرآن نے اسے مختلف طریقوں، مختلف عنوانوں سے پیش کیا ہے اور نئے نئے اسلوب اور قسم قسم کے دلائل سے سمجھایا ہے۔ ہم یہاں تفصیل میں جانا نہیں چاہتے لیکن یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ اتنی بات ہر شخص جانتا ہے کہ فرد اور جماعت کے افراد میں ایک خاص قسم کی مناسبت ہے۔ جس طرح شخص پیدا ہوتا ہے بڑھتا ہے، بیمار ہوتا ہے، تندرست ہوتا ہے، گنہ گار ہوتا ہے، نیکوکار ہوتا ہے، پشیمان ہوتا ہے، محنت کرتا ہے، نیکو نام ہوتا ہے، بدنام ہوتا ہے، خاص طبعی قوانین کی مطابقت سے وہ قوت حاصل کرتا ہے اور ان کی مخالفت سے وہ بیمار اور کمزور ہوتا ہے۔ پھر ایک خاص عمر کو پہنچ کر رفتہ رفتہ اس کے قوائے عمل سرد پڑ جاتے ہیں اور وہ مر جاتا ہے۔ بعینہ یہی تمام احوال جماعتوں اور قوموں کو بھی پیش آتے ہیں، وہ بھی پیدا ہوتی ہیں، بڑھتی ہیں، تندرست ہوتی ہیں، کمزور ہو جاتی ہیں، گنہ گار ہوتی ہیں، نیکوکار بنتی ہیں اور ایک خاص وقت اور عمر کو پہنچ کر ان کے عملی قوای کمزور و مضمحل ہو جاتے ہیں اور وہ فنا ہو جاتی ہیں۔

دنیا میں اسی اصول پر ہزاروں قومیں پیدا ہو کر فنا ہو چکی ہیں جن کے نام بھی تاریخ کے صفحوں پر آج موجود نہیں ہیں تو جس اصول پر اشخاص اور اشخاص کا مجموعہ جماعتیں اور جماعتوں کا مجموعہ قومیں پیدا ہوتی اور فنا ہوتی ہیں۔ اسی اصول پر تمام اقوام عالم کا یہ مجموعہ جو پیدا ہوتا، بڑھتا اور ترقی کرتا جاتا ہے کیا ایک روز فنا کے آغوش میں جا کر نہ سو جاتے گا؟ یہی وجہ ہے کہ قرآن نے قیامت کے ثبوت میں عاد، ثمود اور فرعون کی تباہی سے قیامت کی عمومی تباہی پر استدلال کیا ہے۔

قرآن اور آخرت میں جزا و سزا

۳۳۸۔ پھر ایسا ہوگا کہ وہاں ہر شخص کو کمائی ہوئی نیکی کی پوری جزا اور بدی کی سزا

ملے گی اور کسی کی حق تلفی نہ کی جائے گی یعنی قیامت کو تمام اعمال کی جزا اور سزا ملے گی تو ہر شخص کو اپنی فکر کر لینی چاہیے اچھے کام کرے یا بُرے۔ سُود لے یا خیرات کرے[1] اس ٹکڑے میں دوسری بات کو پیش کیا گیا ہے اور یہ بات دو حصوں سے مرکب ہے ایک یہ کہ سب کو دوسری زندگی ملے گی دوسرے یہ کہ اس زندگی میں جیسے اعمال ہوں گے ویسے ہی دوسری زندگی میں نتائج ہوں گے۔ دوسری زندگی میں نتائج کا نام ہی جزا و سزا ہے۔ اس زندگی کے بعد چونکہ دوسری زندگی ہے اس لیے اس کا نام یوم آخرہ ہے اور چونکہ اس میں اس دُنیا کے اعمال کی جزا و سزا ہوگی اس لیے اس کا نام یوم الدین ہے۔ یوم الدین پر ایمان لانے سے قرآن کا منشا یہ ہے کہ لوگ اس کا یقین کریں کہ ان کے ہر عمل کا بدلہ ہے اسی کا نام جزا و سزا ہے۔ درحقیقت اللہ کے دین کا حقیقی تعلق اسی عقیدے سے ہے کہ انسان اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے اور اچھا اور بُرا جیسا کام اس سے صادر ہوتا ہے اس کے مطابق اچھا یا بُرا معاوضہ اس کو دوسری زندگی میں ملے گا۔

اشخاص کی نیکو کاری و بدکاری اور افراد کی سعادت و شقاوت کے جو اُصول ہیں وہی جماعتوں اور قوموں کی صلاح و فساد، سعادت و شقاوت پر بھی حاوی ہیں۔ جس طرح ایک سائنٹسٹ (حکیم) کا کام ان مادی، فزیکل اُصول کو جاننا اور بتانا ہے اور اس کی تعلیم کا نام ہماری اصطلاح میں سائنس اور حکمت ہے اسی طرح ان روحانی اسباب و علل اور آثار و نتائج کو جاننا اور بتانا انبیاء علیہم السلام کا کام ہے اور ان اسی تعلیم کا نام اسلام ہے۔ انبیاء کی اس تعلیم کے مطابق ہم کو اعمال کے رُوحانی آثار و نتائج کا وہی یقین ہونا چاہیے جو ایک حکیم کی تعلیم کے مطابق ہم کو جسمانی اشیاء کے خواص اور آثار کا ہوتا ہے۔ علم النفس اور علم الاجتماع کی وسعتِ تحقیق نے اس مفہوم کے سمجھنے میں اب بہت کچھ سہولت پیدا کر دی ہے۔

عقاب و ثواب ردِ عمل ہے

الغرض یہ مادی و جسمانی زندگی علت و معلول اور ردِ عمل کے جس اُصول پر مبنی ہے اس کی وسعت کے دائرے میں انسان کا ہر قول اور ہر عمل شامل اور داخل ہے یہی سبب ہے کہ گناہ کے لازمی نتیجہ کا نام قرآن میں عقاب اور اعمالِ صالحہ کے نتیجہ کا نام ثواب ہے۔ قرآن نے انہی دو اصطلاحوں کو بار بار استعمال کیا ہے۔

[1] افاداتِ شیخ الہند

غرض جزا و سزا انہی اعمال کے نتائج کا دوسرا نام ہے چنانچہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے گویا اسی اصول کی تشریح میں یہ اشارہ فرمایا کہ قیامت کے روز اللہ سبحانہ فرمائے گا۔ اے میرے بندو یہ تمہارے ہی اعمال ہیں جو میں تم کو لوٹا کر تمہیں دے رہا ہوں لہٰذا جو کوئی جزاء خیر پائے وہ خدا کا شکر کرے اور جس کو برائی ملے وہ خود کو ملامت کرے ۔۔۔ یہ بات کہ دوسری زندگی میں جزا و سزا کی صورت میں نیکوکاروں اور بدکاروں کو جو کچھ ملے گا اس کی حقیقت کیا ہے؟

اس بارے میں اپنی عقل سے کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ عالم ہمارے ادراک کی سرحد سے باہر ہے۔ جس مقام کا ہم ادراک نہیں کر سکتے وہاں کے حالات کے بارے میں کیا کہہ سکتے ہیں۔ اگر لب کشائی کریں تو یہ گمان ہوگا اس لیے اس کے سوا چارہ نہیں ہے کہ جو کچھ بتلا دیا گیا ہے اس پر یقین کریں اور جو کچھ نہیں بتایا گیا اس کی کاوش میں سرگرداں نہ ہوں۔ اگر سرگرداں ہوں گے تو حقیقت تک رسائی نہ ہوگی البتہ نئے نئے وہموں اور گمانوں میں مبتلا ہو جائیں گے۔ قرآن میں اس زندگی کی پوری تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ ایسے ہی دوزخ اور اس کی ہولناکیوں کو پیش کیا گیا ہے۔ الغرض قیامت، حشر نشر اور جنت و دوزخ کے پورے مناظر قرآن میں آئیں گے۔ ان کو ماننا ہی ایمان بالغیب ہے اور یہ ایمان بالغیب ہی اسلام کی حقیقت کا جوہر ہے اور اسی کے یقین میں ایمان کی اصلی طاقت پوشیدہ ہے۔ قرآن کا بڑا حصہ اسی حیات بعد الموت کی تلقین اور اس پر ایمان کی دعوت پر مشتمل ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے خطبوں میں اس کا حال بیان کرتے تھے۔ جمعہ کے خطبوں میں خصوصیت کے ساتھ سورۂ ق تلاوت کرتے جس میں قیامت کے حالات ہیں۔ قرآن پاک کی تاثیر اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض ہدایت سے ان کی ایسی کایا پلٹ گئی کہ معلوم ہوتا تھا کہ یہ مناظر ان کے دل و دماغ کی لوح میں نقش ہو گئے تھے۔ دوسری زندگی پر ان کو اس طرح یقین آ گیا جس طرح دنیا کی زندگی پر یقین تھا۔ آخرت کے مواخذہ سے وہ بید کی طرح کانپنے لگے۔ اعمال کی جوابدہی سے وہ ترساں و لرزاں رہنے لگے۔ جزا و سزا کے خوف سے وہ اپنے ہر عمل کی باز پرس خود کرنے لگے۔ جنت کا اشتیاق ان کو بڑی سے بڑی قربانی پر آمادہ کر دیتا تھا۔ دوزخ کا ڈر ان کے دل کے ہر تار کو چھیڑا کرتا تھا ان کی آنکھوں کو اشک بار رکھتا تھا۔ فرائض اور ذمہ داری کو دیانتداری کے ساتھ ادا کرنے پر ہر لحظہ ان کو آمادہ کرتا تھا۔ راحت کی نیند اور آرام وہ بستر سے اٹھا کر ان کو عمل کے میدان میں لے آتا اور ہر نیک کام اور عمدہ عمل کے لیے ان کو ہمہ تن سرگرم اور سرتاپا مصروف جدوجہد بنا دیتا، تنہائی اور تاریکیوں میں ان کے دل اور بدن کو برائیوں سے باز رکھتا تھا۔

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ
وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ
كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ ٱللَّهَ
رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا
أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ

اے اہلِ ایمان! جب لین دین میں ایک مقررہ مدت کے لیے اُدھار کا معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو[۴۳۴]۔ فریقین کے درمیان انصاف کے ساتھ ایک شخص دستاویز تحریر کرے[۴۳۵]۔ اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اللہ نے اسے لکھنا سکھایا ہے، اُسے لکھ دینا چاہیے[۴۳۶] اور وہ شخص لکھائے جس پر حق آتا ہے اور اُسے اللہ اپنے رب سے ڈرنا چاہیے اور جو معاملہ ہوا اُس میں کمی نہ کرے[۴۳۷]۔ اگر قرض لینے والا خود ناداں یا ضعیف ہو املا نہ کرا سکتا ہو تو اُس کا ولی انصاف کے ساتھ املا کرائے[۴۳۸]۔

معاملات میں کتابت کی ضرورت

اوّلاً صدقات اور خیرات کی فضیلت بیان کی پھر سُود کی مذمت فرمائی، بعدازیں صدقہ

اور سُود کا تقابلی مطالعہ پیش کیا اور چونکہ سُود کی ضرورت بیشتر قرض اور اُدھار کی حالت میں ہی پیش آتی ہے اس لیے سُود کے بعد قرض اور اُدھار کے احکام بیان کیے تاکہ سُود سے بچ جائیں اور سرمایہ بھی محفوظ رہے۔ اور پھر صدقہ، سُود اور دین میں باہم ایک خاص نسبت ہے۔ صدقہ اگر مالیاتی مسائل میں سرتاسر رحمت ہے تو سُود سرتاسر ظلم ہے اور دین محض عدل و انصاف اور مقتضائے مروت ہے۔ اسی رعایت سے تینوں کو بالترتیب بیان کیا ہے۔ اور سُود کے بعد دین کا ذکر کر کے لوگوں کی یہ غلط فہمی بھی دُور کر دی ہے کہ عرب میں زمانہ نزول قرآن کے وقت صرف مہاجنی سُود رائج تھا۔ قرآن کی یہ آیت بتا رہی ہے کہ نزولِ قرآن کے زمانہ میں تجارتی اور کاروباری قرضے موجود تھے۔ حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں۔ پہلے صدقہ خیرات کی فضیلت بیان فرمائی۔ اس کے بعد ربا اور اُس کی حرمت اور بُرائی مذکور ہوئی۔ اب اس معاملہ کا ذکر ہے جس میں اُدھار ہو اور آئندہ مدت کا وعدہ ہو اس کی نسبت یہ معلوم ہوا کہ ایسا معاملہ جائز ہے مگر چونکہ یہ معاملہ آئندہ مدت کے لیے ہوا ہے۔ بھول چوک خلاف نزاع کا احتمال ہے اس لیے یہ ضرور ہے کہ اس کا تعین اور ایسا اہتمام کیا جائے کہ آئندہ کوئی قضیہ اور خلاف نہ ہو اس کی صورت یہی ہے کہ ایک کاغذ لکھو جس میں مدت کا تقرر ہو اور دونوں معاملہ والوں کا نام اور معاملہ کی تفصیل، سب باتیں کھول کر لکھی جاویں۔ بہرحال یہاں سُودی قرضوں کے سلسلے کو ختم کرنے کے بعد قرض خواہوں اور قرض داروں کو نزاع سے بچانے کے لیے یہ ہدایات دی ہیں۔

اوّل، جب کسی قرض کا لین دین بقیدِ مدت ہو تو اس کی دستاویز لکھ لی جائے۔

دوم، یہ دستاویز لکھنے والا انصاف سے لکھے۔

سوم، جسے لکھنا آتا ہو وہ لکھنے سے انکار نہ کرے۔

چہارم، دستاویز لکھوانے کی ذمہ داری قرض لینے والے پر ہوگی۔

پنجم، اگر قرض لینے والا کم عقل یا ضعیف ہو اور یا دستاویز لکھانے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اس کا ولی یا وکیل اس کا کام کرے۔

۴۳۸۔ اے اہلِ ایمان! لین دین میں جب ایک مقررہ مدت کے لیے اُدھار کا معاملہ کرو تو لکھ لیا کرو۔ اس فقرے سے دو باتیں معلوم ہوئی ہیں۔ اوّل یہ کہ دین کے

معاملات کی دستاویز لکھنی چاہیئے تاکہ بھول چوک اور انکار کے وقت کام آئے۔ دین عربی زبان میں عین کے مقابلہ پر آتا ہے اور یہ ہر اس معاملہ پر بولا جاتا ہے جس میں معاوضہ کے ایک جز کی فی الفور ادائیگی نہ ہو۔ ابن عربی نے تصریح کی ہے کہ اہل عرب میں عین موجود کو اور دین غیر موجود کو کہتے ہیں۔ فقہاء احناف نے عین اور دین میں یہ جوہری فرق بتایا ہے کہ دین ملک ہوتا ہے جبکہ عین ملک بھی ہوتا ہے اور مال بھی۔ کیونکہ مال وہ ہے جو موجود ہو اور لوگوں میں قیمت رکھتا ہو، جو موجود نہیں وہ ملک تو ہے مگر مال نہیں ہے جبکہ شوافع دین کو بھی مال قرار دیتے ہیں۔

حصولِ ملکیت کے چار ذرائع

عین اور دین میں ملکیت کے حاصل ہونے کے چار ذریعے ہیں۔

اوّل، یہ کہ قیمت بھی موجود ہو اور جو چیز خریدی جا رہی ہے وہ بھی موجود ہو۔

دوم، یہ کہ قیمت موجود ہو اور نہ جو کچھ خریدا جا رہا ہے وہ موجود ہو،

سوم، یہ کہ قیمت موجود ہو مگر چیز موجود نہ ہو،

چہارم، یہ کہ قیمت موجود نہ ہو مگر چیز موجود ہو۔

ان چاروں صورتوں میں پہلی صورت بالاتفاق جائز ہے اور یہی معاملہ قرآن کی زبان میں تجارت حاضرہ ہے جیسا کہ اسی آیت میں آگے آرہا ہے۔ دوسری صورت بالاتفاق ناجائز ہے اور اس میں دو رائیں نہیں ہیں۔ اس میں نہ تو قیمت موجود ہوتی ہے اور نہ چیز موجود ہوتی ہے۔ اسی کو زبانِ نبوت میں بیع الکالی بالکالی کہتے ہیں۔ اگرچہ اس موضوع پر حدیث صحت کے لحاظ سے اس قدر اونچی نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس کے عدم جواز پر سب کا ایکا ہے۔ آیت میں آخری دو صورتوں کو بیان کیا جا رہا ہے ایک یہ کہ جو چیز خریدی جا رہی ہے وہ موجود ہو لیکن قیمت موجود نہ ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ قیمت موجود ہو لیکن خود چیز موجود نہ ہو۔ ان دونوں صورتوں کے بارے میں دو ہدایات دے رہا ہے ایک یہ کہ اُدھار کے معاملات میں دستاویز لکھی جائے، دوسرے یہ کہ اُدھار کا جب معاملہ کیا جائے تو اس کی میعاد ضرور مقرر کی جائے۔ غیر معین مدت کے لیے اُدھار لینا اور دینا ناجائز ہے، تاکہ باہم جھگڑا و فساد نہ ہو۔ اسی وجہ سے فقہاء

نے تصریح کی ہے کہ میعاد بھی ایسی مقرر ہونی چاہیے جس میں کوئی ابہام نہ ہو ماہ تاریخ اور سنہ کی تعیین ہو ایسی میعاد نہ ہو جس میں ابہام ہو جیسے کھیتی کٹنے کے وقت کیونکہ وہ موسم کے اختلاف سے آگے پیچھے ہوتا رہتا ہے۔

انتقالِ ملکیّت بذریعہ معاہدہ

دراصل حصولِ ملکیت کا شرعی طریقہ کسی مملوکہ چیز کا شرعاً درست معاہدہ کے ذریعہ ایک مالک سے دوسرے مالک کی طرف منتقل ہونا ہے۔ یہ انتقال بالعوض بھی ہوتا ہے اور بلا عوض بھی، بالعوض انتقالِ ملکیت کی ایک عام شکل بیع کی ہے جس کے ذریعے کسی چیز کی ملکیّت فروخت کنندہ سے خریدار کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ معاہدے کو عربی میں عقد کہتے ہیں۔ قانون کی زبان میں انتقال کے مختلف اجزاء یعنی ایجاب وقبول کو باہم ملانے کا نام عقد ہے۔ اگر مزید توضیح کی جائے تو فقہاء کی تصریح کے مطابق معاہدے کے تصور میں چار علتیں پائی جاتی ہیں۔

علت فاعلی یعنی وہ علت جس کا تعلق معاہدہ کرنے والوں سے ہوتا ہے۔ علت مادی یعنی وہ علت جس کا تعلق معاملہ یعنی ایجاب وقبول سے ہوتا ہے۔ علت غائی یعنی وہ علت جس کا تعلق پیشِ نظر نتیجہ سے ہوتا ہے۔ علت صوری یعنی وہ علت جس کا تعلق ظاہری صورت سے ہوتا ہے۔

معاہدات کی تقسیم

اسلامی قانون میں معاہدات کی بلحاظ اہم خصوصیات حسبِ ذیل تقسیم ہو سکتی ہے۔

اوّل، ۱۔ انتقالِ جائداد بالعوض۔ ۲۔ بلا بدل یا ہبہ سادہ۔ ۳۔ ذریعہ نذر یعنی وقف۔ ۴۔ بنظرِ قیام توریث۔

دوم، انتقال منافعہ۔ ۱۔ معاوضہ جائداد یعنی اجارہ جس میں جائداد کا کرایہ پر دینا، ملازمت وغیرہ۔
۲۔ بلا معاوضہ جیسے عاریت و ودیعت

سوم، معاہدات، رہن، ضمانت، شرکت۔

چہارم، نکاح۔

بیع کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ مال کا مال سے تبادلہ ہے۔ بیع کی بلحاظ مبیع چار قسمیں ہیں
بیع صحیح، مقایضہ، صرف، سلم۔

شرائط بیع

بیع کے لیے ضروری ہے کہ مبیع موجود ہو سوائے بیع سلم کے۔ اس لائق ہو کہ اس پر قبضہ کیا جا سکے بجز معاہدہ استثنا کے۔ اسی بنا پر مچھلیوں کی تالاب میں جائز نہیں۔ مبیع کا متعین اور مقرر ہونا ضروری ہے ورنہ بیع فاسد ہو گی۔ اسی وجہ سے وہ تمام معاملات جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھے ناجائز قرار دیے۔

بیع سلم اور اُس کا حکم

جیسا کہ بتایا جا چکا ہے کہ بیع سلم یہ ہے کہ قیمت موجود ہو اور چیز موجود نہ ہو۔ عبداللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ آیت خاص طور پر بیع سلم کی اجازت کے لیے نازل ہوئی ہے مگر بیع سلم کے جواز کی بنیادی شرط یہ ہے کہ معاملہ کے وقت مبیع کی نوع اور قسم معلوم ہو اور اس کی مقدار اور نرخ سب مقرر ہوں، تاکہ بعد میں کوئی نزاع پیش نہ آئے لیکن جمہور کی رائے میں آیت عام ہے۔ یعنی جو معاملہ بھی اُدھار کا ہو اس کا حکم یہی ہے۔

آیت میں کتابت کے حکم کی نوعیت

یہ بات کہ اس آیت میں کتابت کے حکم کی نوعیت کیا ہے۔ قانونی یا اخلاقی علمائ کے درمیان اختلافی ہے۔ جمہور کی رائے میں اس کی نوعیت اخلاقی ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ آگے آیت کا یہ فقرہ فان امن بعضکم بتا رہا ہے کہ کتابت اور شہادت کی ضرورت نہیں ہے دوسرے یہ کہ صدر اوّل میں اہل ایمان نے معاملات میں اس کا التزام نہیں کیا۔ اگر وہ قرآن سے اس کا قانونی وجوب سمجھتے تو ضرور اس پر عمل پیرا ہوتے اور امام رازی نے اسے اجماع قرار دیا ہے۔ تیسرے یہ کہ قید کتابت معاملات میں ایک بہت بڑی سنگینی ہے اور دین میں سختی اور سنگینی نہیں ہے۔ اس کے برعکس دوسرے علماء کہتے ہیں کہ آیت میں کتابت کا حکم قانونی ہے۔ یہ عطاء ابن ابی رباح، امام شعبی کی رائے

ہے۔ یہی ابنِ جریر نے اختیار کیا ہے۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ آیت میں امر آیا ہے اور امر کے ذریعے حکم قانونی ہوتا ہے۔ اور آیت میں کتابت کے موضوع پر تاکیدات پے در پے آئی ہیں۔ اولاً فاکتبوہ کے ذریعے لکھنے کا حکم ہے۔ ثانیاً انصاف کے ساتھ لکھنے کا حکم ہے۔ ثالثاً کاتب کو لکھنے سے انکار کی ممانعت ہے۔ رابعاً صاحبِ حق کو املا کرانے کا حکم ہے۔ خامساً جو املا کرانے سے معذور ہو اسے حکم دیا گیا ہے کہ اپنے ولی اور وکیل سے یہ کام کرائے۔ گویا کسی کو بھی کتابت نہ کرنے کی چھٹی نہیں ہے۔ باقی آیت فان امن بعضکم بعضاً کا تعلق ضرورت سے ہے یعنی اگر ایسا وقت آجائے کہ لکھنے والا کوئی نہ ہو تو پھر کتابت نہ ہونے کی وجہ سے کاروبار بند نہ کیا جائے اور ابنِ جریر کا کہنا ہے کہ چیز کا رہن رکھنا کتابت کے قائم مقام ہے۔

قرض اور دین میں فرق

فقہاء نے قرض کی یہ تعریف کی ہے کہ ایک کا دوسرے سے صرف کے لیے مال مثلی لینا جیسے نقد روپے لینا، گندم لینا، اس شرط پر کہ اسی جیسا واپس کرے گا۔ مال دینے والا مقرض لینے والا مستقرض اور مال قرض کہلاتا ہے۔

قرض میں قانونی نقطہ نظر سے دو باتیں ملحوظ ہوتی ہیں۔ ایک حیثیت میں قرض عاریت ہوتا ہے کیونکہ اس میں دوسرے سے ہمدردی اور خیر خواہی کا جذبہ کار فرما ہوتا ہے اور دوسری حیثیت سے اس میں معاوضہ کی رُوح کار فرما ہوتی ہے کیونکہ مال حفاظت کی خاطر نہیں بلکہ واپسی کی خاطر لیا گیا ہے اور مقصد قرض دار کی اس کے ذریعے ضرورت کی پابجائی ہے اور پھر قرض خواہ کو اسی کی طرح واپس کرنا ہے۔ قرض خواہ قبضہ کے بعد اس کا مالک ہو جاتا ہے اور اس کا بدل اس کے ذمہ واجب الادا ہوتا ہے۔ اسی لیے اگر قرض خواہ کو لی ہوئی رقم کی ضرورت نہ ہو تو اسی رقم کا واپس کرنا واجب نہیں ہے بلکہ یہ اس کے اختیارِ تمیزی اور صوابدید پر موقوف ہے کہ چاہے تو اس کی جگہ اسی جیسی دوسری دے دے۔ اسی لیے قرض امانت نہیں ہے۔ اگر قرض پر کوئی آفتاد آجائے چور چوری کر لیں تو اس کی ذمہ داری قرض خواہ پر ہو گی۔ دُر مختار میں اس کو ایک مستقل عنوان کے تحت بیان کیا گیا ہے۔

دین عربی میں عین کے مقابلے میں آتا ہے نقد کے لیے عین اور اُدھار کے دین بولا جاتا ہے اور اس سے مقصود کاروبار اور لین دین میں اُدھار کا معاملہ کرنا ہے خواہ قیمت اُدھار ہو یا چیز اُدھار ہو۔ آیت میں اُدھار کا کاروبار کرنے والوں سے خطاب ہے۔ قرض کا معاملہ اس میں داخل نہیں ہے یعنی جو رقم یا جنس واپسی کی شرط پر لی جاتی ہے اس کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، قرض میں قبضہ شرط ہے۔ دین میں قبضہ شرط نہیں ہے۔ دین میں مدت مقرر کی جاتی ہے قرض میں مدت مقرر نہیں ہوتی ہے۔

وثیقہ نویس کے لیے عدالت کی شرط

۸۳۵۔ فریقین کے درمیان انصاف کے ساتھ ایک شخص دستاویز تحریر کرے۔ اس میں ایک نہیں متعدد مسائل کی طرف رہنمائی کی گئی ہے۔ اوّلاً لفظ بین لاکر اشارہ کیا ہے کہ دستاویز لکھنے والا دونوں معاملہ کرنے والوں کی موجودگی میں دستاویز لکھے یہ نہ ہو کہ ایک موجود ہو اور دوسرا غائب ہو۔

ثانیاً لفظ عدل لاکر بتایا ہے کہ لکھنے والا عادل ہو اگر بالعدل کاتب کی صفت ہے، اور اگر بالعدل کاتب کی صفت نہیں بلکہ یکتب کے متعلق ہے مطلب یہ ہے کہ عدل کے ساتھ دستاویز لکھے اور ظاہر ہے کہ جو عدل کرے گا وہ عادل ہوگا۔ گویا کنائی زبان ارباب معاملہ کو سمجھایا ہے کہ اس کام کے لیے سمجھدار اور عادل کو منتخب کرو۔ قرطبی نے لکھا ہے کہ سرکار اسلامی کی ذمہ داری میں یہ بات داخل ہے کہ وثیقہ نویسی کا کام ناپسندیدہ اور غیر عادل لوگوں کو کرنے کی اجازت نہ دے۔ عدل میں صرف سیرت کی پختگی ہی کا مطالبہ نہیں کیا بلکہ یہ بھی اشارہ کیا ہے کہ کاتب وثیقہ نویسی کے فن سے بھی آشنا ہو۔ کیونکہ ناآشنائی فن سے غیر شعوری طور پر غلط کاری کا اندیشہ ہے۔ علامہ نسفی نے لکھا ہے کہ اس میں عالم وثیقہ نویس سے لکھانے کی طرف اشارہ ہے۔ علامہ طیبی نے یہاں یہ بات بڑی لطیف لکھی ہے کہ آیت کا منطوق یہی ہے کہ کاتب انصاف کے ساتھ دستاویز لکھے مگر اس کے مفہوم میں یہ بات بھی داخل ہے کہ کاتب عالم ہو، فقیہ ہو۔

ثالثاً اس میں لفظ عدل لاکر یہ بھی بتایا گیا ہے کہ کاتب فریقین میں سے کسی کی طرف مائل نہ ہو بلکہ غیر جانبدار ہو۔ اگر کاتب کسی کا حمایتی ہوگا تو عدل نہ کر سکے گا۔ علامہ فیومی مصباح

میں فرماتے ہیں کہ عدل کے معنے ہیں معاملات میں میانہ روی سے کام لینے کے یہ جور کے خلاف ہے۔

رابعاً الجصاص نے لکھا ہے کہ آیت سے معلوم ہوا ہے کہ وثیقہ نویس جب دستاویز لکھے تو پورے انصاف، پوری احتیاط سے لکھے اور یہ خیال رکھے کہ تمام شرطیں درست اور قانون کے مطابق جائز ہوں، دستاویز میں ایسی تعبیر سے دامن بچا کر رکھے جو بہت سے پہلو رکھتی ہو۔ ایسے الفاظ بھی استعمال نہ کرے جو مشترک ہوں حتیٰ کہ فقہاء کے اختلاف سے بھی بچ کر دستاویز مرتب کرے ـــــ اللہ اکبر باہمی لین دین اور قانونی معاملات کے سلسلے میں ادنیٰ ادنیٰ جزئیات تک کے لیے قرآن کا یہ اہتمام۔

خامساً، آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دستاویز لکھنے والا فریقین کے علاوہ کوئی اور ہو، معاملہ کے فریقین میں اگر کسی کو لکھنا بھی آتا ہو تو وہ خود کام نہ کریں بلکہ کوئی تیسرا غیر جانبدار آدمی یہ کام کرے۔

وثیقہ نویس عادل ہونے کے ساتھ عالم بھی ہو

۸۳۶۔ اور لکھنے والا لکھنے سے انکار نہ کرے جیسا کہ اللہ نے اسے سکھایا ہے، پس اسے چاہیے کہ لکھ دے۔ اصل ارشاد میں کما علمہ اللہ آیا ہے۔ کمَا دو معنے میں آتا ہے ایک تعلیل دوسرے تشبیہہ، اگر تعلیل کے لیے ہو تو معنے یہ ہیں کہ چونکہ کاتب کو علم کی نعمت سے اللہ نے مالا مال کیا ہے اس لیے اسے انکار نہ کرنا چاہیے اور اگر تشبیہہ کے لیے ہو تو معنے یہ ہیں کہ ایسے ہی کاتب کو لکھنا چاہیے جیسے اللہ نے اس کو سکھایا ہے۔ صورت خواہ کوئی ہو بتانا یہ ہے کہ کاتب کو لکھنے سے انکار نہ کرنا چاہیے۔

یہاں یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ علمہ اللہ میں کون سا علم مراد ہے۔ محمود آلوسی کا خیال ہے کہ وثیقہ نویسی کا علم مراد ہے۔ قرطبی نے علم الکتابت ہی مراد لیا ہے اور علامہ نسفی بھی ان کے ہمنوا ہیں۔ اگر ایسا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وثیقہ نویسی ایک مستقل فن ہے جسے باقاعدہ سکھایا جاتا ہے اور اس میں اس فن سے آشنا ہونے کی مسلمانوں کو تلقین کی جا رہی ہے لیکن ابوبکر الجصاص نے یہاں علم کو عام معنے میں لیا ہے اور مطلب یہ بتایا ہے کہ اللہ نے　　　　عقود صحیحہ اور معاملات جائزہ جو بیان کیے ہیں اور اس بیان

کے ذریعے جو کاتب کو علم حاصل ہوا ہے اس کے مطابق لکھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کاتب کو احکام و قانون کا عالم ہونا چاہیے۔ گویا قرآن کے نزدیک وثیقہ نویس کے لیے ضروری ہے کہ وہ معاملات کے احکام و قوانین سے بھی واقف ہو۔

سوچنے کی بات ہے کہ کاتب اور وثیقہ نویس کے لیے آیت میں جو دو وصف بیان کیے ہیں۔ ایک یہ کہ عادل ہو، دوسرے یہ کہ عالم ہو۔ عدالت کا تعلق سیرت سے ہے اور علم کا تعلق فکر و نظر سے ہے۔ لیکن یہاں سیرت کی خوبی کو پہلے اور علم کو بعد میں پیش کیا ہے حالانکہ اصولی طور پر ذکر پہلے علم اور پھر سیرت کی استقامت کا ہونا چاہیے وجہ اس کی یہ ہے کہ جس شخص میں عدالت کی صفت ہوگی اس کے لیے وثیقہ نویسی کا علم حاصل کر لینا آسان ہے کیونکہ عدالت خود رہنمائی کا کام کرتی ہے لیکن اگر ایک شخص صرف عالم ہو اور عادل نہ ہو تو علم عادل نہیں بناتا۔ یہ امر واقعہ ہے کہ کم علم عادل معاشرے کے لیے اتنا خطرناک نہیں ہوتا جس قدر عدل و تقویٰ اور سیرت کی استقامت سے محروم عالم خطرناک ہوتا ہے۔

کتابت کے حکم کی نوعیت

یہاں ایک نہی اور ایک امر کے ذریعے کاتب کو کہا جا رہا ہے کہ کتابت سے انکار نہ کرو اور چونکہ اللہ نے تمہیں یہ علم دیا ہے اس لیے لکھ دیا کرو۔ اس سے اگرچہ یہ ایک عمومی ضابطہ معلوم ہو رہا ہے کہ ہر ایسا علم جو معاشرے کی عام ضرورت سے متعلق ہو اس کے لیے جب اس کے فن کار کو بلایا جائے تو اس کی پابجائی اس کے واجبات زندگی میں ہے اور اس تاکید کے ساتھ شاید یہ بات اس لیے کہی گئی ہے کہ عرب اُمّی قوم تھی۔ معاملات سادہ رنگ کے تھے۔ ان میں لکھنے کا رواج نہ تھا، کاغذ بھی کم یاب تھا ایسی قوم کو تحریر معاملات کا اتنا حکم موکد بتاتا ہے کہ اس میں مسلمانوں کے ایک عظیم متمدن قوم بننے کی طرف اشارہ ہے۔

اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ جس شخص کو یہ فن آتا ہو اگر اس سے اس کام کے کرنے کا مطالبہ کیا جائے تو اس پر اس کی پابجائی کہاں تک واجب ہے۔ امام شعبی فرماتے ہیں کہ نماز جنازے کی طرح فرض کفایہ ہے۔ کچھ علماء کہتے ہیں کہ فراغت کے وقت

میں پا بجائی ضروری ہے۔ امام مجاہد اور عطاء ابن ابی رباح کہتے ہیں کہ مستحب ہے۔ ابوبکر بن العربی کا خیال یہ ہے کہ یہ اس کے قانونی فرائض میں نہیں ہے لیکن اس کی اخلاقی ذمہ داری ضرور ہے۔ ابوبکر الجصاص نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے اور نتیجہ یہی نکالا ہے کہ یہ کاتب کی اخلاقی ذمہ داری ہے کہ وہ یہ کام کرے اور اس کو یہ حق ہے کہ اس پر اُجرت کا مطالبہ کرے اور اُجرت کے لینے میں چونکہ فقہاء متفق ہیں اس لیے یہ کہنا دُرست نہیں ہے کہ یہ کاتب کی قانونی ذمہ داری ہے۔ اور ولا یاب کاتب ان یکتب کما علمہ اللہ فلیکتب سے اس پر استدلال دُرست نہیں ہے کیونکہ اس میں خلافِ عدل لکھنے کی ممانعت ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ہم کسی سے کہیں کہ بغیر وضو قرآن نہ پڑھو اس سے قرآن پڑھنے کے وجوب پر استدلال دُرست نہیں ہے۔

دستاویز لکھانا قرضدار کی ذمہ داری ہے

۸۳۷ ۔ اور وہ شخص لکھائے جس پر حق آتا ہے اور اس کو اللہ اپنے رب سے ڈرنا چاہیے اور جو معاملہ ہوا ہو اس میں کمی نہ کرے۔ دستاویز کا ماحصل کسی حق کا اپنی طرف اقرار کرنا ہے۔ یہ قدرۃً اسی کو کرنا چاہیے جس کے ذمہ کوئی حق واجب الادا ہو۔ یہاں دو شخص ہیں ایک لینے والا اور دوسرا دینے والا۔ لینے والا من علیہ الحق ہے اور دینے والا من لہ الحق ہے یا لینے والا مدیون ہے اور دینے والا دائن ہے۔ کاغذ لکھانا قرض خواہ کی نہیں قرضدار کی ذمہ داری ہے۔ اصل ارشاد میں لیملل آیا ہے۔ یہ املال سے بنا ہے اس کے معنے لکھوانے کے ہیں اس کی دوسری شکل املا ہے جو ہماری زبان میں استعمال ہے۔ دونوں عربی ہیں اور دونوں قرآن میں استعمال ہوئے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ وہ آدمی لکھائے جس کے ذمہ مثلاً کپڑا خریدا اور قیمت اُدھار کی تو جس شخص کے ذمہ اُدھار ہے وہ دستاویز کا مضمون لکھائے کیونکہ یہ اس کی جانب سے اقرار نامہ ہوگا اور جیسے لکھوانا اس کا کام ہے لکھوانے کا سامان مہیا کرنا، لکھوانے کی اُجرت دینا، کاغذ خریدنا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ علیہ الحق میں ان سب باتوں کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور املا کرانے میں خاص طور املا کرانے والے کو دو ہدائتیں کی ہیں۔ ایک یہ کہ املا کرانے والے کو چاہیے کہ وہ اس معاملہ میں خاص طور پر متقیانہ سیرت کا مظاہرہ کرے اور واجب الادا رقم کو پوری

پوری لکھائے۔ اس خاص موقعہ پر یہ جتانا کہ اللہ ہی اس کا پروردگار ہے جس نے اسے اپنی نعمتوں سے نوازا ہے اور جس نے قرض خواہ کے قلب کو اس کے لیے رام کر دیا ہے اور اس کو بنیاد بنا کر تقویٰ کی تلقین کرنا صرف اس لیے ہے تاکہ بندے میں بیک وقت جلال اور جمالِ الٰہی کا تاثر پیدا ہو۔ جلال کا تاثر لفظ اللہ سے اور جمال کا لفظ رب سے ترہیب اور ترغیب کی خاطر ہے اس کے بعد املا کرانے والے سے فرمایا کہ املا کراتے وقت حق لکھانے میں کوئی کمی نہ کرے۔ تقویٰ کا حکم دینے کے بعد صراحۃً یہ ممانعت اس لیے فرمائی ہے کہ بسا اوقات انسان لالچ کا شکار ہو کر کچھ کمی کر دیتا ہے یا اقرار میں کچھ ابہام رکھ دیتا ہے۔

۸۳۸۔ اگر قرض لینے والا خود نادان یا ضعیف ہو املا نہ کرا سکتا ہو تو اس کا ولی انصاف کے ساتھ املا کرائے۔ یعنی جو دین دار اور مدیون ہے وہ اگر بے عقل، بھولا یا سست اور ضعیف ہے مثلاً بچہ ہے یا بہت بوڑھا ہے کہ معاملہ سمجھنے کی سمجھ ہی نہیں رکھتا ہے، یا معاملہ کو کاتب کو بتلا نہیں سکتا تو ایسی صورتوں میں مدیون کے مختار اور وارث اور کارگزار کو چاہیے کہ معاملہ کو انصاف سے بلا کم و کاست لکھوا دے۔ مطلب یہ ہے کہ قرضدار اگر عقلی طور پر کمزور ہو یا نابالغ بچہ ہو یا بوڑھا ہو۔ اور یا گونگا یا پردیسی ملک کی زبان سے ناواقف ہو تو ایسی صورت میں اس کی طرف سے اس کا ولی شرعی یا وکیل، مختار یا پردیسی کے لیے ترجمان لکھوا دے۔[1]

اس فقرے میں تین صورتیں فرمائی گئی ہیں اگر قرضدار سفیہ ہو یا ضعیف ہو یا پھر لکھوا نہ سکتا ہو تو اس کا ولی عدل و انصاف کے ساتھ دستاویز کا املا کرائے۔

سفیہ ہونے کا مطلب یہاں عقل کا ناقص، نیم پاگل کبھی کچھ کہتا ہے اور کبھی کچھ۔

بیان القرآن میں ہے کہ سفیہ سے مراد خفیف العقل، مجنوں یا معتوہ ہے جو بالکل پاگل نہ ہو بلکہ مختل العقل ہو۔ الجصاص نے لکھا ہے کہ سفیہ سے مراد وہ شخص ہے جو معاملاتی دستاویز کی املا سے ناواقف ہو۔ چاہے اپنی جگہ عاقل ہو اور ہر قسم کی تمیز اور سلیقہ رکھتا ہو، اور بس اور یہ بھی لکھا ہے کہ یہی معنے زیادہ مناسب ہیں۔ یہی معنے صاحب روح نے امام مجاہد سے نقل کیے ہیں۔ وہ سفاہت جو تبذیر و اسراف یا مال کو غیر مفید

[1] افاداتِ شیخ الہند

مصارف میں ضائع کرنے کی بنا پر ہوتی ہے۔ اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ پارہ چہارم میں آئے گی۔

ضعیف ہونے سے مراد بچہ یا بوڑھا ہے۔ ایسا بوڑھا کہ کہتا کچھ ہے اور نکلتا کچھ ہے اور عدم استطاعت سے مراد یہ ہے کہ زبان سے گونگا ہو یا غیر ملکی ہو زبان نہ جانتا ہو، یا کسی اور بیماری کا شکار ہو۔

تینوں صورتوں میں ان کے معاملات کے نافذ اور صحیح ہونے کے لیے ولی کی اجازت ضروری ہے اور ایسا ولی جس کا تصرف ان کے مال میں ہو سکے صرف یہ ہیں باپ دادا، باپ کا وصی، دادا کا وصی، حاکم، ان کا ہر معاملہ ولی ان کی جانب سے انجام دے گا۔ لیکن مدیون ولی نہیں بلکہ اصل ہی رہے گا یعنی مدیون ہے۔ اگر کسی نے اپنے آرام کے لیے املا میں کسی کو مختار بنا دیا تو یہ ولایت نہیں وکالت ہو گی۔ اگر زبان سے ناآشنائی کی وجہ سے ترجمان کی ضرورت ہو تو وہ ہر معتبر آدمی ہو سکتا ہے۔ ان دونوں صورتوں میں ولی بمعنے کارکن ہے جو ولی اصطلاحی وکیل اور ترجمان سب کو شامل ہے [1]

پوری آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۔ مسلمان جب کوئی ایسا معاملہ کریں جس میں دونوں معاملہ کرنے والوں میں سے کسی ایک کے ذمہ حق باقی رہتا ہو تو اس کے لیے ایک میعاد مقرر ہونی چاہیے اور اسی مقررہ میعاد میں قرض خواہ کو قرضدار سے اپنا مطالبہ کرنا چاہیے۔

۲۔ اس قسم کے معاملات کے لیے مناسب یہ ہے کہ دستاویز لکھ لی جائے۔

۳۔ اگرچہ دستاویز کا لکھنا مناسب ہے لیکن اگر کوئی ضرورت پیش آجائے تو اس حکم میں تاکید آجائے گی۔

۴۔ دستاویز کا لکھنا صرف اسی قسم کے معاملات کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر ایسے معاملہ کا جس میں باہمی نزاع کا خطرہ ہو تحریر کر لینا مناسب ہے۔

۵۔ جس معاملہ کے متعلق کتابت کا حکم ہوا ہے اسی کے متعلق کاتب کو یہ حکم ہے کہ وہ کتابت سے انکار نہ کرے، بلکہ اللہ سبحانہ نے جو علم اس کو عطا کیا ہے ضرورت کے

---

[1] بیان القرآن

وقت اس کو استعمال کرے انکار نہ کرے۔

۶۔ دستاویز کا مضمون لکھوانے کی ذمہ داری اس شخص پر ہے جو مدیون ہے خواہ قیمت کی ادائیگی اس کے ذمہ ہو یا چیز کی۔

۷۔ جو دستاویز کا مضمون املا کراتے اس کو حکم ہے کہ اللہ سے ڈرے اور حق والے کے حق میں کوئی کمی نہ کرے اور لکھوانے میں اس کو نقصان نہ پہنچاتے۔

۸۔ اگر سوءِ اتفاق سے دستاویز لکھوانے والا اس قابل نہ ہو تو اس کا مختار وارث یا کارندہ لکھوا دے۔

۹۔ آیت سے اگرچہ ہر معاملہ میں دین کی کتابت کا حکم معلوم ہوتا ہے جیسے بیع بیع سلم، اجارہ، قرض بلکہ نکاح، صلح اور خلع بھی تداین کے مفہوم میں داخل ہیں۔ لیکن حضرت عبداللہ ابن عباس نے یہاں اس آیت میں بیع سلم مراد لی ہے۔

احکام میں قانون و اخلاق کی تقسیم

اس موقعہ پر یہ بات سب نے لکھی ہے کہ یہ لکھنا جمہور علماء کے نزدیک مستحب ہے اگر کوئی نہ لکھے لکھائے گنہگار نہیں۔ صرف یہ مصلحت ہے کہ اختلاف کا احتمال نہ رہے[۱] ایسے ہی دوسرے علماء نے بھی تصریح کی ہے۔ قرطبی، آلوسی، نسفی اور الجصاص بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔

دراصل اسلامی قانون کے تمام احکام انسانی مصالح کے محافظ ہیں اور سب کو اللہ سبحانہٗ کی پسندیدگی کی سند حاصل ہے، اس اعتبار سے ان تمام احکام و ہدایات کی تعمیل مطلوب اور پسندیدہ ہے لیکن ہر حکم یا ہدایت کو لازمی اور واجب التعمیل نہیں قرار دیا گیا ہے۔ فرائض اور اختیاری اعمال کی یہ تقسیم اس بنیادی حکمت سے ہم آہنگ ہے جو نوعِ انسانی کے سلسلہ میں خالقِ کائنات کے پیشِ نظر رہی ہے۔ یعنی ابتلاء و امتحان، کھرے اور کھوٹے، عالی ہمت اور کم ظرف کے درمیان تمیز، بہت سے اعمالِ خیر کو مستحب قرار دے کر قرآن نے اس بات کا موقعہ فراہم کیا ہے کہ فرد اپنے تزکیہ اور ارتقاء

---

[۱] بیان القرآن

ہیں جتنے مدارج بھی طے کر سکتا ہو کرے اور جو فرد خود کو جتنا اونچا لے جا سکتا ہے لے جاتے۔ یہ تقسیم عبادات میں بھی پائی جاتی ہے اور سیاست و معیشت اور زندگی کے دوسرے معاملات میں بھی۔

قرآن نے خود بھی اس طرف اشارہ کیا ہے۔ ارشاد ہے:

ان اللہ یامر بالعدل والاحسان۔

اللہ تم کو انصاف کرنے اور نیکی کرنے کا حکم دیتا ہے۔

عدل قانونی تقاضا ہے اور احسان اخلاقی برتری اور بزرگی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قانونی ذمہ داریاں عدل کے لیے قائم کی ہیں اور اس کے بعد اخلاقی بزرگیوں کا ذکر کیا ہے جن سے افراد کی روحانی تکمیل ہوتی ہیں۔

بہر حال مالیاتی مسائل میں یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ قرآن نے اپنی ہدایات میں قانونی اور اخلاقی کی تقسیم کیوں کی ہے یہ تقسیم کس حد تک واضح اور متعین ہے۔ کیا یہ تقسیم اپنی جملہ تفصیلات کے ساتھ دائمی ہے! یا چند دائمی اُصولوں کی روشنی میں احکام کے قانونی اور اختیاری حلقوں کی سرحدیں زمانہ، حالات اور سماج کے اخلاقی معیار کے ساتھ ساتھ تبدیل بھی ہو سکتی ہیں۔ اس پر تفصیلی بحث ہم انشاء اللہ پانچویں پارے کے آغاز میں کریں گے۔

وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ ۚ فَاِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ
فَرَجُلٌ وَّامْرَاَتٰنِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ اَنْ تَضِلَّ
اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ؕ وَلَا يَاْبَ الشُّهَدَآءُ اِذَا مَا
دُعُوْا ؕ وَلَا تَسْــَٔمُوْٓا اَنْ تَكْتُبُوْهُ صَغِيْرًا اَوْ كَبِيْرًا اِلٰٓى اَجَلِهٖ ؕ ذٰلِكُمْ
اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَاَدْنٰٓى اَلَّا تَرْتَابُوْٓا اِلَّآ اَنْ
تَكُوْنَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيْرُوْنَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ
اَلَّا تَكْتُبُوْهَا ؕ وَاَشْهِدُوْٓا اِذَا تَبَايَعْتُمْ ۪ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا
شَهِيْدٌ ؕ وَاِنْ تَفْعَلُوْا فَاِنَّهٗ فُسُوْقٌۢ بِكُمْ ؕ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ؕ وَيُعَلِّمُكُمُ
اللّٰهُ ؕ وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيْمٌ ۝

اور دستاویز پر دو گواہ اپنے مردوں میں سے[۳۹] بنا لو ۔ اگر دو مرد نہ ہوں تو پھر ایک مرد اور دو عورتیں ہوں تاکہ ایک بھول جائے تو دوسری اُسے یاد دلا دے[۴۰] ۔ اور یہ گواہ ایسے لوگوں میں سے ہوں جن کو تم پسند کرتے ہو[۴۱] ۔ گواہوں کو جب بھی گواہی کے

لیے بلایا جائے تو انکار نہ کریں۔ اور معاملہ چھوٹا ہو یا بڑا میعاد
کی تعیین کے ساتھ اس کے قلم بند کرنے میں کاہلی نہ کرو۔ اللہ
کے نزدیک اس میں تمہارے لیے انصاف کی بات ہے اور
شہادت قائم ہونے میں زیادہ پائداری ہے۔ اور شک و شبہ
نہ ہونے کا کم امکان ہے ہاں جو تجارتی لین دین دست
بدست کرتے ہو اس کو اگر نہ لکھا جائے تو کوئی حرج نہیں
ہے لیکن لین دین کرتے وقت گواہ بنا لیا کرو۔ کاتب
اور گواہ کو نقصان نہ پہنچایا جائے، ایسا کرو گے تو یہ بدکاری ہے
اور اللہ سے ڈرو وہ تم کو سکھلا رہا ہے اور اللہ ہر چیز کو
جانتا ہے۔

شہادت، اس کی اہلیت اور نصاب

پہلی آیت میں کاتبوں اور وثیقہ نویسوں کی ضرورت بتائی۔ اس آیت میں بتایا کہ صرف دستاویز ہی نہ ہو بلکہ گواہوں کی گواہی بھی ہو۔ اور گواہوں کی یہ گواہی تحریر و دستاویز کے علاوہ ہے۔ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اصل مدار ثبوت انہی گواہوں کی گواہی ہوگی۔ گویا صرف تحریر کافی نہیں ہے اس پر گواہ بھی بنالیں کہ اگر کسی وقت باہمی نزاع پیش آجائے تو عدالت میں ان گواہوں کی گواہی سے فیصلہ ہو سکے۔ اسی بنا پر فقہائے تصریح کی ہے کہ محض تحریر حجت شرعی نہیں جب تک اس پر شہادت قانونی موجود نہ ہو صرف تحریر پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ کتابت اگر یادداشت کے لیے ہے تو شہادت اسی

یادداشت کو بادثوق اور معتبر بنانے کے لیے ہے کتابت ایک درجہ میں شہادت میں معین مددگار ہوتی ہے اور دونوں مل کر اہل معاملہ کو ثبوت کی طاقت فراہم کرتی ہیں۔ شاہد کو شہادت پر بھروسہ ہوتا ہے لیکن شک اور ذہول کے وقت میں لکھی ہوئی داستان تذکر کا کام دیتی ہے اور کتابت کا مزید فائدہ اس وقت محسوس ہوتا ہے جب دونوں گواہ دنیا سے رخصت ہو جائیں۔

شہادت اور روایت میں فرق

شہادت کیا ہے؟ فقہاء کی اصطلاح میں عدالت میں اثبات حق کے لیے سچی خبر بتا دینے کا نام شہادت ہے۔ شہادت اور روایت میں بنیادی اور جوہری فرق یہی ہے کہ شہادت عدالت میں ہوتی ہے جبکہ روایت کے لیے عدالت شرط نہیں ہے۔ الجصاص نے روایت اور شہادت میں یہ فرق بھی بتایا ہے کہ احکام میں ایک کی روایت قابل پذیرائی ہے لیکن شہادت کے لیے قانون میں دو کا نصاب مقرر ہے۔ روایت میں حکایت معتبر ہے جبکہ شہادت میں حکایت کا قانوناً کوئی اعتبار نہیں ہے، روایت بطور سند پیش کی جا سکتی ہے کہ حمید نے رشید سے سنا ہے رشید کہتا ہے کہ میں نے داؤد سے، شہادت بطور سند پیش نہیں کی جا سکتی۔ روایت میں قول معتبر ہے۔ شہادت میں ضروری ہے کہ شہادت ہی کے لفظوں میں ہو۔ روایت میں مرد و زن یکساں ہیں لیکن شہادت میں یکساں نہیں ہیں۔ روایت و شہادت کے فرق پر تفصیلی بحث السیوطی نے تدریب الراوی میں اور حافظ ابن القیم نے بدائع الفوائد میں کی ہے۔

قرآن نے اس آیت میں صرف شہادت کا نصاب نہیں بلکہ شہادت کی اہلیت کے لیے بنیادی نکتے پیش کیے جن کی اساس پر اسلام کے قانون دان طبقہ نے پورا ضابطہ شہادت مرتب کیا ہے۔

شاہد کے لیے مسلمان آزاد اور بالغ ہونا ضروری ہے

۸۳۹۔ اور دستاویز پر دو گواہ اپنے مردوں میں سے بنا لو۔ آیت میں اصل خطاب اہل ایمان سے ہے کیونکہ واستشہدوا کا فقرہ یا ایھا الذین آمنوا کے تحت ہے

اس اندازِ بیان سے یہ بات خود بخود سمجھ میں آ رہی ہے کہ معاملہ کے دو فریق اگر مسلمان ہوں اور ان میں باہم اختلاف ہو جاتے اور معاملہ عدالت میں پہنچ جائے تو دونوں گواہوں کے لیے ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہوں۔ اس موضوع پر اُمت میں دو رائیں نہیں ہیں، ہاں حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں البتہ یہ نکتہ آفرینی کی ہے کہ قانون بیّنہ کی ضرورت ہوتی ہے اور بیّنہ شریعت میں عام ہے یعنی شہادت ہی بیّنہ نہیں ہے۔ ہر وہ چیز جس کے ذریعے عدالت کے سامنے حق نمایاں ہو کر آجائے بیّنہ ہے جیسے قطعی قرائن، اور اس لحاظ سے کافر کی شہادت بھی بیّنہ ہو سکتی ہے جبکہ عدالت کے سامنے اسی ذریعہ سے حق واضح ہوتا ہو۔

دوسری شرط شہادت کے بارے میں آیت کے مدلول سے یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ شہادت دینے والا مسلمان ہونے کے ساتھ آزاد ہو غلام نہ ہو۔ کیونکہ آیت میں معاملات کے بارے میں وہ مسلمان مخاطب ہیں جو اپنے معاملات کو خود کرنے کے مجاز ہیں۔ غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر معاملات میں آزاد نہیں ہوتا اس لیے وہ محل خطاب نہیں ہے۔ اور پھر من رجالکم بھی اسی کا متقضی ہے کہ خطاب آزاد اور ذمہ دار افراد سے ہے۔ لیکن چونکہ یہ بات قرآن کے مدلول سے سمجھی گئی ہے اس لیے اس میں علماء کے خیالات مختلف ہیں۔ قاضی شریح، امام ابن سیرین، امام ابوثور، امام عثمان البتی آزادی کو شرط نہیں بتاتے لیکن جمہور کی رائے وہی ہے جو آیت کے مدلول سے معلوم ہو رہی ہے۔

تیسری شرط اسی آیت میں من رجالکم سے یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ شاہد عاقل و بالغ ہو۔ نابالغ بچوں کی شہادت معتبر نہیں ہے۔ فقہاء میں سے امام ابوحنیفہ، امام شافعی کی رائے یہی ہے۔ البتہ امام مالک بچوں کی شہادت کو کچھ شرطوں کے ساتھ قبول کر لیتے ہیں۔

گواہی میں عورتوں کے دوہونے کی وجہ

۸۴۰۔ اگر دو مرد نہ ہوں تو پھر ایک مرد دو عورتیں ہوں تاکہ ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے۔ یعنی تم کو چاہیے کہ اس معاملہ پر کم از کم دو گواہ مرد وزن میں سے یا ایک مرد دو عورتیں گواہ بنائی جائیں اور گواہ پسندیدہ یعنی لائق اعتبار اور اعتماد ہوں [1]۔

---

[1] افادات شیخ الہند۔

قرآن نے دیوانی معاملات میں شہادت کا نصاب دو مرد قرار دیا ہے۔ اگر دو مرد نہ ہوں تو پھر ایک مرد اور دو عورتیں ہونی چاہئیں۔ دو عورتیں ایک مرد کے قائمقام ہیں۔ اس لیے دونوں کی گواہی ایک شمار ہوگی اور اس بنا پر عدالت دونوں عورتیں کی گواہی ایک ساتھ لے گی۔ قرآن نے خود اس کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا ہے کہ اگر ایک بھول جاتے تو دوسری یاد کرادے۔ اور گویا یہی بات ایک مرد کی جگہ شہادت میں دو عورتوں کو لانے کی علت ہے۔ اگر مرد کی جگہ دو عورتوں کو شہادت میں نیابت دینے کی یہی وجہ ہے تو کیا اس لیے ہے کہ فی الواقع ذہانت اور حافظہ کے اعتبار سے مرد کی قوتِ یادداشت یا قوتِ فکریہ عورت سے تخلیقاً ڈبل ہوتی ہے یا اس کی کوئی اور وجہ ہے۔ آلوسی نے بتایا ہے کہ عورتوں میں مزاجی رطوبت کی وجہ سے نسیان کا غلبہ ہوتا ہے۔ بیضاوی نے اس کی وجہ قلتِ ضبط اور نقصانِ عقل بتایا ہے۔ اصل یہ ہے کہ عورت کے مقابلے میں مرد کی ترجیح کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فطری طور سے مردوں کو عورتوں پر جسم و طاقت اور عقل و فراست وغیرہ میں جسمانی و ذہنی فوقیت اور بڑائی عطا کی ہے، طبی تحقیقات، انسانیت کی پوری تاریخ اور روزانہ کے مشاہدے اس کی تائید میں ہیں۔ خدا کی مخلوق میں صنفت و قوت کا یہ اختلاف سماوی مخلوق سے لے کر ارضی مخلوق تک میں موجود ہے۔ آسمان پر جب نظر کی جاتی ہے تو اس میں بھی شمس و قمر تمام ستاروں میں سب سے زیادہ روشن اور بڑے نظر آتے ہیں۔ پھر ستاروں میں بھی ان کی جسامت اور نورانیت میں بڑا اختلاف ہے۔ زمین میں حیوانات میں بڑا اختلاف ہے اور ان کے مذکر و مونث میں ان کی جسامت اور طاقت کے لحاظ سے کھلا اختلاف نظر آتا ہے۔ یہی اختلاف انسانوں میں بھی مرد و عورت کی صنف میں قوت و ضعف کا اختلاف ہے۔ اس فطری اختلاف پر اگر جدید تحقیقات کی روشنی میں سیر حاصل بحث دیکھنی ہو تو مشہور کتاب المراۃ المسلمہ کا مطالعہ کیجئے۔ اس کا اردو ترجمہ "مسلمان عورت" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ اس مسئلہ پر بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے مگر ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی اتنی بڑی تعداد میں کسی عورت کو منصبِ نبوت پر سرفراز نہیں کیا گیا۔ اسی طرح دُنیا کے سربراہوں کی تاریخ میں عورتوں کا حصہ خال خال ہے۔ دین و دُنیا کی یہ تاریخی ہم آہنگی اس کی کھلی شہادت ہے کہ عورت میں مرد کے مقابلہ میں ضعف ہے۔

راہِ اعتدال

اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مرد و عورت میں الگ الگ صلاحیتیں رکھی ہیں اور ہر صنف دوسری نوع کی خاص صلاحیتوں سے خالی ہے۔ عالمِ انسانیت کی تکمیل کے لیے ان دونوں کا وجود ضروری ہے۔ انسانیت کو عورتوں کی بھی اتنی ضرورت ہے جتنی کسی ناقص کو اپنے کمال کے لیے ضرورت ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے عورتوں کے کمال اور ضرورت کا انکار نہیں مگر بات صاف یہ ہے کہ جو صلاحیتیں مرد میں رکھی گئی ہیں وہ ان صلاحیتوں سے برتر ہیں جو عورتوں میں رکھی گئی ہیں۔ نبوت و رسالت تو بڑے مقامات ہیں قانون تو عورت کو روزمرہ کی نماز میں امامت کی اجازت نہیں دیتا بلکہ مسجد میں مقتدیوں کی صفِ اوّل میں شامل ہونے سے روکتا ہے۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ اس کا موقف مردوں کی صفوں کے بعد ہے۔ شرعی نقطہ نظر سے عورتوں کے مردوں کے ساتھ مساوات کی ہمیں تو کوئی اصل معلوم نہیں۔ عورت عورت ہے اور مرد مرد ہے۔ قرآن نے جہاں عورتوں اور مردوں کے حقوق کا ذکر کیا ہے ولھن مثل الذی علیھن بالمعروف وہاں یہ بات کھول کر کہہ دی کہ وللرجال علیھن درجۃ اور اس خاص درجہ کی توضیح سورۃ نساء پارہ پنجم میں کی ہے۔

اگر صورتِ حال یہی ہے تو پھر یہ سوال کہ نسیان کا احتمال مرد کی شہادت میں کیوں نہیں رکھا گیا بالکل ایسا ہی ہے جیسے جسم و مادیات کی دُنیا میں یہ دریافت کیا جائے کہ حمل و رضاعت کا تعلق صرف عورت ہی سے کیوں رکھا گیا اور مرد کو باوجود طاقتور ہونے کے اس قابل کیوں نہ سمجھا گیا۔

آیت میں فتذکر سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ گواہی کا مدار یاد پر ہے۔ اگر دستاویز دیکھ کر یاد نہ آیا تو گواہی دینا درُست نہیں ہے [1]

عورتوں کی شہادت

الجصاص رقم طراز ہیں کہ عورتیں مردوں کے ساتھ تمام مالیاتی معاملات میں گواہی دے

[1] بیان القرآن

سکتی ہیں خواہ یہ معاملہ خالص دیوانی ہو یا ازدواجی یا کرایہ اور یا دیت خون بہا کا۔ الغرض ہر معاملے میں عورت گواہ ہو کر اس آیت کی رُو سے پیش ہو سکتی ہے۔ اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے دایہ کی شہادت کو قبول کیا ہے حالانکہ ولادت مالیاتی مسئلہ نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ اور آپ کے صاحبین صرف فوجداری مقدمات میں عورت کی شہادت قبول نہیں کرتے اس کے سوا زندگی کے سارے مسائل میں عورتوں کی شہادت کو جائز قرار دیتے ہیں۔

ایک گواہ اور قسم سے فیصلہ

اس آیت میں شہادت کا جو نصاب بتایا گیا ہے کہ دو مرد ہوں۔ اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔ اس سے امام ابوحنیفہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ ایک شہادت اور دوسری شہادت کی جگہ قسم لے کر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے۔ یہی امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر اور ابنِ شبرمہ کی رائے ہے لیکن اس کے برعکس امام مالک اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ دیوانی مقدمات میں ایک شہادت اور مدعی سے قسم لے کر عدالت فیصلہ کرنے کی مجاز ہے۔ امام ابوحنیفہ کا موقف یہ ہے کہ قرآن نے شہادت کی کمیت اور کیفیت دونوں بتا دی ہیں کمیت یہ کہ دو ہوں اور کیفیت یہ کہ مسلمان ہوں آزاد ہوں، بالغ ہوں اور پسندیدہ ہوں جیسے کیفیت میں کمی دُرست نہیں ہے ایسے ہی کمیت میں بھی کمی دُرست نہیں ہے۔ آیتِ قرآنی کا مقتضا یہی ہے کہ دونوں کا وزن نفاذ حکم میں یکساں ہو۔ عدد کا بھی اور عدالت کا بھی بلکہ اگر ذرا غور سے دیکھا جائے تو عدد کا پلڑا عدالت کے مقابلے میں زیادہ وزنی ہے کیونکہ عدد ایک معلوم الحال حقیقت ہے اور اسے ہر شخص یقین کی قوت سے جانتا ہے اس میں ظاہر و باطن کی کوئی تقسیم نہیں ہے برخلاف عدالت کے کہ اس کو جاننے کا ہمارے پاس ذریعہ صرف ظاہر ہے واقعی اور حقیقی طور پر اس کو جاننے کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ جب موہوم اور غیر متیقن کو چھوڑ کر ہم گواہوں میں غیر عادل لینا گوارا نہیں کر سکتے تو گواہوں کی تعداد میں کمی کو کیونکر گوارا کیا جا سکتا ہے؟

دوسرے آئمہ اپنے موقف پر قرآن سے نہیں بلکہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا مختلف حضرات نے یہ عمل بتایا ہے کہ آپ نے

شاہد کے ساتھ قسم کے ذریعے مقدمہ کا فیصلہ کیا ہے۔ یہ حدیث مختلف کتابوں میں متعدد صحابہ مثلاً عمر بن الخطاب، ابنِ عباس، ابوہریرہ، عبداللہ ابن عمر، زید بن ثابت، ابوسعید الخدری سعد بن عبادہ، عامر بن ربیعہ، سہل بن سعد، عمارہ بن حزم، عمرو بن حزم، مغیرہ ابن شعبہ، بلال ابن الحارث، سلمہ ابن قیس، انس بن مالک، تمیم الداری اور زینب بنت ثعلبہ سے روایت ہوکر آئی ہے۔ یہ روایت سند و تاریخ کے لحاظ سے خواہ کتنی اونچے درجہ کی ہو، لیکن کسی حدیث سے احتجاج کے لیے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ حدیث صحیح ہو بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ مقبول بھی ہو۔ حدیث کے مقبول ہونے کے لیے ضروری ہے کہ

۱۔ روایت دین کے مسلمہ اُصولوں کے خلاف نہ ہو،

۲۔ معانی قرآن سے متصادم نہ ہو،

۳۔ سنتِ مشہورہ کے خلاف نہ ہو،

۴۔ صحابہ و تابعین کے عمل متوارث کے خلاف نہ ہو۔

جب ان اُصولوں کی روشنی میں اس روایت کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم محسوس کرتے ہیں کہ یہ حدیث قبولیت کے معیار پر پوری نہیں اترتی ہے کیونکہ

اوّلاً یہ روایت دین کے اس مسلمہ اُصول کے خلاف ہے کہ شہادت پیش کرنا مدعی کا اور یمین مدعا علیہ کا کام ہے۔ اور یہ حدیث بتاتی ہے کہ یمین بھی مدعی کا کام ہے حالانکہ سنت سے اس ضابطہ کی کلیت معلوم ہوچکی ہے اور سنت بھی ایسی جسے تلقی اُمت بالقبول حاصل ہے میری مراد وہ ارشادِ نبوت ہے جس میں عدلیہ کا دستور بتاتے ہوئے حضور نے فرمایا ہے کہ البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر، علامہ شاطبی فرماتے ہیں:

> قوانین عامہ پر جزئی اور خصوصی واقعات اثر انداز نہیں ہوتے کیونکہ قواعد کلیہ قطعی ہوتے ہیں اور حوادث جزئیہ ظنی ہوتے ہیں۔ گمان و وہم سے یقین و اذعان کی عمارت منہدم نہیں ہوتی اور نہ ظن میں یقین کا مدِمقابل بننے کی صلاحیت ہے نیز قواعد کلیہ دلائل قطعیہ سے غذا حاصل کرتے ہیں اس لیے ان میں کسی دوسرے احتمال کی گنجائش ہی نہیں ہو سکتی برخلاف حوادث جزئیہ کے کہ ان میں ہر وقت اور ہمہ ان دوسرے احتمالات کا امکان رہتا ہے، احادیث آحاد کی حیثیت جزئیات کی ہے اور قواعد کا مقام کلیات کا ہے۔
> (الموافقات)

اسلام کے قانون دان طبقہ کا یہ فیصلہ کہ خبر واحد اگر قانون کے کسی مسلمہ قاعدے کے خلاف ہو تو اس پر عمل جائز نہیں دوسری صدی تک مجتہدین کا مسلمہ ہے۔ علامہ شاطبی نے امام مالک کا بھی یہی مذہب قرار دیا ہے اور علامہ ابن عربی نے بھی امام مالک کا راجح مسلک یہی بتایا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

اگر خبرِ واحد کسی قاعدہ شریعت کے معارض ہو تو کیا اس پر عمل جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ تو فرماتے ہیں کہ ناجائز ہے امام شافعی کہتے ہیں کہ جائز ہے اور امام مالک کا قول مشہور اور قابلِ اعتماد یہی ہے کہ حدیث کی تائید میں اگر کوئی قاعدہ ہو تو عمل جائز ہے اور اگر نہ ہو تو اسے چھوڑ دینا چاہیے۔

ثانیاً یہ حدیث خواہ اصطلاحی صحت کی کتنی بڑی طاقت رکھتی ہو لیکن مقبول نہیں ہے کیونکہ وہ معانی قرآن سے متصادم ہے۔ قرآن اپنے مدلول اور مفہوم میں اگرچہ قطعی نہیں ہے لیکن اپنے منطوق میں وہ حتمی اور قطعی ہے اور حدیث خبرِ واحد ہونے کی وجہ سے اپنے منطوق میں ہرگز قطعی نہیں ہے ایک حدیث پر صحت اصطلاحی کی خواہ کتنی مہریں لگ جائیں مگر آپ قطعیت کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ راوی جو کچھ بتا رہا ہے یقیناً یہ الفاظِ نبوت ہی ہیں۔

قرآن نے یہ بات کھول کر بتادی ہے کہ شہادت کا نصاب دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہیں۔ اب یہ کہنا کہ نہیں بلکہ نصاب ایک مرد اور ایک قسم ہے۔ معانی قرآن سے صریح متصادم ہے۔ قرآن کی یہ آیت نصاب کے بارے میں قطعی ہے۔ اس موقعہ پر حافظ ابن تیمیہ کا یہ کہنا کہ قرآن نے نصاب شہادت عدالت کے لیے نہیں بلکہ حفظانِ حقوق کے لیے پیش کیا ہے، ایک ایسی تاویل ہے جسے قرآنی تفسیر کا ذوق گوارا نہیں کرتا۔ اس حدیث کی رُو سے مدعی کو ایک شہادت پیش کرنے کی ہدایت کی گئی ہے اور دوسری شہادت کے لیے مدعی کے قسم کھانے کو کافی سمجھ لیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ قرآن کے بتائے ہوئے نصاب شہادت کے خلاف ہے واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان۔ یہ آیت صراحۃً کہہ رہی ہے کہ شہادت کا نصاب دو ہے۔ اس ارشادِ ربانی کی روشنی میں گواہ دو ہونے چاہئیں اور اگر مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔ بہرحال یہ حدیث معانی قرآن سے

معارض ہونے کی وجہ سے مقبول نہیں ہے۔

ثالثاً، یہ حدیث سنتِ مشہورہ کے خلاف ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو محسوس پیمانہ صحابہ میں چھوڑا ہے اور جسے جماعت صحابہ نے اپنی زندگی کے ہر گوشہ میں اپنایا ہے اور جسے خلافتِ راشدہ منشور قضا بنا کر تمام ممالک اسلامیہ میں قانونی طور پر نافذ کیا ہے یہی حضور کی سنتِ متواترہ ہے چونکہ یہ عملاً متواتر ہے اس لیے اس کے خلاف سند کی بڑی سے بڑی قوت بھی بطور چیلنج قبول نہیں کی جا سکتی۔ اور پھر ایسی روایت سے اس کو نہیں چھوڑا جا سکتا جس کا صحاح میں کہیں وجود نہیں اور جس کے طرق بھی تمام روایتی اور تاریخی طور پر مشکوک ہیں۔ تفصیلات دیکھنی ہوں تو علامہ شوکانی کی کتاب نیل الاوطار دیکھ لی جاتے۔ اور یہ بات بھی اسلامی معاشرے میں اتنی اجنبی اور نامانوس کہ امام محمد بن شہاب الزہری جیسا شخص جسے علماء نے علماء مدینہ میں اپنے زمانہ میں اعلم الناس کہا ہے اسے نہیں جانتا اور برملا کہتا ہے کہ بدعت ہے۔ تاریخ کی بے لاگ عدالت موجود ہے اس کا فیصلہ یہی ہے کہ اول من اجازہ معاویۃ یعنی اس کی اجازت کا سب سے پہلے پروانہ حضرت معاویہ نے دیا۔ اور عطاء ابن ابی رباح فرماتے ہیں کہ:

> میں نے اہلِ مکہ کو دیکھا ہے یہاں مالیاتی مسائل کا کوئی عدالت دو شاہدوں کے بغیر فیصلہ نہ کرتی تھی۔ عبدالملک بن مروان اپنے زمانہ میں ایک گواہ اور قسم سے فیصلہ کرتا تھا۔

یہ تاریخ کی گواہی ہے کہ ایک گواہ اور قسم کے ذریعے مالیاتی اور دیوانی مقدمات کا فیصلہ کرنا نبوت کی نہیں بلکہ معاویہ اور عبدالملک کی سنت ہے۔

رابعاً، یہ حدیث خود صحابہ و تابعین کے عمل متوارث کے خلاف ہے۔ اسی کو السنۃ اور ما علیہ الجماعۃ کہتے ہیں۔ مصر کے مشہور محدث و فقیہ لیث بن سعد نے امام مالک کے نام جو خط لکھا ہے اس میں امام موصوف نے اس معیار کو واضح طور پر پیش فرمایا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

> جب کوئی ایسا مسئلہ در پیش آتے جس پر مصر، شام، عراق میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نے زمانہ ابوبکر، عمر، عثمان و علی میں عمل کیا ہو اور اسی پر تا آخر حیات رہے ہوں تو ہماری ایسے مسئلہ کے بارے میں رائے یہ ہے

کہ مسلمانوں کو ہرگز اس کی اجازت نہ دی جائے گی کہ وہ اب کوئی ایسا کام کریں جو صحابہ اور تابعین میں ان کے اسلاف کے سرتا سر خلاف ہو۔

(اعلام الموقعین)

لیث بن سعد ہی نے یہ انکشاف کیا ہے کہ زریق بن حکم کہتے ہیں کہ میں عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ حکومت میں ان کا عامل تھا مجھے انہوں نے یہ دستاویز لکھ کر روانہ کی تھی کہ:۔

تم مدینے میں مقدمات دیوانی کا فیصلہ ایک گواہ اور قسم سے کرتے رہے ہو اور ہم بھی زمانہ عبدالملک میں ایسا ہی کرتے رہے ہیں، لیکن ہم نے صحابہ کرام کو اس کے خلاف پایا ہے لہٰذا تم کبھی ایسا نہ کرنا بلکہ ہمیشہ مردوں میں سے دو کی گواہی اور اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے مقدمہ کا فیصلہ کرنا۔

حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث مسلمہ اصولوں، معانی قرآن، سنۃ مشہورہ اور صحابہ کے عمل متوارث سے متصادم ہونے کی وجہ سے مقبول نہیں ہے۔

ہم نے بالارادہ حدیث کی تاریخی حیثیت سے بحث نہیں کی کیونکہ کسی حدیث پر اصطلاحی صحت کی خواہ کتنی مہریں ثبت ہو جائیں لیکن اگر وہ دین کے مسلمہ اصولوں، معانی قرآن، سنۃ مشہورہ اور صحابہ کے عمل متوارث سے متصادم ہو تو مقبول نہیں ہو سکتی۔

حافظ ابن القیم نے الطرق الحکمیہ میں عدالت میں فیصلہ کرنے کے جن طریقوں سے نفیس بحث کی ہے وہ بہت لطیف ہے۔ آپ نے اس سلسلہ میں ۲۵ سے زاید راہوں کی نشاندہی کی ہے لیکن اس میں کچھ باتیں انفرادی فکر کی ہیں، انفرادیت کے باوجود ان میں بھی علمی نشان ہے۔

گواہوں کے لیے عدالت شرط ہے

۱۴۸۔ اور یہ گواہ ایسے لوگوں میں سے ہوں جن کو تم پسند کرتے ہو۔ اصل ارشاد ممن ترضون من الشھداء آیا ہے۔ تعبیر کا یہ مختصر سے مختصر پیمانہ اس قدر بلیغ ہے کہ اس کی عمیق معنویت پر غور کر کے بقول الجصاص ماننا پڑتا ہے کہ یہ کلام الٰہی ہے۔

یہ بات مخلوق کی بساط سے باہر ہے کہ اتنے مختصر سے پیمانے میں اتنے معانی، اتنے مطالب، اتنے احکام اور اتنے فوائد کی دولت بے بہا ہو، اور پھر تعبیر بھی بالکل سادی ہے اور اس سادی سی تعبیر میں تین باتیں بتائی گئی ہیں ایک یہ کہ گواہ کے لیے ضروری ہے کہ عادل ہو، دوسرے یہ کہ گواہ کے لیے ضروری ہے کہ اسے شک کی نگاہ سے نہ دیکھا جائے، تیسرے یہ کہ گواہ کے لیے ضروری ہے کہ اس میں عقل و بصیرت کی کمی نہ ہو۔ پہلی تین شرطوں کے ساتھ اگر ان کو بھی ملا لیا جائے تو قرآن نے شہادت کی یہ شرطیں بتائی ہیں۔

اوّل یہ کہ بالغ ہو،
دوم یہ کہ مسلمان ہو،
سوم یہ کہ آزاد ہو،
چہارم یہ کہ عاقل ہو،
پنجم یہ کہ متہم نہ ہو،
ششم یہ کہ عادل ہو،

یہ مختصر فقرہ یعنی ممن ترضون من الشھداء ہمارے لیے اجتماعی اور سیاسی زندگی میں جو رہنما اصول بتا رہا ہے۔ ذرا ان پر غور فرمایئے اور دیکھئے کہ یہ بلیغ فقرہ کس انداز سے ہماری رہنمائی کر رہا ہے۔

اوّلاً معاشرے میں کسی کی ذہانت، امانت اور عدالت جاننے کا ذریعہ ہمارے پاس صرف ظاہر ہے۔ اندر کا حال اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا ہے۔ ظاہر کے جاننے کا معاملہ یہ کہہ کر کہ جسے تم پسند کرتے ہو ہمارے سپرد کر دیا۔ اب یہ ہمارا کام ہے کہ ہم فیصلہ کریں کہ کون ہمیں پسند ہے اور کون پسند نہیں ہے۔ چونکہ پسند کرنا ہمارا کام ہے اس لیے پسند میں اختلاف ہو سکتا ہے کیونکہ نظر اپنی اپنی پسند اپنی اپنی۔ ایک شخص رشید کی نظر میں پسند ہے مگر وہ ہی حمید کی نظر میں پسندیدہ نہیں ہے، لہٰذا پسند کا فیصلہ غالب ظن اور کثرت رائے سے ہوگا اور معلوم ہے کہ شہادت کا مدار صرف تین چیزوں پر ہے ایک یہ کہ شاہد عادل ہو، دوسرے یہ کہ مشکوک نہ ہو، تیسرے یہ کہ ہوشیار اور قوتِ حافظہ رکھتا ہو۔

عدالت کے لیے ضروری ہے کہ ایمان رکھتے ہوئے محرمات سے بچتا ہو، فرائض و واجبات

کی پاسداری کرتا ہو، گفتار کا سچا اور ہاتھ کا اچھا ہو۔ زندگی میں قذف کی بنا پر سزا یافتہ نہ ہو۔
مشکوک نہ ہونا یہ ہے کہ شاہد جس کی طرف سے گواہی دے رہا ہو اس کا والد یا اولاد نہ ہو اور دونوں میں ازدواجی تعلق نہ ہو۔ پہلے کسی عدالت میں اس کی شہادت کو رد نہ کیا گیا ہو۔ ان میں ہر بات ایسی ہے جس سے عام لگا ہوں میں شاہد کی پوزیشن مشکوک ہو جاتی ہے۔
ہوشیار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بیوقوف اور ناتجربہ کار نہ ہو کیونکہ ایسے شخص کو دھوکا دے کر شاہد بنایا جا سکتا ہے۔
گویا پسند کرنے کا مطلب یہ ہے کہ گواہ اپنی دینداری، غیر جانبداری اور فراست و بصیرت کی وجہ سے تمہارے معیار پر پورے اترتے ہوں۔
چونکہ پسند کا معیار اجتہادی ہے اس لیے اس میں اختلاف ناگزیر ہے اور اختلاف ہوتا ہے بالخصوص دینداری کا فیصلہ اور عادل ہونے کا پیمانہ نہ صرف یہ کہ مختلف لوگوں میں مختلف رہا ہے بلکہ مختلف زمانوں اور مختلف مکانوں میں مختلف ہوتا ہے۔ الجزائری نے اس پر ایک مبسوط مقالہ سپرد قلم فرمایا ہے اور حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ عدالت زمان و مکان کے اختلاف سے مختلف ہوتی رہتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحب نظر کا فکر، اس کا علم اور اس کا ذوق اگر عدالت کا فیصلہ کرتا ہے تو مختلف شخصیتوں میں فکر، علم اور ذوق کے اختلاف کی وجہ سے ایک شخص کی عدالت اختلافی ہوگی اور علوم و افکار چونکہ زمان و مکان کے اختلاف سے مختلف ہوتے رہتے ہیں اس لیے عدالت کا پیمانہ مختلف ہوتا رہے گا۔ الجصاص نے اس موضوع پر کافی مثالیں دی ہیں۔ آپ کی ضیافت طبع کے لیے چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔
مشہور شریح قاضی کی عدالت میں ربیعہ نامی ایک مقدمہ میں گواہ کی حیثیت سے پیش ہوا۔ شریح نے عدالت میں اسے ربیعہ کہہ کر بلایا وہ چپ رہا، دوبارہ ایسا ہی ہوا، اس کا عرف کویفر تھا۔ یہ کافر کی تصغیر ہے۔ شریح نے ربیعہ کویفر کہہ کر بلایا تو فوراً بول پڑا۔ شریح بولے میں نے تمہیں تمہارے نام سے بلایا تم نے جواب نہیں دیا کویفر کہنے پر بول پڑے۔ اس نے جواباً کہا قبلہ یہ میرا عرف ہے فرمایا جاؤ اور مدعی سے کہا گواہ اور لاؤ دیکھیے کہ کفر کے کردار پر نہیں اور کافرانہ گفتار پر نہیں بلکہ کویفر جیسے مکروہ نام کی وجہ سے شریح نے ربیعہ کو ناپسند کیا اور شہادت نہ لی۔

امام مسعر بن کرام کہتے ہیں کہ شریح قاضی کی عدالت میں ایک گواہ پیش ہوا، اُس نے تنگ آستینوں والی قمیص پہن رکھی تھی۔ آپ نے اس کی شہادت کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ یہ وضو کیسے کرتا ہوگا۔

ظاہر ہے کہ ان باتوں میں سے کوئی بات فسق نہیں ہے اور نہ یہ کہ کسی کے عادل نہ ہونے کا کوئی قانونی سبب ہے لیکن اس کے باوجود شہادت اس لیے قبول نہیں کی گئی کہ قاضی کی نظر میں یہ بات ذرا سخافت اور دینی زندگی میں بے پروائی کی غماز ہونے کی وجہ سے ناپسندیدہ تھی اور قرآن نے پسند کو معیار بنایا تھا۔ بتانا یہ چاہتا ہوں کہ شاہد میں قبولِ شہادت کے لیے عدالت کا مسئلہ اجتہادی ہے۔

مسلمانوں میں اصل عدالت ہے

یہی وجہ ہے کہ عدالت کی تعریف میں عُلماء نے مختلف خیالات پیش کیے ہیں۔ یہاں یہ سوال بھی بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ اگر عدالت کا تعلق ہر شخص کی ظاہری زندگی سے ہے جیسا کہ قاضی ابو یوسف نے عدالت کی تعریف فرمائی ہے کہ عدالت یہ ہے کہ صاحبِ ایمان ان فواحش سے بچ کر رہے جن کے ارتکاب پر اسلامی قانون سزا دیتا ہے، فرائض کی پابجائی کرے اور اخلاقِ حسنہ کی دولت اس میں چھوٹے گناہوں کے مقابلے میں زیادہ ہو تو وہ عادل ہے اس کی شہادت قبول کی جائے گی۔ تو کیا ایسا شخص جس کی ظاہری زندگی مشکوک نہ ہو اور اس میں کوئی داغ محسوس و مرئی نہ ہو اور وہ عدالت میں گواہی دینے کے لیے پیش ہو تو عدالت کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ ظاہر حال کو نظر انداز کر کے اس کے احوالِ باطنی کی تحقیق و تفتیش کرے۔

فاروق اعظم نے جو دستورِ قضا حضرت ابو موسیٰ اشعری کو لکھ کر روانہ کیا تھا اس میں یہ بات کھول کر بتا دی تھی کہ

> مسلمان سب باہم عادل ہیں ہاں وہ شخص جسے اخلاقی جرم کی پاداش میں سزا مل چکی ہو یا جس پر جھوٹی شہادت کا تجربہ ہو چکا ہو یا تعلقات اور رشتہ نوازی کی وجہ سے لوگوں کی نگاہوں میں مشکوک ہو۔

ابراہیم نخعی سے دریافت کیا گیا کہ مسلمانوں میں عادل کون ہے فرمایا جس کی زندگی

داغ دار نہ ہو۔ حسن بصری اور امام شعبی کی بھی یہی رائے ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے امام ابوحنیفہ کی طرف نسبت کر کے لکھا ہے کہ:

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حاکم کا کام یہ ہے کہ کسی شخص کے عادل ہونے کے باب میں صرف ظاہری حالت کو دیکھے، اس کے بارے میں تحقیق و تفتیش حاکم کے فرائض میں نہیں ہے۔ ہاں اگر عدالت پر مخالف جرح کرے اور شاہد کی پوزیشن کو مشکوک بنائے تو پھر عدالت اس کی تحقیق کرے۔

اس کے برعکس دوسرے علماء کا فیصلہ اس کے خلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حاکم کو شاہد کے احوال کا خفیہ اور علانیہ پتہ لینا چاہیے چاہے مقدمہ کا کوئی فریق جرح کرے یا نہ کرے۔ یہ امام شافعی اور امام احمد کا مذہب ہے اور یہی امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر عدالت میں مشہور شخصیت ہو تو پھر تو حاکم کو کوئی جستجو نہ کرنی چاہیے لیکن شک کے مواقع پر پوچھ گچھ کرنی چاہیے۔ خود احناف کے یہاں بھی فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

عدالت کے موضوع پر اختلاف کا منشا

دراصل امام ابوحنیفہ اور ان آئمہ کے درمیان اس موضوع پر اختلاف حجت و برہان کا اختلاف نہیں بلکہ عصر و زماں کا اختلاف اس کا اصلی باعث ہے۔ امام اعظم نے جس دور میں زندگی گزاری ہے وہ زمانہ صلاح و تقویٰ ہے۔ وہاں زندگی کے مختلف گوشوں میں خیر ہی خیر ہے۔ عوامی زندگی میں فسق خال خال اور عدل و تقویٰ عام ہے۔ بعد کو آنے والے لوگوں نے جس ماحول کو دیکھا ہے وہ امام اعظم نے نہیں دیکھا ہے۔ الجصاص رقمطراز ہیں کہ اگر امام اعظم کے مشاہدے میں ان بزرگوں کے زمانے کے حالات آتے تو امام اعظم کا بھی وہی فیصلہ ہوتا جو ان بزرگوں نے بعد میں کیا۔ لیکن قاضی ثناء اللہ نے یہاں یہ بات بڑے پتے کی لکھی ہے کہ ہمارے زمانے میں اگر کتابوں میں لکھی ہوئی اور ان بزرگوں کی بتائی ہوئی عدالت کے مطابق معاشرے میں چراغ لے کر عادل تلاش کیا جائے تو کوئی بھی اس پیمانے پر پورا نہ اترے گا اور اس کے نتیجہ میں سارا عدالتی کاروبار درہم برہم ہو کر رہ جائے گا اور انسانی حقوق پامال ہو جائیں گے اس لیے والفتویٰ فی زماننا علیٰ قول ابی حنیفہ

یعنی ہمارے زمانہ میں تو فتویٰ امام اعظم ہی کے ارشاد پر دینا چاہیے۔
بہر حال قرآن کے اس بلیغ فقرے نے ہمیں یہ رہنما اصول بتایا ہے کہ کسی کے ادائے شہادت کے قابل ہونے کا مدار ہماری پسند پر موقوف ہے اور پسند کا معاملہ اجتہادی ہے۔

اُمت کو اجتہاد کی اجازت

ثانیاً اس فقرے نے یہ بات بھی کھول دی ہے کہ جب شہادت دینے والوں کے بارے میں عدالت اور صلاحیت اجتہادی ہے تو جن احوال و ظروف میں قرآن و سنت نے قانونی وضاحت پیش نہیں کی ہے ان میں اس آیت کے ذریعے قرآن اپنے مخاطبوں کو ایسے تمام حوادث میں اجتہاد کرنے کا پروانہ دے رہا ہے۔ الشہرستانی رقمطراز ہے۔

> عبادات و معاملات میں حوادث و وقائع بے شمار ہیں اور ہم یہ بات بخوبی جانتے ہیں کہ ہر حادثہ اور واقعہ کے بارے میں نص موجود نہیں اور اس کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ جب نصوص و قوانین گنے چنے ہیں اور واقعات و حوادث ان گنت ہیں تو اجتہاد زندگی کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔

بلا شبہ اسلامی نظام میں قانون کا ماخذ رائے عام یا کسی خاص طبقہ اور جماعت کے اغراض و مفادات نہیں ہیں اس لیے اس نظام میں قوانین کی بابت مختلف اغراض رکھنے والے طبقوں یا مختلف تصورات رکھنے والی جماعتوں کے مابین کشمکش نہیں پیدا ہو سکتی کیونکہ قانون کا ماخذ تمام تر قرآن و سنت ہے۔ جب کسی معاملہ میں قرآن و سنت کی صاف و صریح ہدایت موجود ہو تو یہ قطعاً ناجائز ہے کہ اس ہدایت کو چھوڑ کر کوئی اپنی عقل و فہم کی رہنمائی قبول کرے لیکن اس کے ساتھ قرآن نے اصولِ اجتہاد کی مناسب رعایت بھی ملحوظ رکھی ہے اور انسان کو موقعہ دیا ہے کہ وہ متذکرہ بالا حدود سے باہر اپنی عقل و فہم کو کام میں لائے جہاں کسی صورتِ حال کی نسبت نبوت کا علم و عمل دونوں خاموش ہوں وہاں اسلامی معاشرے کے ان افراد کو عقل و استدلال کا حق عطا کیا گیا ہے جو اپنی فکری صلاحیتوں اور علم و فضل کی وسعت کے اعتبار سے اس حق کا صحیح استعمال کر سکتے ہیں۔ فکر و اجتہاد کی یہ آزادی غیر مشروط اور بے قید نہیں ہے بلکہ کچھ قیود اور تحدیدات رکھتی ہے، کیونکہ اگر بنیادی امور و مسائل اور اساسی اصولوں کو طے کرنے

کے بعد انسانی عقل کو بالکل آزاد چھوڑ دیا جاتا تو اندیشہ یہ تھا کہ ضمنی قوانین اور تفصیلی ضوابط کا رشتہ اس اساس و بنیاد سے منقطع ہو جاتا جس پر یہ قوانین مبنی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ضمنی قوانین کی ترتیب اور اصولوں کے عملی انطباق میں اجتہاد اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اس میں اصل کی سپرٹ ہاتھ سے نہ جانے پائے یعنی ایسا اجتہاد جو اسلام کی روح اور قرآن و سنت کے بنیادی اصول و احکامات سے متعرض ہو جائز نہیں ہے اسی غرض سے یہ قید لگا دی گئی ہے کہ اجتہاد صرف وہ لوگ کر سکتے ہیں جو اپنے علم و اطلاع اپنی اصابت رائے اور فکری صلاحیتوں کے اعتبار سے اس کے اہل ہوں۔ قرآن و سنت پر ایمان راسخ اور یقین کامل رکھتے ہوں اور متقی و متبع شریعت ہوں۔

فکر و اجتہاد کی آزادی نے اسلامی نظام میں بالعموم تین صورتیں اختیار کی ہیں جنہیں علی الترتیب اجماع، قیاس اور استحسان کہتے ہیں یہ درحقیقت فکری اجتہاد کے تین بڑے اصول ہیں جنہیں اسلامی فکر کے ترقی پذیر مطالبات کو پورا کرنے کے لیے ترتیب دیا ہے۔ اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ بشرطِ حیات پارہ پنجم میں آرہی ہے۔

ثالثاً۔ ترضون من الشہداء نے اس سوال کا جواب بھی خود دے دیا ہے کہ جب حاکم کو شہادت پر مقدمہ فیصلہ کرنے کی اجازت ہے حالانکہ وہ خبر ہونے کی حیثیت میں یقین واذعان کے لیے مفید نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ غلبہ ظن کا فائدہ دیتی ہے تو پھر تمام دینی امور میں صحابہ اور راویوں کے ذریعے سے آئے ہوئے ارشاداتِ نبوت بھی موجبِ للعمل ہیں۔ یہ کہنا از روئے قرآن درست نہیں ہے کہ خبر میں چونکہ علم و یقین کی طاقت نہیں ہوتی اس لیے اس پر عمل کرنا درست نہیں ہے۔

بہرحال قرآنی آیت کا یہ فقرہ معانی و مطالب کے لحاظ سے، دریا بحباب اندر، ہے۔ الجصاص نے اس پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ جسے تم پسند کرتے ہو میں وہ سب کچھ داخل ہے جو ایک شخص کے ایمان یقین سے لے کر استقامت سیرتِ اصابت، اچھی شہرت دیانتداری اور امانت پسندی، خانگی زندگی سب کو محیط ہے۔

اثبات اور اظہارِ شہادت

۲۴۸۔ گواہوں کو جب بلایا جائے تو انکار نہ کریں۔ یعنی گواہ کو جس وقت گواہ

بنانے کے لیے یا ادائے شہادت کے لیے بلائیں تو اس کو کنارہ یا انکار نہ کرنا چاہیے[1] اس کے دو مطلب بیان کیے گئے ہیں ایک یہ کہ گواہ بننے کے لیے بلائے جائیں، دوسرا یہ کہ گواہی دینے کے لیے بلاتے جائیں۔ ہم نے ترجمہ میں دوسری صورت اختیار کی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ صورتیں دو ہیں ایک یہ کہ دستاویز تیار ہو رہی ہے معاملہ درپیش ہے۔ پیش پا افتادہ معاملہ میں شہادت کی ضرورت ہے۔ قرآن بتا رہا ہے کہ جب شہادت بنانے کی ضرورت ہو تو شاہد بننے سے انکار نہ کرنا چاہیے۔ اس موضوع پر علماء کے درمیان اس پر اتفاق ہے کہ شاہد بننے والے کی ذمہ داری اور فرائض میں یہ بات داخل نہیں ہے کہ وہ خود چل کر اہلِ معاملہ کے پاس آئے بلکہ یہ اہلِ معاملہ کی ذمہ داری ہے کہ شاہد کے پاس چل کر آئیں اور اس سے شاہد بننے کی درخواست کریں اور درخواست کے وقت شاہد کی اخلاقی ذمہ داری میں یہ بات داخل ہے کہ وہ ان کی درخواست کو قبول کرے اور شاہد بن جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شاہد بن جانے کے بعد شاہد کو شہادت کی ادائیگی کے لیے عدالت میں بلایا جائے تو اب یہ شاہد کی قانونی ذمہ داری ہے کہ وہ حاکم کے پاس عدالت میں حاضر ہو اور اس کو دعوت پر انکار کی گنجائش نہیں ہے۔ آیت میں بیک وقت دونوں مطالب کی گنجائش ہے پہلا مطلب قتادہ اور ربیع ابن انس نے بیان کیا ہے اور دوسرا مطلب سعید بن جبیر، عطاء، مجاہد اور امام شعبی نے بتایا ہے۔ عبداللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ دونوں ہی ارشادِ ربانی کا مدلول ہیں۔ الجصاص نے بھی لکھا ہے الظاهر انه عليهما جميعًا بعموم اللفظ، آیت کے عام الفاظ میں دونوں کی گنجائش ہے۔ اگر یوں کہا جائے کہ دوسرا مطلب منطوقِ قرآنی ہے اور پہلا اس کا مدلول ہے تو زیادہ مناسب ہے اور چونکہ ادائے شہادت شاہد کی قانونی ذمہ داری ہے اس لیے علماء نے شہادت پر اجرت لینے کو حرام لکھا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں کہ شاہد کو اجرت کا لینا اور مشہود لہ کو دینا دونوں حرام ہیں۔ اگر شاہد نے اجرت لے لی تو عدالت اس کی شہادت کو مردود کر سکتی ہے بلکہ اجرت تو درکنار یہاں تک لکھا ہے کہ اگر گواہوں کے لیے کھانا تیار کیا اور انہوں نے کھا لیا تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ان گواہوں کی شہادت

[1] افاداتِ شیخ الہند

قبول نہ کی جائے گی۔ اگرچہ قاضی ابو یوسف اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے اور شیخ ابن الہمام نے آنے والے کے اکرام کی بنا پر اسی کو اوجہ قرار دیا ہے۔

کتابت کی افادی حیثیت

۸۹۳۔ معاملہ چھوٹا ہو یا بڑا میعاد کی تعیین کے ساتھ اس کے قلم بند کرنے میں کوتاہی اور سستی نہ کرو۔ اللہ کے نزدیک اس میں تمہارے لیے انصاف کی بات ہے اور شہادت قائم ہونے کے لیے زیادہ پائیداری ہے اور شک و شبہ نہ ہونے کا کم سے کم امکان ہے۔ یہاں اولاً لکھنے کی تاکید فرمائی، ثانیاً لکھنے کے فوائد اور مصالح بتائے۔ تاکید کی حد تک فرمایا کہ ہر معاملہ جس میں قیمت کی تاجیل ہو یا چیز کی تاجیل ہو چھوٹا ہو یا بڑا ہو اس کے لکھنے میں کسی قسم کی کاہلی اور سستی نہ کرنی چاہیے۔ گویا بتایا ہے کہ جن معاملات میں لکھنے کا عرف ہو خواہ وہ معمولی ہوں یا غیر معمولی ان کو لکھ لینا ہی بہتر ہے۔ یہ اسلام کی اقتصادیات کا ایک اہم اور بنیادی قاعدہ ارشاد ہوا ہے۔ معاملاتی فساد افراد کے اخلاقی اور روحانی ارتقا میں رکاوٹ بن سکتا ہے۔ اس صورت میں فرد کی اخلاقی ترقی کے مواقع کم ہو جاتے ہیں اور بعض روحانی مفاسد کے پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ عام افراد کے اخلاقی اور روحانی صلاح کی ایک اہم شرط یہ ہے کہ انسانی حقوق میں بے پروائی سے ان کا دامن محفوظ ہو اور باہمی معاملاتی بگاڑ کا شکار نہ ہوں۔ ایک ایسے معاشرے میں جہاں معاشی اور اقتصادی طاقت کا انحصار افراد کے ہاتھوں میں ہو اس طرح کی اصلاحی تدابیر بہت زیادہ مؤثر ہوتی ہیں اور اس کے نتیجہ میں روحانی اعتبار سے ایک ترقی پذیر معاشرہ ظہور میں آتا ہے چونکہ معاشرے کی روحانی ترقی کا مدار افراد کی روحانی ترقی سے وابستہ ہے اور افراد کی روحانی و اخلاقی برتری کا سارا دارو مدار ان کے معاملاتی احوال کی درستگی پر ہے اس لیے قرآن خاص طور پر یہاں معاملات میں کتابت کے فوائد اور مصالح کو زیر بحث لایا ہے۔ قرآن نے کتابت کے تین فائدے بتائے ہیں۔

اولاً، اقسط عند اللہ، اللہ کے نزدیک یہ زیادہ انصاف والی بات ہے یعنی ایک کا حق دوسرے کے پاس نہ جائے گا اور نہ رہے گا۔ اس طرح حقوق العباد کا معاملہ صاف رہے گا۔

گویا کتابت کی راہ سے معاملات میں عدل وانصاف کو پروان چڑھنے کا موقعہ ملے گا۔
ثانیاً، اقوم للشھادۃ، گواہی زیادہ مستحکم اور پائدار ہوگی یعنی گواہوں کو آسانی رہے گی اور کتابت گواہوں کی معین و مددگار ہوگی اور گواہ بوقت شہادۃ لکھی ہوئی دستاویز دیکھ کر صحیح صورتِ حال یاد کر سکے گا۔
ثالثاً، ادنیٰ ان لا ترتابوا شک وشبہ نہ ہونے کا اس طرح کم سے کم امکان رہے گا گویا اہلِ معاملہ کا جی صاف رہے گا طبیعت کو راحت رہے گی دوسرے سے قلب میں کدورت نہ ہوگی۔
کتابت کے بارے میں پہلے سستی اور کاہلی سے بچنے کا حکم دینا اور پھر اس کے فوائد اور مصالح بتانے اس بات کا قرینہ ہے کہ قرآن کے نزدیک مسلمان کی یہ بہت بڑی اخلاقی ذمہ داری ہے کہ وہ کتابت کرے۔ اخلاقی ذمہ داری کو ہمارے فقہاء کی زبان میں استحباب کہتے ہیں یعنی ایسا کرنا اللہ سبحانہٗ کو پسند ہے۔ قانونی اور اخلاقی ہدایات کی یہ تقسیم انسانی فطرت کا تقاضا ہے۔ انسانی زندگی کو پوری طرح قانون کے شکنجہ میں کس دینا نہ تو مناسب اور مفید ہے نہ ممکن العمل۔ اسی طرح ہر ہدایت کو اختیاری اور اخلاقی ذمہ داری کا درجہ دے دینا انسان کو ہلاکت کے غار میں دھکیل دینے کے مترادف ہے۔ ناسمجھ افراد اور کمزور قوتِ ارادی کے مالک افراد کو ہلاکت کے منہ میں جانے اور لے جانے کا اختیار دینا یا پورے سماج کو چند شر پسندوں کے مقابلے میں بے بس کر دینا کسی طرح معقول نہیں ہو سکتا۔
شریعت کی بعض ہدایات ایسی ہیں جن کو عام حالات میں اخلاقی ذمہ داری کا درجہ دیا گیا ہے اور ترغیب و تلقین کے ذریعہ افراد کو ان کی تعمیل پر آمادہ کرنا کافی سمجھا گیا۔ لیکن حالات بدلتے رہتے ہیں اور ان تبدیلیوں کے ساتھ ان احکام کی تعمیل کی اہمیت بھی کم زیادہ ہوتی رہتی ہے اس لیے بعض اخلاقی ہدایات کو مخصوص حالات رونما ہونے پر قانون کے ذریعے بھی نافذ کیا جا سکتا ہے۔

ایک قانونی نکتہ تحفظ کی بنا پر فیصلہ

شروع رکوع سے یہاں تک قرآن نے کتابت کے لیے جو اندازِ تعبیر اختیار کیا ہے وہ بےحد موکد ہے اور کتابت کے حکم کو بہت زیادہ شدید تاکیدات کے ساتھ پیش کیا ہے آغاز ہی میں اکتبوا کی تعبیر آئی۔ پھر کاتب کو کتابت میں انصاف برتنے کی تلقین ہے

پھر کتابت کو تعلیم الٰہی قرار دے کر کاتب کو انکار سے روکا گیا ہے۔ بعدازیں معاملہ کنندگان کو املا کرانے کا حکم دیا ہے۔ اگر مدیون ناتواں اور بے خبر ہو یا املا کرانے کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو مدیون کے ولی کو املا کی خدمت سپرد کی گئی ہے۔ اس پر بھی بس نہیں کتابت کی اہمیت کے پیشِ نظر چھوٹے بڑے معاملہ میں کتابت میں تساہل کرنے سے منع کیا اور کتابت کے سہ گونہ فوائد اور اس کی حکمتیں اور مصلحتیں بتائی ہیں۔ ان تصریحات کی موجودگی میں یہ کہنا کہ مکتوب دستاویز کوئی وثیقہ نہیں ہے اور اس کی علت یہ بیان کرنا کہ چونکہ خط خط میں ہم آہنگی ممکن ہے اور اس طرح دستاویز بنائی جا سکتی ہے بہت حیرت انگیز ہے۔ سوچا جائے کہ اگر دستاویز وثیقہ اور بینہ نہیں کیونکہ وہ بناوٹی ہو سکتی ہے تو کیا اسی علت کے پیشِ نظر شہادت پر اعتماد درست ہے جیسے دستاویز میں تزویر دہ افتعال کا امکان ہے ایسے ہی شہادت میں بھی اس کا امکان ہے بلکہ اس سے زیادہ امکان ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ ہمارے کچھ فقہاء کی نظر اس نکتہ پر پہنچ گئی۔ مشہور تو یہی ہے کہ لا یعمل بالخط یعنی لکھی ہوئی دستاویز پر اعتماد نہ کیا جائے اور عدالت اس کی مدد سے مقدمات سے فیصلہ نہ کرے۔ لیکن اولاً امام محمد نے راوی قاضی اور گواہ کے لیے اجازت دی اور بعد کو آنے والوں نے اسی کو بہ یفتی کہہ کر پیش کیا۔ بعدازیں علامہ شامی نے معاملات اور کاروباری زندگی میں یہ کہہ کر کہ

ما یکتب الناس فیما بینھم یجب ان یکون حجۃ للعرف

دستاویز کو عرف کی بنا پر حجت و بینہ قرار دیا۔ یعنی بتا دیا کہ دستاویز کے ذریعے مقدمات کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ متاخرین احناف میں سے ابو سعود عمادی وغیرہ بھی دعوے کے اثبات میں تحریر اور خط کو قبول کرنے کا فتویٰ دے چکے ہیں اور ظاہر ہے کہ اگر انشاء عقد میں الکتاب کالخطاب کا قاعدہ درست ہے تو وقوع عقد میں خط اور دستاویز کیوں معتبر نہیں ہے۔ علامہ شامی نے فتاویٰ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی نے بطورِ دستاویز لکھ دیا تو اس پر مال پڑ گیا۔

اس موقع پر انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ہم اس کا اعتراف کریں کہ حافظ ابنِ تیمیہ نے مذہب امام احمد پر اپنی رائے کی بنیاد رکھتے ہوئے خط کے قانونی حجت ہونے پر اچھی بحث کی ہے وہ فرماتے ہیں؛

خط کو بطورِ ثبوت کے تسلیم کرنا جمہور سلف کے اقوال سے ثابت ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنے کسی حق کے ثبوت میں اپنے باپ کی تحریر پیش کرتا ہے اور اس کے نزدیک وہ تحریر درست ہے تو جائز ہے کہ وہ اس کی بنا پر دعویٰ کرے۔ اس بنا پر اگر گواہ مرچکا ہو تو اس کی تحریر کی بنا پر عدالت فیصلہ کردے گی۔ امام احمد اور امام مالک کا مذہب یہی ہے۔ (مختصر الفتاویٰ ص ۶۰۱)

حافظ ابن القیم نے الطرق الحکمیہ میں اس پر مبسوط بحث کی ہے۔

کتابت کے موضوع کو قرآن کا آمیوں کے سامنے اتنا اہم بنا کر پیش کرنا اور اہلِ ایمان کو اس کی اتنی تاکید کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اثباتِ دعویٰ کا سب سے اہم طریقہ تحریر ہی ہے۔

روزمرہ کے نقد کاروبار میں کتابت کا حکم

۸۴۴۔ ہاں جو تجارتی لین دین دست بدست کرتے ہو اس کو نہ لکھا جائے تو کوئی حرج نہیں لیکن لین دین کرتے وقت گواہ بنا لیا کرو۔ یعنی اگر سوداگری کا معاملہ دست بدست ہو جنس کے بدلے یا نقد کی طرح معاملہ ہو مگر اُدھار کا قصہ نہ ہو تو اب نہ لکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے مگر گواہ بنا لینا اس وقت بھی چاہیے کہ اس معاملہ کے متعلق کوئی نزاع آئندہ پیش آئے تو کام آئے[1] اور اس لیے کہ شاید کل کوئی بات نکل آئے مثلاً بائع کہنے لگے کہ مجھے دام ہی وصول نہیں ہوئے یا یہ چیز میں نے فروخت ہی نہیں کی یا خریدار کہنے لگے کہ میں نے تو واپسی کا اختیار لے لیا تھا یا ابھی تو چیز ہی پوری مجھے نہیں ملی[2] مطلب یہ ہے کہ اگرچہ روزمرہ کی خرید و فروخت میں بھی تحریر ہونا بہتر ہے جیسا کہ آج کل کیش میمو کا رواج ہے لیکن اگر نہ کیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح ہمسایہ تاجر ایک دوسرے سے رات دن جو لین دین کرتے رہتے ہیں اس کو بھی اگر تحریر میں نہ لایا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے[3]

اس کی وجہ یہ ہے کہ دست گرداں معاملات کثرت سے برابر واقع ہوتے رہتے ہیں اور

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] بیان القرآن [3] تفہیم القرآن

عموماً مقدارین بھی ان کی خفیف ہوتی ہیں اور عموماً ان میں نزاع اور اختلاف بھی کم ہی ہوتا ہے۔ فقہانے لکھا ہے کہ ایسے مواقع پر کتابت دستاویز کے التزام میں حرج لازم آتا تھا اس لیے شریعت نے التزام اخلاقی کو یہاں سے ہٹا دیا لیکن اگر کوئی معاملہ ایسا ہو کہ صورت کے اعتبار سے تو بظاہر دست بدست ہو لیکن مالیت زیادہ ہو یا آئندہ اختلاف کا احتمال ہو یا کسی اور اعتبار سے وہاں حالات وہ نہ ہوں جو عموماً تجارت حاضرہ یا معاملہ دست گرداں میں ہوا کرتے ہیں تو ایسے مواقع پر ترک کتابت کی علت مفقود ہو گی اور کتابت کا اہتمام مطلوب ہو گا۔[1]

نقصان پہنچانے کی ابتداء اور جواب کی اجازت نہیں ہے

۸۴۵ - کاتب اور گواہ کو نقصان نہ پہنچایا جائے اور اگر ایسا کرو گے تو یہ بدکاری ہے یعنی لکھنے والا اور گواہ نقصان نہ کرے یعنی مدعی اور مدعا علیہ میں سے کسی کا بھی نقصان نہ کرے بلکہ جو حق واجبی ہو وہ ادا کریں۔[2] اصل ارشاد میں لا یضار آیا ہے۔ یہ ضرر سے باب مفاعلت ہے اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ فعل معروف ہے اور معنے وہی ہیں جو ہم نے ترجمہ میں اختیار کیے اور دوسرے یہ کہ یہ فعل مجہول ہے اور معنے یہ ہیں کہ کاتب اور گواہ کو نقصان نہ پہنچایا جائے۔ اردو تراجم میں پہلے معنیٰ کو حضرت شیخ الہند نے اپنایا ہے جبکہ دوسرے معنے کو مولانا اشرف علی، مولانا آزاد اور مولانا مودودی نے اختیار کیا ہے اور معنے فاعلی کو حضرت عمر اور عبداللہ ابن عباس نے اور معنے مفعولی کو عبداللہ بن مسعود نے اپنایا ہے۔ معنے فاعلی کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ کاتب اور گواہ کو ہدایت دی جا رہی ہے کہ خریدار اور فروخت کرنے والے میں کسی کو نقصان پہنچانے کی اجازت نہیں ہے۔ نقصان پہنچانا یہ ہے کہ دستاویز میں جو کچھ لکھا جا رہا ہے اس میں تغیر و تبدل کر دے قیمت کم زیادہ لکھ دے یا چیز کی تعداد یا وزن کم زیادہ کر دے۔ اور معنے مفعولی کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ خریدار اور فروخت کنندہ دونوں میں سے کسی کو کاتب اور گواہ کو نقصان پہنچانے کی اجازت نہیں ہے۔ کاتب اور گواہ کو نقصان پہنچانا یہ ہے کہ

[1] ماجدی [2] افادات شیخ الہند

اپنی مصلحت اور فائدے کے لیے ان کی مصلحت اور فائدے میں خلل انداز ہو اور ان کو اپنے مشاغل سے ہٹا کر کتابت اور شہادت کا مطالبہ کرے۔ اگر وہ معذرت کریں تو ان پر یہ آوازہ کسے کہ تم اللہ کے حکم کو نہیں مانتے یا یہ کہ اگر کاتب اُجرت مانگے یا گواہ کو آمد و رفت کے لیے خرچ کی ضرورت ہو تو ان کو مفت کام کرنے پر مجبور کرنا یہ بھی ضرر پہنچانے میں داخل ہے اور حرام ہے[1]

بہرحال آیت کا کوئی مفہوم ہو خواہ صورت فاعلی کا یا صورت مفعولی یعنی پہلا یا دوسرا اس میں ایک اُصولی قانون کی نشاندہی کی گئی ہے کہ معاملات اور کاروباری زندگی میں کوئی فرد اپنے اختیارات کو اس طرح استعمال نہ کرے کہ اس سے دوسرے افراد کو نقصان پہنچے خواہ یہ نقصان کاتب اور شاہد کی جانب سے بائع اور مشتری کو ہو اور چاہے بائع اور مشتری کی جانب سے کاتب اور شاہد کو ہو، مجہول کے صیغے میں اس طرف اشارہ ہے کہ صرف دانستہ نقصان پہنچانا ہی منع نہیں ہے بلکہ اگر خود مضرت رسانی کا ارادہ بھی نہ رکھتا ہو تو ایسے اقدامات سے بچ کر رہنا چاہیے جس کے نتیجہ میں کسی کو نقصان پہنچتا ہو۔

قرآن و سنت میں ضرر کے ازالہ کو بہت اہمیت دی گئی ہے اور مختلف معاملات کا ذکر کرتے ہوئے مضرت رسانی سے اجتناب کی تاکید کی گئی ہے۔ قرآن میں دوسرے پارے میں پڑھ چکے ہو لا تضار والدۃ بولدھا ولا مولود لہ بولدہ[2]

ترمذی میں بحوالہ ابوبکر الصدیق ارشادِ نبوت ہے کہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کسی مومن کو نقصان پہنچائے یا اس کو فریب دے اس پر اللہ کی لعنت ہے۔

ایک دوسرا ارشاد بھی ترمذی میں ہے:

جو کسی کو نقصان پہنچائے اللہ اس کو نقصان پہنچائے گا اور جو کسی کو تکلیف دے گا اللہ اس کو تکلیف دے گا۔

ابن ماجہ میں عبادہ ابن الصامت کے حوالہ سے ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرما دیا کہ ضرر رسانی جائز نہیں ہے

---

[1] بیان القرآن [2] ماں کو بچہ کی وجہ سے اور ایسے ہی باپ کو نقصان نہ پہنچایا جائے۔

نہ ابتداءً اور نہ جواباً ،

امام مالک نے موطا میں اور دار قطنی نے سنن میں بھی لا ضرر و لا ضرار کے الفاظ ارشاد کے طور پر پیش کیے ہیں۔ یہ اسلامی قانون کا ایک بنیادی قاعدہ ہے اس سے فقہاء نے بہت سے انتظامی، اصلاحی قوانین نکالے ہیں۔ یہاں ان قوانین پر تفصیلی بحث کی گنجائش نہیں ہے کیونکہ تفسیر میں ہمارا مقصد تفصیلی ضوابط کا مطالعہ نہیں بلکہ اصولوں کی تعیین ہے۔ تفصیلی ضوابط وقت اور حالات کے اعتبار سے بدلتے رہتے ہیں۔

آخر میں فرمایا کہ ایسا کرنا فسوق ہے مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے ایسا کیا تو یہ تمہاری طرف سے ایسے فسق کا ارتکاب ہوگا جو تمہارے ساتھ چپک کر رہ جائے گا اس سے پیچھا چھڑانا مشکل ہو جائے گا اور یہ تمہاری شانِ ایمان کے بالکل خلاف ہے کہ تم ایسا قدم اٹھاؤ۔

تقویٰ اور تعلیم کا باہمی ربط

۸۴۶ ۔ اور اللہ سے ڈرو اور اللہ تم کو تعلیم دے رہا ہے اور اللہ ہر چیز کو جاننے والا ہے یعنی ہمہ وقت تمہیں چوکنا رہنا چاہیے اور زندگی محتاط ہو کر گزارنی چاہیے کہ کہیں اطاعت سے نکلنے پر پکڑ نہ ہو جائے اور تم ان فاسقوں کے زمرے میں شامل نہ ہو جاؤ جن کا ذکر پہلے سن چکے ہو۔

الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر الله به ان یوصل و یفسدون فی الارض اولٰئك هم الخاسرون

فاسق کون ہیں ؟ فاسق وہ ہیں جو احکامِ الٰہی کی طاعت کا عہد کر کے پھر اسے توڑ ڈالتے ہیں اور جن رشتوں کو خدا نے جوڑنے کا حکم دیا ہے ان کو کاٹتے میں بیباک ہیں اور اپنی سرکشیوں اور بدعملیوں سے ملک میں فساد برپا کرتے ہیں یہی لوگ خسارے والے ہیں۔

اور تم اللہ کی طاعت سے کیسے باہر ہو سکتے ہو جبکہ اللہ تم کو زندگی کے لیے دین و دنیا کی مصالح پر مبنی قوانین سکھا رہا ہے لہٰذا تمہاری زندگی میں طاعت کی سرشاریوں کے سوا کچھ نہ ہونا چاہیے۔ اگر کسی حکم کی مصلحت تمہاری سمجھ میں نہ آئے تو تمہیں یقین کر لینا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز سے واقف ہے۔ جو حکم دے اس کی طاعت کرو خواہ

تمہاری سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔

آیت میں تین بار لفظ اللہ کمالِ تذکیر اور قوتِ تاثیر کی خاطر لاتے ہیں۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ تین جملوں میں لفظ کا تکرار تینوں فقروں کی استقلالی حیثیت بتانے کے لیے ہے پہلے جملے کے ذریعے متقیانہ سیرت پیدا کرنے کی ترغیب دی ہے دوسرا فقرہ نعمت کی یاددہانی کے لیے ہے اور تیسرا جملہ اللہ سبحانہ، کی عظمتِ شان کے لیے آیا ہے۔

کیا علم نتیجہ تقویٰ ہے

بعض اہلِ علم نے یعلمکم اللہ کو فقرہ سابق واتقوا اللہ سے بالکل مربوط پاکر یہ استنباط کیا ہے کہ علم حقیقی عین نتیجہ ہوتا ہے۔ تقویٰ الٰہی کا تقویٰ اختیار کرو اور از خود علم الٰہی مرحمت ہونے لگے گا[1] خواہ یہ استنباط کتنا ہی لطیف ہو لیکن خود عبارتِ قرآنی اس کا ساتھ نہیں دیتی اگر تعبیری پیمانہ قرآن میں اس طرح ہوتا کہ

اتقوا اللہ یعلمکم یا اتقوا اللہ فیعلمکم اللہ یا اتقوا اللہ لیعلمکم اللہ تو شاید اس نکتہ آفرینی کی گنجائش ہوتی۔ قرآن نے جو تعبیر اختیار کی ہے وہ واو عطف کے ذریعے واتقوا اللہ ۔ یعلمکم اللہ آیا ہے اور عطف مغایرۃ چاہتا ہے یعنی فقرے دو ہیں اور دونوں الگ ہیں سیبویہ اور دوسرے لغوی اسے پسندیدہ نگاہوں سے نہیں دیکھتے کیونکہ عطف کی یہ تعبیر نہ خبر بننے کی اجازت دیتی ہے اور نہ جزا، اور پھر اس بنیاد پر ترتیب الٹ جاتی ہے۔ مسبب کو سبب فرع کو اصل اور نتیجہ کو مقدمہ قرار دینا پڑے گا عقلی بات یہی ہے کہ علم کا نتیجہ تقویٰ ہوتا ہے۔ علم امام اور تقویٰ ماموم ہے۔ علم قائد اور تقویٰ تابع ہے، علم درخت اور تقویٰ اسی درخت کا پھل ہے۔

علم لدنی یا علم الٰہی کا انکار نہیں یہ اپنی جگہ پر ہے لیکن یہ کہنا درست نہیں ہے کہ وہ اس تقویٰ کا نتیجہ ہے جو علم سے بیگانہ ہو۔ معاملہ اس کے برعکس ہے علم باللہ علم بالشرع رکھتے ہوئے بندہ میں جب مخلصانہ عمل کی سرشاریاں رونما ہوتی ہیں تو ایسے مخلص عالم باعمل کی روح اور اس کا دل اس عالم طبیعت میں ہوتے ہوئے عالمِ غیب

---

[1] ماجدی

سے ایسا مربوط ہو جاتا ہے کہ اس پر حکمت الہٰیہ کے اسرار و معارف منکشف ہو جاتے ہیں اور اس کے نتیجے میں آخرت اور ملائکہ کے بارے میں وہ کچھ جان لیتا ہے جہاں تک صرف مرد کتابی کی رسائی نہیں ہوتی ہے۔

بندہ کا کام متقیانہ سیرت اختیار کرنا ہے

دراصل یہ دو فقرے بالکل آخر میں مالیاتی مسائل کے سلسلے میں یہ بتانے کے لیے لائے گئے ہیں کہ ان قوانین کے ذریعے اللہ سبحانہ کو خود اپنے اغراض کی تکمیل یا مفادات کا تحفظ مقصود نہیں ہے بلکہ انسانوں کے مفادات و مصالح مقصود ہیں۔ ان مفادات و مصالح کا تعلق دنیا و آخرت دونوں سے ہے۔ دنیا کا حقیقی مفاد آخرت کے مفاد سے ہم آہنگ ہے۔ قانون کے مقصود کو جامع طور پر تقویٰ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ قانون کی وضع و ترتیب کا مقصود یہ ہے کہ بندہ کو اپنی خواہشات کی بندگی سے نکالا جائے تاکہ وہ جس طرح اضطراری طور پر اللہ کا بندہ ہے اسی طرح اختیاری طور پر بھی اس کا بندہ بن جائے۔ (الموافقات)

گویا بندہ کا کام اس مقصد کے پیش نظر تقویٰ اختیار کرنا ہے اور متقیانہ سیرت بنانا ہے اور اس متقیانہ سیرت کی خاطر رہنمائی، تعلیم بندے کا نہیں اللہ کا کام ہے کیونکہ اللہ ہی کے پاس علم محیط ہے۔

متقیانہ سیرت یہ ہے کہ انسانی زندگی قائم رہے خوش اسلوبی اور سہولت کے ساتھ گزاری جا سکے اور دنیا میں ایسی فلاح نصیب ہو جو فلاح آخرت کا پیش خیمہ ہے۔ مفکرین اسلام اس پر متفق ہیں کہ تقویٰ کا مقصد انسانی مفادات کا تحفظ اور اس کے مصالح کا حصول ہے۔ احکام و قوانین کی بنا الہٰی حکمتوں اور مصالح پر رکھی گئی ہے۔ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں؛

> قانون اسلامی کی بنا حکمتوں پر رکھی گئی ہے۔ اس میں توجہ معاش اور معاد میں انسانی مصالح کی طرف، قانون اسلامی سرتاسر عدل مجسم رحمت اور سرتاپا حکمت و مصلحت ہے۔ دنیا و آخرت کی فلاح و سعادت اس سے وابستہ ہے۔ (اعلام الموقعین)

پوری آیت کا خلاصہ

خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت میں یہ باتیں ارشاد فرمائی ہیں:

۱- معاملہ پر دو گواہ ضرور بنانے چاہئیں،

۲- یہ دونوں گواہ مرد ہوں،

۳- مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں،

۴- گواہ مسلمان ہوں، بالغ ہوں، پسندیدہ اخلاق کے مالک ہوں،

۵- جو لوگ کسی دستاویز میں گواہ ہوں عند الطلب ان کو گواہی سے گریز کی اجازت نہیں۔

۶- اُدھار لین دین کا معاملہ چھوٹا ہو یا بڑا اگر وہ کسی مدت کے لیے ہے تو اس کو قیدِ تحریر میں لانا چاہیے،

۷- مذکورہ بالا ہدایت اللہ کے نزدیک حق و عدالت کے قرین گواہی کو ثابت کرنے والی اور شک و نزاع سے بچانے والی ہے۔

۸- دست گرداں لین دین کے لیے کتابت نہ ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۹- اہمیت والی دست گرداں خرید و فروخت پر گواہ بنا لینا چاہیے۔

۱۰- نزاع پیدا ہونے کی صورت میں کاتب یا گواہ کو نقصان پہنچانے کی کوشش کسی فریق کے لیے جائز نہیں ہے۔ کاتب اور گواہ ایک اہم اجتماعی خدمت انجام دیتے ہیں۔

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ۖ فَإِنْ
أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ
رَبَّهُ ۗ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ۗ وَاللَّهُ
بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝ رکوع ۳۹

اور اگر تم سفر میں ہو اور کوئی کاتب نہ ملے تو اس صورت میں ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز رہن رکھ کر اس کا قبضہ دے دیا جائے۔ پھر اگر ایسا ہو کہ تم میں سے ایک آدمی دوسرے کا اعتبار کرے تو جس کا اعتبار کیا گیا ہے وہ امانت واپس کر دے اور اپنے پروردگار کی نافرمانی سے بچے۔ اور دیکھو گواہی نہ چھپاؤ جو کوئی گواہی چھپائے گا اپنے دل میں گنہگار ہوگا۔ اور یاد رکھو تم جو کچھ بھی کرتے ہو اللہ کے علم سے پوشیدہ نہیں۔

اُدھار میں رہن کا حکم

قرآن کی اصل توجہ انسان کو ان فرائض کی تعلیم دینے کی طرف ہے جن کا وہ اپنے مقامِ عبودیت اور منصبِ خلافت کی وجہ سے مکلف بنایا گیا ہے۔ قرآن کا اصل کام یہ ہے کہ وہ لوگوں کو وہ طریقے اختیار کرنے پر آمادہ کرے جو اُن کے متقی بننے کا باعث ہو

سکیں۔ لیکن ان ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے انسان کو ذرائع اور وسائل کی ضرورت ہے۔ ان کی فراہمی کے بغیر انسان سے فرائض کی بجاآوری کی توقع نہیں ہو سکتی۔ قرآن ان ہی وسائل و ذرائع کی فراہمی کا اہتمام کرتا ہے۔ اور ان کی راہ کی ساری رکاوٹوں کو دُور کرتا ہے۔ پہلے آیت میں اُدھار کے لین دین کے لیے وثیقہ نویسی اور شہادت پر زور دیا، اور حقوق کے تحفظ کی خاطر فرائض سے آگاہ کیا۔ اب اس آیت میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ اگر حالت ایسی ہو کہ حقوق کے تحفظ کی خاطر باقاعدہ لکھا پڑھی کرنے کے لیے کوئی کاتب ہی دستیاب نہ ہو اور صاحبِ معاملہ کسی ضمانت پر اُدھار دینے کو تیار نہ ہو تو کیا کیا جائے اس کے لیے قرآن نے زندگی کو آسان بنانے کی خاطر ایک نئی راہ فراہم کر دی یعنی یہ کہ کوئی چیز بطورِ رہن اس کے قبضے میں کرا دی جائے۔ مرہون چیز مالک کی چیز ہے قرض دینے والے کے لیے جائز نہیں کہ اس کی واپسی سے انکار کرے۔ یہ چیز امانت ہے اس کی حفاظت ضروری ہے اور اس سے کسی قسم کا انتفاع ناجائز ہے۔

رہن کے لیے سفر اور کاتب کی قید اتفاقی ہے

۲۸۳۔ اگر تم سفر میں ہو اور کوئی کاتب نہ ملے تو اس صورت میں ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز رہن رکھ کر اس کا قبضہ دے دیا جائے۔ یعنی اگر سفر میں قرض و اُدھار کا معاملہ کرو اور دستاویز کے لیے کوئی کاتب نہ ملے تو قرض کے عوض کوئی چیز مدیون کو اس کے پاس رکھ دینی چاہیے۔ سفر میں رہن کی حاجت بہ سبب حضر کے زیادہ ہو گی کیونکہ حضر میں کتابت و شہادت سے بہ سہولت صاحبِ دین کا اطمینان ممکن ہے اس لیے سفر میں رہن کا حکم ہوا، ورنہ حضر میں اور کاتب کی عدم موجودگی میں بھی رہن دُرست ہے جیسا کہ حدیث میں موجود ہے۔ اگر صاحبِ دین کو مدیون پر اعتماد ہو اور اس کا اعتماد ہو اور اس لیے رہن کا طالب نہ ہو تو مدیون کو لازم ہے کہ صاحبِ دین کا حق پورا پورا ادا کر دے اور خدا سے ڈرتا رہے صاحبِ حق کے حق میں حق کا معاملہ کرے[1] جمہور علماء کا اتفاق ہے کہ رہن جس طرح سفر میں جائز ہے حضر میں بھی جائز ہے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

یہاں ذکر میں تخصیص سفر کی اس وجہ سے کہ سفر میں اس کی ضرورت بہ نسبت حضر کے زیادہ ہوتی ہے کیونکہ اس میں اطمینان کے اور بھی ذرائع ممکن ہیں مثلاً کتابت، اشہاد جو اکثر اوقات سفر میں میسر ہونا دشوار ہے [1]

اس کی توضیح یہ ہے کہ آیت قرآنی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ رہن کا معاملہ صرف سفر ہی میں ہو سکتا ہے بلکہ ایسی صورت چونکہ سفر ہی میں زیادہ تر پیش آسکتی ہے اس لیے خاص طور پر اس کا ذکر کر دیا گیا ہے۔ نیز معاملہ رہن کے لیے یہ شرط بھی نہیں ہے کہ جب دستاویز لکھنا ممکن نہ ہو، صرف اسی صورت میں رہن کا معاملہ کیا جائے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ایک صورت ممکن ہے کہ جب دستاویز لکھنے پر کوئی قرض دینے پر آمادہ نہ ہو تو قرض کا طالب اپنی کوئی چیز رہن رکھ کر روپیہ لے لے لیکن قرآن حکیم چونکہ اپنے پیرودں کو فیاضی کی تعلیم دینا چاہتا ہے اور یہ بات بلند اخلاقی سے فروتر ہے کہ ایک شخص مال رکھتا ہو اور وہ ایک ضرورت مند آدمی کو اس کی کوئی چیز رہن رکھے بغیر قرض نہ دے اس لیے قرآن نے قصداً اس کا ذکر نہیں کیا۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی معلوم ہونی چاہیے کہ رہن بالقبض کا مقصد صرف یہ ہے کہ قرض دینے والے کو اپنے قرض کی واپسی کا اطمینان ہو جائے۔ اسے اپنے دیے ہوئے مال کے معاوضہ میں شے مرہونہ سے فائدہ اٹھانے کا حق حاصل نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص رہن لیے ہوئے مکان میں خود رہتا ہے یا اس کا کرایہ کھاتا ہے تو دراصل سُود کھاتا ہے۔ قرض پر براہِ راست سُود لینے اور رہن لی ہوئی چیز سے فائدہ اُٹھانے میں اُصولاً کوئی فرق نہیں ہے [2]

یہ آیت قرآنی رہن کے باب میں اصل ہے اور ضروری ہے کہ بعض مبہمات واضح ہو جائیں۔ مثلاً رہن کی قانونی حقیقت، ملکیت مشترکہ کا رہن، رہن کے ضائع ہو جانے کی صورت میں ضمان اور رہن سے انتفاع۔ رہن یہ ہے کہ کوئی مال اس حق کی بنا پر جس کا پورا کرنا اس کے ذریعے ممکن ہو روک لیا جائے صاحب حق یعنی رہن لینے والا مرتہن اور رہن دینے والا راہن کہلاتا ہے۔

رہن کی غرض و غایت صرف یہ ہے کہ قرض دینے والے کو اپنے قرض کی واپسی کے

---

[1] بیان القرآن [2] تفہیم القرآن

لیے ایک ضمانت مل جائے۔ توثیق و اعتماد میں رہن کی حیثیت کفالت کی طرح ہوتی ہے فرق صرف یہ ہوتا ہے کہ رہن میں مرتہن کے ہاتھ میں مال ہوتا ہے اور اس مال کے ذریعے وثوق میں طاقت پیدا ہوتی ہے۔ راہن کو اپنے حق کی پابجائی میں کفالت کے مقابلے میں اس طرح ایک امتیازی شان حاصل ہو جاتی ہے۔ راہن اگر دیوالیہ ہو جائے اور اس کے سرمایہ میں مرہون کے سوا کچھ نہ ہو تو یہ مرتہن ہی کا حق ہو گا۔ باقی قرض خواہوں کو اس میں مداخلت کی اجازت نہ دی جائے گی ہاں اگر مرہون کو فروخت کرنے کے بعد مرتہن کا قرض ادا ہو کر کچھ قیمت بچ جائے گی تو اس کو باقی قرض خواہوں میں تقسیم کیا جائے گا۔

گویا قرآن کے نزدیک رہن بھی دستاویز اور شہادت کی طرح کا ایک وثیقہ ہے لیکن یہ تشبیہ وثوق میں ہے یعنی اطمینان و اعتماد اس کے ذریعے قرض دینے والے کو اپنے قرض کے بارے میں ویسا ہی حاصل ہو جاتا ہے جیسے کتابت اور شہادت سے ہوتا ہے۔

رہن کی تکمیل کی شرط

رہن کی تکمیل کے لیے بنیادی شرط یہ ہے کہ مرہون پر مرتہن کا قبضہ ہو جائے۔ رہن اس وقت تک نہ ہو گا جب تک جائداد مرتہن کے قبضہ میں نہیں دے دی جائے گی۔ رہن بذریعہ معاہدہ عمل میں آتا ہے۔ یہاں مال مرہون محل عقد ہوتا ہے اور اسے قبضہ میں لے کر محبوس کر لینا موضوع عقد ہے، محبوس کرنا ہی رہن کی وہ امتیازی خصوصیت ہے جس کے ذریعے وہ دوسرے معاہدات سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ گویا عقدِ رہن بطور نتیجہ یہ اثر چھوڑ جاتا ہے کہ جیسے مرتہن کو قرضہ کی ادائیگی تک مال مرہون کو روک لینے کا حق حاصل ہو جاتا ہے ایسے ہی مرتہن کی ذمہ داری میں یہ بات داخل ہو جاتی ہے کہ وہ مرہون کی ایسے ہی حفاظت کرے جیسے اپنے مال کی، اور چونکہ حفاظت بغیر قبضہ کے ممکن نہیں اس لیے قبضہ رہن کی بنیادی شرط ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان اموال کا رہن دُرست نہیں جن میں زوال پذیری کی ازلی طبیعت ہو جیسے برف اور تازہ سبزیاں، یہ نہ محفوظ رہ سکتی ہیں اور نہ محبوس۔

خود قرآن نے بھی فرھان مقبوضہ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور معلوم ہے کہ رہن کے موضوع پر قرآن کی یہی آیت ہے اور اس آیت نے رہن کی اجازت بشرط قبض دی

ہے اور قبضہ ہی مرتہن کے لیے اس کے قرضہ کا وثیقہ ہے اگر بغیر قبضہ کے درست ہو جاتے تو اس سے وثیقہ کی رُوح پامال ہو کر رہ جائے اور اس کی حیثیت ان اموال سے کچھ ممتاز نہ رہے گی جن کے بارے میں مرتہن کے پاس کوئی وثیقہ نہیں ہے۔ قبض کو وثیقہ بنایا ہی اس غرض کے لیے گیا ہے کہ یہ مال مرتہن کے پاس محبوس ہو کر قرض کے مقابلہ میں رہے تاکہ مرتہن راہن کی موت یا اس کے دیوالیہ ہونے کی حالت میں اس کے ذریعے اپنے قرض کی بازیابی کر سکے۔ اگر مرتہن کا قبضہ نہ ہو تو پھر اس میں وثیقہ ہونے کے کوئی معنے ہی نہ ہوں گے۔

ملکیتِ مشترکہ کا رہن

چند متعین افراد کو کسی متعین چیز پر جو انفرادی ملکیت کے قابل ہو مشترکہ طور پر مالکانہ حقوق حاصل ہوں۔ ایک مشترکہ مکان جس میں دو بھائی شریک ہوں۔ اس کی ایک واضح مثال ہے۔ اسی طرح کوئی بھی جائداد یا سامان مشترکہ ملکیت ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں ہر فرد کے حقوق استفادہ محدود اور متعین ہوتے ہیں اور یہ تعیین اس معاہدے کی رُو سے ہوتی ہے جس کے تحت یہ مشترکہ ملکیت وجود میں آتی ہے۔ اگر کوئی مشترکہ ملکیت وراثت کے ذریعے وجود میں آتی ہے تو ہر ایک کا حق اس کے شرعی حصہ کے بقدر ہوگا۔ اگر چند افراد نے مل کر ایک چیز کو اپنے مشترکہ استعمال کے لیے خریدا ہے تو ہر ایک کا حصہ اس کی ادا کردہ قیمت کی نسبت سے ہوگا۔ مخصوص مشترکہ املاک کے استعمال ان میں تصرف اور ان کے تحفظ کا حق تمام شرکاء کو ان حدود کے اندر حاصل ہوتا ہے جو از روئے معاہدہ متعین ہوں۔ بقیہ حق انتقالِ ملکیت بعض پابندیوں کا تابع ہوتا ہے۔ ان پابندیوں میں ایک اُصولی پابندی یہ ہے کہ اُس کا رہن صحیح نہیں ہے خواہ یہ مشترکہ ملکیت قابلِ تقسیم ہو یا ناقابلِ تقسیم۔ یہ امام ابوحنیفہ اور آپ کے تلامذہ کی رائے ہے۔ امام مالک اور امام شافعی اس کے جواز کے قائل ہوں۔ امام ابوحنیفہ کا موقف یہ ہے کہ قرآن سے رہن کا قبضہ کے ساتھ ہونا معلوم ہو چکا ہے اور قبضہ ہی وثیقہ کی نیابت کر رہا ہے۔ اگر قبضہ نہیں تو رہن نہیں ہے اس لیے مشترکہ ملکیت کا رہن دُرست نہیں خواہ یہ قابل تقسیم ہو یا ناقابلِ تقسیم کیونکہ اشتراکِ ملکیت ہوتے ہوتے قبضہ نہ ہوگا اور اس طرح وثیقہ کی

رُوح پامال ہو کر رہ جائے گی۔

قرض کو رہن نہیں رکھا جا سکتا

رشید کے دو ہزار روپے بذمہ حمید قرض ہیں۔ رشید ان دو ہزار کو رہن رکھ کر کوئی چیز لینا چاہتا ہے۔ یہ بھی بالاتفاق اسی لیے ناجائز ہے کہ قرض جب تک قرض ہے اس کا قبضہ نہیں مل سکتا۔ قبضہ دین میں نہیں عین میں ہوتا ہے اس لیے قرض رہن نہیں ہو سکتا۔ اس میں قابل بیان کوئی اختلاف نہیں۔

رہن کے ضائع ہو جانے کی صورت میں تاوان

قرآن میں فرھان مقبوضۃ کے بعد فان امن بعضکم فلیؤد الذی اؤتمن امانتہ فقرہ آیا ہے یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ رہن امانت نہیں ہوتا کیونکہ اگر رہن امانت ہوتا تو امانت کا اس پر عطف نہ ہوتا۔ عطف چاہتا ہے کہ مغائرت ہو، اور چونکہ امانت نہیں اس لیے ضروری ہے کہ اگر مرتہن کے پاس رہن ہلاک ہو جائے، تو مرتہن پر اس کی ذمہ داری ہو۔ اس موضوع پر تو فقہاء صحابہ و تابعین کا اتفاق ہے کہ مرتہن پر رہن ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان آئے گا۔ الجصاص نے لکھا ہے لا نعلم بینہم خلافاً ہمیں اس بات میں کسی اختلاف کا کوئی پتہ نہیں۔ ہاں البتہ اس پر اتفاق کے باوجود ضمان کی کیفیت میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فیصلہ یہ ہے کہ اگر رہن والی چیز اس رقم کی مالیت سے زیادہ قیمتی ہے جس کے عوض اسے رہن رکھا گیا ہے تو وہ برابر سرابر ہے کوئی ضمان نہیں کیونکہ زیادت میں مرتہن رہن ہے اور اگر رہن والی چیز کم قیمت کی ہے تو جو کچھ زیادہ ہے اسے واپس کرنا پڑے گا۔ حضرت عمر کا بھی یہی فیصلہ ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کی بھی یہی رائے ہے ان سب کا موقف یہ ہے کہ رہن کی حیثیت چونکہ زرِ ضمانت کی ہے اس لیے قابلِ ضمان ہے اس کے برعکس امام شافعی اور امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ رہن کی حیثیت زرِ ضمانت کی نہیں بلکہ امانت کی ہے۔ اسی فکری اختلاف کے نتیجہ میں ان اکابر کے درمیان رہن کے ضمان میں اختلاف ہوا ہے۔

کیا رہن سے انتفاع جائز ہے

اس کا جواب صرف ہاں یا نہیں میں نہیں دیا جا سکتا ہے اس کے لیے قدرے تفصیل ضروری ہے۔ اس سوال کے جواب پر غور کرنے کے لیے حسبِ ذیل امور سامنے آجاتے ہیں۔

اوّلاً، اس موضوع پر آئمہ فقہ کا مسلک کیا ہے
ثانیاً، آئمہ فقہ میں خود احناف کا منقح اور صاف مسلک کیا ہے۔
ثالثاً، اس موضوع پر خود دلالت قرآنی کیا ہے۔

آئمہ فقہ کا اس موضوع پر مسلک، یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ راہن یعنی مدیان کو رہن سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ راہن کو رہن سے نفع اٹھانے کی اس وقت اجازت ہے جبکہ مرتہن کو نقصان نہ ہو۔ لیکن اس پر تینوں امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کا اتفاق ہے کہ مرتہن کو رہن سے فائدہ اٹھانے کی ہرگز اجازت نہیں ہے اور امام احمد اس کی اجازت دیتے ہیں۔ آپ نے مکان دو ہزار روپیہ رہن لیا۔ مکان آپ کا نہیں ہے بلکہ رقم آپ کی ہے آپ مرتہن ہیں اور مالک مکان راہن ہے۔

آئمہ احناف کا اگرچہ اس پر پورا پورا اتفاق ہے کہ مرتہن کے لیے راہن کی اجازت کے بغیر رہن سے انتفاع ناجائز ہے۔ لیکن اگر راہن اس کی اجازت دے دے تو پھر اس کا حکم کیا ہے۔ اس بارے میں ان کی آراء مختلف ہیں۔

ایک رائے یہ ہے کہ جائز ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ ناجائز ہے، تیسری رائے یہ ہے کہ قضاءً جائز دیانۃً ناجائز ہے، چوتھے یہ کہ اگر معاملہ میں انتفاع کی شرط ہے تو ناجائز ہے اور اگر شرط نہیں تو جائز ہے۔ پانچویں رائے یہ ہے کہ شرط کے درجہ میں حرام ہے اور بلا شرط مکروہ ہے۔

مولانا عبدالحی فرماتے ہیں کہ ان آراء میں چوتھی رائے اقرب الی الصواب ہے یعنی یہ کہ اگر معاملہ میں انتفاع بطورِ شرط ہو تو ناجائز ہے اور نہ ہو تو جائز ہے۔

اوّلاً، اس لیے کہ اس صورت میں قرض منفعت گیری کا ذریعہ بن جائے گا۔ قرض جب اس حیثیت میں ہو تو انتفاع ناجائز ہے۔ اس کی حضور نے ممانعت فرمائی ہے۔

حارث ابن اسامہ نے اپنے مسند میں حضرت علی کے حوالہ سے یہ ارشاد نقل کیاہے کل قرض جر نفعاً فھو ربا۔ یہ روایت تاریخی طور پر اگرچہ مصعب بن سوار کی وجہ سے پایہ صحت کو نہیں پہنچی ہے لیکن اسے چونکہ صحابہ کے محسوس اور مرئی عمل کی تائید حاصل ہے، اور اسلام کے معاشی نظام میں آئمہ نے اسے اپنایاہے اس لیے اسے درجہ قبولیت حاصل ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عطاء۔ ابن ابی رباح کا بیان ہے کہ صحابہ کرام ہر ایسے قرض کو ناپسند کرتے تھے جس سے نفع آوری ہوتی ہو۔ امام بیہقی نے السنن الکبریٰ میں عبداللہ بن مسعود، ابی بن کعب، عبداللہ بن سلام اور عبداللہ بن عباس کے ایسے آثار نقل کیے ہیں جن سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اگرچہ حدیث مرفوع کی حد تک حافظ عسقلانی نے التلخیص الجبیر میں عمر ابن بدر کے حوالہ سے لکھاہے کہ اس موضوع پہ مرفوع صحیح نہیں ہے لیکن امام الحرمین اور امام غزالی کو حدیث کی صحت پر اصرار ہے اوروں کا پتہ نہیں مگر حافظ ابن القیم الجوزیہ نے اغاثۃ اللھفان میں جو انداز بیان اختیار کیاہے اس سے محسوس ہوتاہے کہ ان کو اس حدیث کی صحت پر بھرپور اعتماد ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

ومنع من القرض الذی جر نفعا وجعلہ ربا

حضور نے اس قرض سے منع فرمایاہے جو نفع آور ہو اور نفع کو سُود قرار دیا ہے۔

اور اسی بنیاد پر قرض خواہ کو قرض دار سے ہدیہ قبول کرنے سے بھی روکاہے جبکہ ان کے مابین قرض سے پہلے ایسا معاملہ نہ ہو۔ چنانچہ اس پر ابن القیم نے سنن ابن ماجہ کی اس حدیث سے استدلال کیاہے جس میں یحییٰ ابن اسحاق کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک سے دریافت کیا کہ ہم میں سے ایک شخص اپنے بھائی کو کچھ پیسے قرض دیتاہے۔ قرض دار کچھ سوغات دہدیہ ہمیں روانہ کردیتاہے کیا یہ جائز ہے۔ حضرت انس نے فرمایا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جب تم کسی کو قرض دو اور قرضدار تمہیں ہدیہ دے یا سواری کی پیش کش کرے تو نہ ہدیہ قبول کرنے کی اجازت اور نہ سواری پر سوار ہونے کی۔ ہاں اگر پہلے سے تعلقات کی بنا پر دونوں میں ایسے مراسم موجود ہوں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ تاریخ بخاری میں یہ حدیث حضرت انس کے حوالہ سے بغیر استثنا کے آئی ہے۔ اور صحیح بخاری میں امام بخاری نے ابو بردہ کے حوالہ سے

انکشاف کیا ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ میں مدینہ پہنچا تو عبداللہ بن سلام سے میری ملاقات ہوئی۔ انہوں نے مجھ سے کہا آپ تو ایسی جگہ رہتے ہیں جہاں سُودی کاروبار عام ہے اگر آپ کا کسی کے ذمہ کوئی حق ہو یعنی قرض ہو اور وہ آپ کو انجیر، جَو وغیرہ ہدیۃً دینا چاہے تو ہرگز نہ لینا کیونکہ یہ سُود ہے۔ اسی موضوع پر ابی بن کعب کا بیان سنن سعید بن منصور میں آیا ہے۔ نیز عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمرو، وغیرہ سے بھی ایسے ہی بیانات منقول ہیں [1]

ان وجوہ سے اگر معاملہ میں انتفاع کی شرط کرلی گئی تو ناجائز ہے۔

ثانیاً، یہ بات کہ اگر معاملہ میں انتفاع کی شرط نہ ہو تو جائز ہے کیونکہ ارشادِ نبوت ہے:

> گروی رکھے ہوتے جانور کا خرچہ اس شخص کے ذمہ ہے جو اس پر سوار ہو یا اس کا دُودھ دوہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی جانور رہن لیا گیا ہو تو اس کا دودھ استعمال کیا جا سکتا ہے اور اس سے سواری اور باربرداری کی خدمت لی جا سکتی ہے کیونکہ یہ اس چارے کا معاوضہ ہے جو مرتہن جانور کو کھلاتا ہے۔ یہ حدیث صحیح بخاری، ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ میں آئی ہے۔ حافظ عسقلانی نے التلخیص الحبیر میں اس کے مرفوع ہونے کو مخدوش بتایا ہے بلکہ دارقطنی سے موقوف ہونے کا رُجحان نقل کیا ہے۔ اگرچہ یہ حدیث شرط نہ ہونے کی صورت میں رہن سے انتفاع کی مرتہن کو اجازت دے رہی ہے لیکن شرط ہونے کا معاملہ اس سے الگ ہے۔ خوب سمجھ لیجئے۔

عرف و رواج بھی شرط ہے

شرط کے بھی دو درجے ہیں ایک یہ کہ فی الواقع مرتہن رہن میں صاف طور پر یہ شرط لگاتے کہ راہن اسے انتفاع کی اجازت دے دوسرے یہ کہ عرف ہی یہ ہو کہ جب رہن ہوگا تو مرتہن انتفاع کرے گا جیسے پاکستان و ہندوستان میں اس وقت بھی رواج ہے کہ رہن کا مقصد ہی انتفاع ہوتا ہے۔ شرط کا خواہ ذکر نہ ہو مگر شرط مقصود ہوتی ہے

---

[1] اغاثۃ اللہفان ج ۱ ص ۳۶۲

اور فقہاء نے ایسے مواقع پر معاشی کاروبار کے لیے ضابطہ یہ بنایا ہوا ہے کہ المعروف کالمشروط جو بات عرف بن چکی ہو وہ بمنزلہ شرط کے ہے جیسے پہلی صورت سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے ایسے ہی دوسری صورت بھی عرف ہونے کی وجہ سے حرام ہو گی۔ اگر سود نہیں سود کے مشابہ ضرور ہے اور فقہاء نے ارشادِ نبوت کی روشنی میں مشابہ ربا کو بھی ربا کا حکم دیا ہے۔ ہمارے یہاں جو صورت رائج ہے وہ یہی ہے کہ کاغذ اور دستاویز میں انتفاع کا کوئی ذکر نہیں مگر لینے والا اسی لیے ہے کہ انتفاع حاصل کرے گا اور اسی کے بارے میں علامہ شامی نے لکھا ہے :

> عام لوگوں کے حالات کے پیشِ نظر غالب یہی ہے کہ ان کا مقصد رہن لیتے وقت انتفاع ہوتا ہے ورنہ لوگوں میں اتنی اخلاقی برتری کہاں ہے کہ مفت محض تبرعاً رہن رکھ لیں اور کوئی انتفاع پیشِ نظر نہ ہو۔ یہ طرزِ عمل خود بمنزلہ شرط ہے اور اس کی وجہ ہی سے ممانعت کی جاتی ہے۔

فقہاء کی اس موضوع پر قانونی تعبیرات بے حد نازک ہیں اس لیے لوگوں نے سمجھ لیا ہے کہ راہن کی اجازت سے مرتہن کے لیے انتفاع جائز ہے حالانکہ ایسا قطعاً نہیں ہے یہاں بنیاد ہی شرط ہے۔ اگر معاملہ مشروط ہے خواہ شرط واقعی ہو یا حکمی۔ یعنی رواج ہی ایسا ہو تو بلا شبہ چاہے راہن اس کی اجازت دے دے مگر یہ سود ہے اور حرام ہے۔

رہن امانت ہے اس کی واپسی کا حکم

۲۸۳۔ پھر اگر ایسا ہو کہ تم میں سے ایک شخص دوسرے کا اعتبار کرے تو جس کا اعتبار کیا گیا ہے وہ امانت واپس کر دے اور اللہ اپنے پروردگار کی نافرمانی سے بچے۔

یعنی اگر قرض خواہوں اور قرضداروں کے مابین معاملات باہمی رواداری اور امن و سکون کی حالت میں ہوں اور باہم ایک دوسرے کا بھرپور اعتماد اور اعتبار کارفرما ہو اور اس لیے کتابت، شہادت کی ضرورت ہی پیش نہ آئے تو ایسے موقعہ پر رہن کی جو امانت جس کے پاس رکھی گئی ہے وہ قرض کی رقم لے کر مقروض کی امانت واپس کر دے یعنی لے کر مکر نہ جائے یا دیتے وقت حیلے بہانے نہ کرے۔ یا اس میں بلا اجازت تصرف نہ کرے۔ اگر ایک بھائی نے

اعتماد کر کے کوئی چیز آپ کے سپرد کر دی تو اس کے اعتماد کو ٹھیس نہ پہنچے۔ احادیث میں امانت کی بے حد فضیلت آئی ہے۔ امانت کا دائرہ صرف روپے پیسے جائداد اور مالی اشیا تک محدود نہیں ہے جیسا کہ عام لوگ سمجھتے ہیں بلکہ ہر مالی، قانونی اور اخلاقی امانت تک وسیع ہے۔ اگر کسی کی کوئی چیز آپ کے پاس ہے تو اس کو مانگنے پر یا یوں ہی اس کا جوں کا توں واپس کرنا امانت ہے اور اگر کسی کا کوئی حق آپ پر باقی ہے تو اس کو ادا کرنا بھی امانت ہے کسی کا کوئی بھید آپ کو معلوم ہے تو اس کو چھپانا امانت ہے۔ کسی مجلس میں آپ ہوں اور کچھ باتیں آپ لوگوں کے متعلق سنیں تو ان کو اسی مجلس تک محدود رکھنا بھی امانت ہے کسی نے آپ سے نجی کام کے لیے مشورہ لیا تو اس کو سن کر اپنے ہی تک رکھنا اور اس کو اپنے علم کے مطابق صحیح مشورہ دینا بھی امانت ہے۔ اگر کسی کام پر نوکر ہے تو اس نوکری کے شرائط کے مطابق اپنی ذمہ داری کو محسوس کر کے وہ کام انجام دے تو یہ بھی امانت ہے اگر کوئی کسی کا آٹھ گھنٹے کا ملازم ہے اور وہ اس کی اجازت کے بغیر کچھ وقت چرا لیتا ہے یا بے سبب سستی کرتا ہے یا دیر سے آتا اور وقت سے پہلے چلا جاتا ہے تو یہ بھی امانت کے خلاف ہے۔ یہ سب باتیں اس آیت کے مدلول میں داخل ہیں۔

دل کا گنہ گار ہونا

۸۴۹۔ اور دیکھو گواہی کو نہ چھپاؤ جو کوئی گواہی کو چھپائے گا وہ دل میں گنہ گار ہو گا اس فقرے کا تعلق پہلے سے ہے لیکن حکم عام ہے یعنی تمام معاملاتِ قانونی اس میں داخل ہیں۔ مثلاً نکاح، مہر، وصیت وغیرہ صرف معاملہ رہن کے ساتھ مخصوص نہیں اور شہادت چھپانے کی ساری صورتیں اس ممانعت کے اندر آجاتی ہیں مثلاً ادائے شہادت سے گریز کرنا یا شہادت میں واقعات صحیح بیان نہ کرنا، اللہ سبحانہٗ نے اس آیت کے ذریعے کتمانِ شہادت خاص طور پر حقوق کے بارے میں ممانعت کی ہے۔ شہادت میں اگر دو شاہد ہی ہوں اور ان کے علاوہ اور کوئی نہ ہو تو قانونی طور پر ادائے شہادت فرض ہے اور اگر دو کے علاوہ اور بھی ہوں تو پھر شہادت فرضِ کفایہ ہے۔

آخر میں یہ جو فرمایا ہے کہ جو شہادت چھپائے گا اس کا دل گنہ گار ہے اگرچہ گنہ گار شہادت چھپانے والا ہے لیکن یہاں دل کو گنہ گار بتایا ہے کیونکہ کتمانِ شہادت ایک وجودی عمل نہیں

بلکہ عدمی عمل ہے۔ وجودی اعمال میں جوارح کام کرتے ہیں اور اعضاء کا کام میں حصہ ہوتا ہے لیکن عدمیات میں جوارح کا نہیں بلکہ قلب کا حصہ ہوتا ہے کیونکہ کتمانِ شہادت نام ہے زبان سے شہادت کو ترک کرنے کے ارادہ کا۔ اور نیت وارادہ افعالِ قلب سے ہے جوارح سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور شہادت کو چھپانے والا بیک وقت دو گناہ کرتا ہے ایک شہادت نہ دینے کا ارادہ دوسرے زبان سے اس کو چھوڑ دینا۔ دوسرے علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ سب سے بڑا گناہ تو فی الواقع دل ہی کا گناہ ہے۔ چنانچہ کفر جو سارے کبائر سے بڑھ کر کبیرہ ہے، قلب ہی کا گناہ ہے اس لیے اس اسلوبِ بیان نے خود یہ ظاہر کر دیا کہ کتمانِ شہادت شدید ترین گناہ ہے۔

آیت مداینہ کے بعض مہمات

چونکہ یہ آیت قرآنی اسلام کے معاشی نظام میں ایک امتیازی حیثیت رکھتی ہے اس لیے اس کے بعض مہمات کی تشریح ابھی باقی ہے۔ آیت کے ان مہمات کی طرف قرطبی نے اور الجصاص نے اشارات کیے ہیں ضروری ہے کہ ان کے خزانِ علم سے کچھ خوشہ چینی کی جائے تاکہ معالم کے پڑھنے والے آیت کی اہمیت کا کچھ اندازہ کر سکیں۔

بنیادی طور پر اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن انفرادی ملکیت کا اعتراف کرتا ہے اور اس اعتراف کے نتیجے میں وہ یہ بھی مانتا ہے کہ فرد اپنی ملکیت کے تحفظ کا حق رکھتا ہے اور مزید نفع کمانے کی خاطر نفع آور کاروبار میں لگانے کا حق بھی رکھتا اور اس کے نتیجے میں اپنی ملکیت کو استعمال کرنے اور اس کو منتقل کرنے کا بھی حق رکھتا ہے۔ گویا چار حق قرآن کی اس آیت سے معلوم ہو رہے ہیں۔ اوّل حقِ تحفظ، دوم حقِ کاروبار، سوم حقِ تصرف، چہارم حقِ انتقال۔

ہر شخص کو اپنے املاک کے تحفظ کا حق ہے

ہر مالک کو اپنی املاک کی حفاظت کرنے کا حق حاصل ہے۔ یہ حق ملکیت کے اوّلین لوازم میں سے ہے۔ حقِ ملکیت کو موثر اور حقیقی بنانے کے لیے ضروری ہے کہ مالک کو اس بات کا اختیار ہو کہ وہ وسائل اختیار کرے کہ کوئی فرد بغیر کسی حق کے اس کی ملکیت میں مداخلت

نہ کر سکے۔ قرآن نے مالک کے حق تحفظ کو اس آیت میں واضح طور پر تسلیم کیا ہے۔ الجصاص رقمطراز ہیں کہ:

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے مالکوں کو کتابت، شہادت اور رہن کا حکم مال کی حفاظت کی خاطر دیا ہے۔

بلکہ یہاں تک بتایا ہے کہ مال کے تحفظ کے واجب ہونے کے معاملہ میں ہماری رہنمائی کر رہی ہے۔ اور قرطبی نے ایک قدم اور آگے بڑھا کر کہا کہ یہ آیت اپنے مال کے تحفظ کے بارے میں نص قاطع ہے۔ اور ان صوفیوں کے خلاف یہ آیت بہت بڑا چیلنج ہے جو معاش گریز نظریات رکھتے ہیں۔ قرطبی فرماتے ہیں:

یہ آیت ان راہبانہ تصور رکھنے والے جاہلوں کی پوری پوری تردید ہے جو اموال سے بے تعلق ہو کر زندگی گزارتے ہیں اور بوقت احتیاج دوسروں کے دست نگر ہو جاتے ہیں اور ارباب دنیا کی دریوزہ گری کرتے ہیں حالانکہ یہ کردار مذموم بھی ہے اور منع بھی۔

ابوالفرج الجوزی تو ان کے اس کردار پر یہاں تک ماتم کر گئے ہیں کہ

مجھے ان بناوٹی زاہدوں پر حیرت نہیں جو علم کی بے مائگی کی وجہ سے ایسا کرتے ہیں۔ مجھے تو ان لوگوں پر تعجب ہے جو علم و بصیرت کے باوجود راہبانہ اور جوگیانہ تصورات کی اسلام میں گنجائش بتاتے ہیں حالانکہ اُن کو پتہ ہے کہ یہ قانون و عقل کی کھلی بغاوت ہے۔

بہرحال اس آیت نے مالک کے حق تحفظ کو کتابت، شہادت، املاء رہن کے وسائل کے ذریعے واضح طور پر تسلیم کیا ہے بلکہ بعض حالات میں اس کو ضروری قرار دیا ہے تاکہ وہ اہم مقاصد و مصالح ضائع نہ ہو جائیں۔ جو ملکیت کے ساتھ وابستہ ہیں اپنی ملکیت کی حفاظت کے لیے ایک انسان اپنی جان تک دے سکتا ہے جو خود اللہ کی ایک مقدس امانت ہے۔ اپنی ملکیت کی حفاظت میں مارا جانے والا شہادت کا درجہ پاتا ہے۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں عنوان قائم کیا ہے من قتل دون مالہ اور اس دعوے کے لیے بطور دلیل عبداللہ بن عمرو کی یہ حدیث لائے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص اپنے مال کی حفاظت میں مارا گیا وہ شہید ہے۔

نفع آور کاروبار میں لگانے کا حق

قرآن کی یہ آیت جیساکہ قرطبی نے لکھا ہے اس پر نص قاطع ہے کہ ہر مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی املاک کو مزید نفع کمانے کے لیے استعمال کرے اس مقصد کے تحت اپنی ملکیت کے ذریعے خود کوئی پیداآور کاروبار کر سکتا ہے۔ قرآن نے اس آیت کی رُو سے نہ صرف اس حق کو تسلیم کیا ہے بلکہ اس کی ترغیب بھی دی ہے۔ کیونکہ نفع کمانے کا ذریعہ زیادہ تر مالک کا نقد سرمایہ ہوتا ہے۔ سرمایہ کو نفع آور کاموں میں لگانے کی صورتوں میں ایک صورت یہ ہے کہ سرمایہ کو ایک متعین شرح سُود پر قرض دیا جائے قرآن نے پہلے اس صورت کو بیان کیا ہے اور اس پر قانونی پابندی عائد کی جس کی تفصیلات آپ پڑھ چکے ہیں۔ اب اس رکوع میں سرمایہ کو نفع آور کاموں میں لگانے کی دوسری جائز صورتیں بیان کی جارہی ہیں۔ ان جائز صورتوں میں اولین صورت ذاتی کاروبار کی ہے۔ اور اس رکوع میں اسی کو بیان کیا گیا ہے جیساکہ آپ تفصیلات پڑھ چکے ہیں۔

حق استعمال و تصرف

قرآن کی یہ آیت ہر مالک کو یہ حق بھی دیتی ہے کہ وہ اپنی ملکیت کو استعمال کر سکتا ہے اور اس میں تصرف کر سکتا ہے اور یہ تصرف اپنے فائدے کیلیے بھی ہو سکتا ہے اور دوسروں کے فائدے کے لیے بھی۔ قرآن حکیم نے انسان کو اس پر ابھارا ہے کہ کائنات میں پھیلی ہوئی نعمتوں سے فائدہ اٹھائے۔ استعمال کی بے شمار صورتیں ہوتی ہیں۔ قرآن نے صرف چند حدود متعین کر دیے ہیں۔ ان میں رہتے ہوئے ہر مالک کو اپنی ہر خواہش کی تسکین کی خاطر اپنی ملکیت میں تصرف کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔ ان طریقوں کی تحدید نہیں ہو سکتی۔ قرآن اگرچہ کوئی معاشی کتاب نہیں لیکن اگر آپ چاہیں تو قرآن سے ان طریقوں کی ایک طویل فہرست قرآنی آیات کی روشنی میں مرتب کی جا سکتی ہے مثلاً زراعت، باغبانی، شکار، شکاری کتے، شکار کے مختلف طریقے، شکاری پرندے، خشکی کا شکار، دریائی جانوروں کا شکار، مویشیوں کی پرورش۔ بری، بحری جانوروں

پرندوں کے مختلف اجزاء، گوشت، اُون، بال، دُودھ، شہد وغیرہ سے استفادے کی مختلف نوعیتیں، تجارت، تجارت کے سلسلے میں حیوانی وغیر حیوانی، بری، بحری جانوروں کے ذریعے مواصلات کی سہولتوں کا ذکر صنعت وحرفت اور اس کے مختلف بسیط ومرکب شعبے مثلاً زنگریزی، سنجاری، زرگری، ظروف سازی، شیشہ سازی، زرہ سازی، پارچہ بافی، معماری، سنگ تراشی، کان کنی، غواصی مزدوری، مزدوری کی مختلف قسمیں، حکومتی ملازمتیں کاروباری تنظیم وغیرہ، تقریباً وہ ساری چیزیں جن سے بعض معاشی علماء معاشی کتابیں مرتب کرکے اہلِ علم سے دادِ تحسین لے رہے ہیں سب کی طرف قرآن میں اشارات ہیں۔

انتقالِ ملکیت کا حق

یہ آیت یہ بھی بتا رہی ہے کہ ہر مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت کسی دوسرے کو منتقل کرے۔ یہ انتقالِ ملکیت کسی دوسری ملکیت مثلاً نقد سرمایہ کے عوض بھی ہو سکتا ہے اور بلا عوض بھی۔ ملکیت کو منتقل کرنے کا اختیار حقِ ملکیت کا ایک اہم جُز ہے۔ کسی چیز کی فروخت کے ذریعے اس کو دوسرے کی طرف منتقل کرنے کی شکل میں اصل چیز کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ انتقالِ ملکیت کا حق وہ ہی مالک استعمال کر سکتا ہے جو شریعت کی نگاہ میں اس کا اہل ہو اہلیت کی اوّلین شرط رُشد ہے۔ اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ پارہ چہارم میں آرہی ہے۔

لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ۗ وَاِنْ تُبْدُوْا مَا فِيْٓ
اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ ۗ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ
وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ ۗ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿٢٨٤﴾

آسمان و زمین میں جو کچھ ہے سب ہی اللہ کے لیے ہے اور جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے تم اُسے ظاہر کرو یا پوشیدہ ہر حال میں اللہ جاننے والا ہے وہ تم سے ضرور حساب لے گا اور پھر یہ اسی کے اختیار میں ہے کہ جسے چاہے بخش دے جسے چاہے عذاب دے اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے

اللہ کی حاکمیت اور اس کا اختیار و ناطق

اسلام کے نظامِ حیات کے تمام اجزاء جس مرکز سے حرکت اور زندگی حاصل کرتے ہیں وہ اللہ کی ذات و صفات کا تصور ہے۔ اسلامی معاشرے کے جملہ اعتقادات اور سارے اعمال و افکار اسی تصور کی بنیادوں پر مبنی ہیں۔ قرآن نے صفاتِ الٰہی کی تصریح و توضیح میں جس جامعیت سے کام لیا ہے وہ دُنیا کے اور مذاہب میں مفقود ہے اس کے تمام خارجی ادارے اور تمام نظامات اسی ایک مصدر سے مشتق ہیں۔ اسلامی مملکت کا تصور اسلام کا قانونی نظام، رسول کی شخصیت اور اس کا منصب اسلامی معاشرے کا اخلاقی ضابطہ، مالیاتی نظام، اعمال و فرائض کی تمام شاخیں غرض کہ اسلامی نظام کی ہر معمولی سے معمولی چیز بھی بالواسطہ یا بلا واسطہ اسی مرکزی تخیل سے وابستہ ہے۔ انسان

کے انفرادی اعمال اور قوموں کی اجتماعی سیرت جو چیز فیصلہ کن طور پر متاثر کرتی ہے اور انہیں عمل کے ایک خاص راستہ پر چلاتی ہے وہ اللہ کی صفات کا تصور ہے جو ان کے ذہن کے مخفی گوشوں اور ان کے شعور خفی میں چھپا ہوا ہے۔ اس لیے جب تک اللہ کی صفات کا مکمل اور صحیح ترین تصور اقوام و افراد کے اعمال کا محرک نہ ہو ان میں نیک عملی اور راست کرداری کا حقیقی جذبہ نہیں پیدا ہو سکتا۔ خواہ وہ نظام کتنا ہی بہتر ہو۔ اللہ کی ذات و صفات کا صحیح تصور انسان کی تکمیلِ ذات اور ارتقائے نفس کی سب سے پہلی اور ضروری شرط ہے کیونکہ کائنات میں شخصیت کے جتنے مظاہر ہیں وہ سب شخصیتِ الٰہی سے ماخوذ ہیں اور تکمیلِ ذات یا ارتقائے نفس نام ہے اس مبتداء اوّل سے قرب حاصل کرنے اور اپنے اندر اس کی صفات پیدا کرنے کا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کو یہ کہنے کے بعد کہ اللہ کی نافرمانی سے بچنا تمہارا کام ہے اور زندگی کے مختلف گوشوں میں تمہاری رہنمائی کرنا اللہ کا کام ہے یہ بتایا گیا ہے کہ کائنات میں جو کچھ جتنا کچھ اور جیسا کچھ ہے سب اللہ کی ملکیت ہے۔ اس کا علم محیط ہر ذرہ کو اپنے گرفت میں لیے ہوئے ہے۔ تم جو کچھ بھی کرو گے خواہ کیسے کرو اس کا تم کو حساب دینا ہے۔ حضرت شیخ الہند نے اس موقعہ پر یہ بات بڑی قیمتی ارشاد فرمائی ہے کہ :

> اس سورت میں اصول و فروع عبادات و معاملات جانی و مالی ہر قسم کے احکام کثرت سے مذکور ہوئے اور شاید اس سورت کو سنام القرآن فرمانے کی بھی یہی وجہ ہے۔ اس لیے مناسب ہے کہ بندوں کو پوری تاکید و تہدید بھی ہر طرح سے فرمادی جائے تاکہ تعمیلِ احکام مذکورہ میں کوتاہی سے اجتناب کریں سو اسی غرض کے لیے آخر سورت میں احکام بیان فرما کر اس آیت کو بطور تہدید اور تنبیہہ ارشاد فرما کر تمام احکامِ مذکورہ سابقہ کی پابندی پر سب کو مجبور کر دیا اور طلاق و نکاح، قصاص و زکوٰۃ، بیع و ربٰو وغیرہ میں جو اکثر صاحب حیلوں اور اپنی ایجاد کردہ تدبیروں سے کام لیتے ہیں اور ناجائز امور کو جائز بتانے میں خود رائی اور سینہ زوری سے کام لیتے ہیں ان کو بھی اس میں پوری تنبیہہ ہو گئی دیکھئے جس کو ہم پر استحقاقِ عبادت حاصل ہو گا اس کو مالک ہونا چاہیے اور جو ہماری ظاہری اور مخفی تمام اشیاء کا محاسبہ کر سکے اس کو تمام امور کا علم ہونا

ضروری ہے اور جو ہماری ظاہری اور مخفی تمام اشیاء کا محاسبہ کر سکے اس کو تمام اُمور کا علم ہونا ضروری ہے اور جو ہماری تمام چیزوں کا حساب لے سکے اور ہر ایک کے مقابلے میں جزاء و سزا دے سکے اس کو تمام چیزوں پر قدرت ہونی ضروری ہے، لہٰذا ان ہی تین کمالات یعنی ملک، علم اور قدرت کو یہاں بیان فرمایا اور انہی کا آیۃ الکرسی میں ارشاد ہو چکا ہے۔ مطلب یہی ہے کہ ذات پاک سبحانہٗ تمام چیزوں کی مالک اور خالق اُس کا علم سب کو محیط، اُس کی قدرت سب پر شامل ہے تو پھر اس کی نافرمانی کسی امرِ ظاہر یا مخفی میں کر کے بندہ کیوں کر نجات پا سکتا ہے۔

۸۵۰ ۔ آسمان وزمین میں جو کچھ ہے سب ہی اللہ کے لیے ہے۔ یعنی زمین و آسمان میں جو کچھ ہے سب اللہ سبحانہٗ کی ملکیت ہے۔ اس میں کسی کی کسی نوع سے کوئی شرکت نہیں ہے۔ وہی ساری کائنات کا مالک ہے کیونکہ اسی نے ان سب کو پیدا کیا ہے اور یہ ناممکن ہے کہ خالق کو اپنی مخلوق کا علم نہ ہو کما قال تعالیٰ الا یعلم من خلق اور جب تم یہ سمجھ گئے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی قدرت اور خالقیت تمام کائنات کو محیط ہے اسی طرح اس کا علم قدیم بھی تمام کائنات کو ہر طرح سے محیط ہے[1] یہ دین کی اوّلین بنیاد ہے اللہ تعالیٰ کا مالک زمین و آسمان اور ان تمام چیزوں کا جو آسمان وزمین میں ہیں۔ اللہ ہی کی مِلک ہونا دراصل یہی وہ بنیادی حقیقت ہے جس کی بنا پر انسان کے لیے کوئی دوسرا طرزِ عمل اس کے سوا نہیں ہو سکتا کہ وہ اللہ کے آگے سرِ اطاعت جھکا دے[2]

یہ فقرہ پہلے فقرے کے لیے بطورِ دلیل لایا گیا ہے یعنی اللہ تمہارے اعمال کو اس لیے جانتا ہے کہ اس کائنات میں جو کچھ ہے وہ اللہ کی مملوک ہے اور مالک کو اپنی ملکیت کا پورا علم ہوتا ہے۔ انسان بھی دوسری تمام مخلوقات کی طرح اللہ کا مملوک و محکوم ہے لیکن یہ مخلوق بعض خصوصیات کی حامل ہے۔ انسان مقصدِ تخلیق اور حکمت وجود سے کچھ رشتے رکھتا ہے۔ اسے نظام کائنات میں ایک مخصوص حیثیت عطا کی گئی ہے۔ اس کا ایک امتیاز یہ ہے کہ وہ کائنات کی دوسری موجودات کی تسخیر اور ان کو اپنے

---

[1] معارف م ا [2] تفہیم القرآن

فائدے کے لیے استعمال کرنے کی طاقت رکھتا ہے۔ اس امتیازی حیثیت کے عین تقاضے کے مطابق انسان کو اللہ کے حضور ذمہ دار اور جوابدہ بھی گردانا گیا ہے۔ ان قوتوں اور صلاحیتوں کے استعمال کا ئنات میں جو وسیع مواقع حاصل ہیں ان سے استفادہ کرنے میں انسان اپنے مالک کے حضور جوابدہ ہے۔ اسی حقیقت کو قرآن نے محاسبہ سے تعبیر کیا ہے۔

انسان ایک ذمہ دار اور جوابدہ مخلوق ہے

۱۵۸۔ اور جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے تم اسے ظاہر کرو یا پوشیدہ ہر حال میں اللہ جاننے والا ہے وہ تم سے حساب لے گا۔ اس فقرے میں مزید دو باتیں ارشاد ہوتی ہیں ایک یہ کہ ہر انسان فرداً فرداً اللہ کے سامنے ذمہ دار اور جوابدہ ہے۔ دوسرے یہ کہ جس بادشاہِ زمین و آسمان کے سامنے انسان جوابدہ ہے وہ غیب و شہادت کا علم رکھنے والا ہے حتیٰ کہ دلوں کے چھپے ہوئے ارادے اور خیالات تک اس سے پوشیدہ نہیں ہیں[1]

ما فی انفسکم جو کچھ دلوں کے اندر افعالِ ارادی و اختیاری میں سے ہے مثلاً کوئی عقیدہ فاسدہ یا عزمِ معصیت اس میں وسوسہ اور گزرنے والے خیالات داخل نہیں ہیں کہ وہ حدود مواخذہ سے خارج ہیں۔

وساوس و خواطر کا حکم

یہاں عام ذہنوں میں اس آیت کی ظاہری سطح کو دیکھ کر یہ خلش ہوتی ہے کہ کیا غیر اختیاری خیالات، وسوسوں اور خواطر کا بھی حساب ہوگا؟ علماء نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔ سب سے زیادہ نفیس بات حضرت مولانا اشرف علی نے فرمائی ہے کہ ما فی انفسکم سے امورِ قلبیہ اختیاریہ مراد ہیں، جیسے زبان اور جوارح کے افعال دو قسم کے ہوتے ہیں، اختیاری اور غیر اختیاری۔ اسی طرح افعالِ قلبیہ بھی دو قسم کے ہیں اختیاری جیسے کفر کا عقیدہ اور غیر اختیاری جیسے بُرے بُرے وسوسہ آنا۔ اس میں اختیاری پر مواخذہ ہے غیر اختیاری پر نہیں ہے اور جس طرح زبان و اعضاء میں علاوہ کفر کے باقی میں بخشش و عذاب

---

[1] تفہیم القرآن

کا احتمال ہے ایسے ہی افعالِ قلوب میں بھی دونوں احتمال ہیں۔ آیت میں اسی کو بیان کیا گیا ہے کہ معاصی اختیاریہ پر گو وہ افعالِ قلوب ہوں مواخذہ کیا جائے گا[1]

اس طرح اس ارشادِ نبوت کا مطلب بھی صاف ہو گیا جس میں فرمایا ہے کہ:
اللہ تعالیٰ نے میری اُمت کے ان گناہوں سے درگزر فرمالیا جن کو کہا نہیں اور کیا نہیں صرف دل میں خیال کیا۔

امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث احکامِ دُنیا کے بارے میں ہے۔ طلاق عتاق، بیع اور ہبہ محض دل میں ارادہ کر لینے سے منعقد نہیں ہو جاتے جب تک زبان سے نہ کہے یا عمل نہ کرے۔ اور آیت میں جو کچھ مذکور ہے وہ احکامِ آخرت سے متعلق ہے اس لیے کوئی تعارض نہیں۔ اور دوسرے علماء نے اس شبہ کا جواب یہ دیا ہے کہ حدیث میں دل کے جن گناہوں کی معافی مذکور ہے اس مراد وساوس اور غیر اختیاری خیالات ہیں اور آیت میں جن پر محاسبہ کا ذکر ہے اس سے مراد وہ ارادے اور نیتیں ہیں جو انسان اپنے ارادے اور قصد سے دل میں جماتا ہے اور اس پر عمل کرنے کی کوشش کرتا ہے مگر کسی وجہ سے وہ ان پر عمل نہیں کر سکتا[2]

مفسرین نے اس مقام پر جو خلش محسوس کی ہے وہ اپنی جگہ کتنی وزنی سہی لیکن امرِ واقعہ یہ ہے کہ اس کا آیت سے کوئی تعلق نہیں ہے دراصل یہ سارا معاملہ ہی دوسرا ہے جب تک خالی الذہن ہو کر تحقیق نہ کی جائے اصلیت کا سراغ نہیں مل سکتا۔

سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ پہلی آیت میں آثم قلبہ کہہ کر کتمان شہادت کو قلب کا گناہ بتایا تھا۔ اس آیت میں قلب کے گناہوں کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ اللہ کے حضور میں ابدار اور اخفاء دونوں یکساں ہیں وہ اپنی مملکت میں اختیارِ ناطق رکھتا ہے اور کائنات کا ذرہ ذرہ اس کی ملک ہے اور بندہ کی حیثیت ایک ذمہ دار جوابدہ کی ہے۔ اسے اپنے اعمال کا اللہ کے حضور میں حساب دینا ہے یہ اعمال خواہ قلب کے ہوں یا زباں کے یا جوارح کے۔

پھر یہ بات سامنے لانی چاہیے کہ قلب کے اعمال کیا ہیں۔ دراصل احکامِ عبودیت

---

[1] بیان القرآن ج ۲ [2] معارف م س ش

پانچ ہیں واجب، مستحب، حرام، مکروہ اور مباح۔ قلب کے واجبات دو قسم کے ہیں اتفاقی اور اختلافی، اتفاقی واجبات میں اخلاص، توکل، محبت، صبر، انابت، خوف، حیا، تصدیق جازم، عبادات میں نیت قلب کے ان اعمال کے واجب ہونے پر پوری اُمت میں کبھی دو رائیں نہیں ہوئی ہیں۔ ایسے ہی قلب کے محرمات بھی ہیں مثلاً کبر، ریا، عجب، حسد، غفلت، نفاق، اللہ کی رحمت سے مایوسی، اللہ کی تدبیر سے بے اندیشہ ہونا۔ اہل ایمان کی تکلیف پر شادمانی اور ان میں بُرائی کے رواج کو پسند کرنا۔ حُبِ دُنیا حرص، جاہلی عصبیت، ان کے حرام ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ آیت میں ما فی انفسکم میں قلب کے یہی رذائل مقصود ہیں اور مطلب یہ ہے کہ ان رذائل کا اظہار کرو یا چھپا کر کرو اللہ حساب لے گا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے اسی کو ترجیح دی ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

اگر تم ظاہر کرو اس چیز کو جو تمہارے جی میں ہے یا پوشیدہ کرو، یعنی رذائل کو مثلاً نفاق، ریاکاری، عصبیت، حُبِ دنیا، غصہ، کبر، خود پسندی، حرص، ترکِ توکل، بے صبری، حسد اور کینہ اور اس جیسے رذائل اللہ روزِ قیامت تم سے حساب لے گا۔

اسلام میں کچھ عبادات ایسی ہیں جن کا تمام تر تعلق قلبی احوال اور نفس کی اندرونی کیفیتوں سے ہے۔ اگرچہ قرآن کے نزدیک نیکی کا ہر کام جو خدا کی رضاء کے لیے ہو عبادت ہے۔ اس لیے تمام امورِ خیر خواہ وہ جسمانی ہوں اور یا قلبی ہوں عبادات کے اندر داخل ہیں۔ فقہاء نے صرف جسمانی عبادات سے بحث کی ہے لیکن صوفیائے کرام نے جسمانی و مالی عبادات کے ساتھ قلبی عبادات کو بھی شامل کر لیا ہے۔ اصل یہ ہے کہ فقہاء نے اپنا فرض منصب صرف جسمانی اور مالی فریضوں تک محدود رکھا ہے اور صوفیہ نے ان سارے فریضوں کو یک جا کیا ہے جن سے اسلام نے انسان کے قلب و رُوح کی دُرستی کا کام لیا ہے۔ معالم العرفان نہ تو فقہ کی کوئی کتاب ہے اور نہ تصوف کی اس کا مقصود ان فرائض کا بتانا ہے جن کی تاکید و توصیف قرآن نے کی ہے اور اسی سے ہم کو اسلام میں ان کی اہمیت کا پتہ چلتا ہے۔

اس قسم کے چند فرائض جن کا مرتبہ عبادات پنجگانہ کے بعد قرآن پاک میں سب سے زیادہ نظر آتا ہے تقویٰ، اخلاص، توکل، صبر اور شکر ہیں۔ یہ وہ فرائض ہیں جن کا تعلق

انسان کے قلب سے ہے اور یہ وہ فرائض قلبی ہیں جو اسلام کی رُوح اور ہمارے تمام اعمال کا اصلی جوہر ہیں جن کے الگ کر دینے سے وہ تمام عبادات بھی جن پر اسلام نے اس قدر زور دیا ہے جسدِ بے رُوح بن جاتے ہیں۔ یہ بات گو یہاں بے محل ہے مگر کہنے کے قابل ہے کہ فقہ و تصوّف کی ایک دوسرے سے علیحدگی نے ایک طرف عبادات کو خشک و بے رُوح اور دوسری طرف اعمال تصوّف کو آزاد اور بے قید کر دیا ہے۔

۸۵۲۔ اور پھر یہ اسی کے اختیار میں ہے کہ جسے چاہے بخش دے اور جسے چاہے عذاب دے اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ یہ اللہ کے اختیارِ ناطق کا بیان ہے اس کو کسی قانون نے باندھ نہیں رکھا ہے کہ اس کے مطابق عمل کرنے پر وہ مجبور ہو بلکہ وہ مالک و مختار ہے سزا دینے اور معاف کرنے کے کلی اختیارات اس کو حاصل ہیں[1]

اصل زور اس پر ہے کہ اللہ کی مشیت میں کوئی مزاحمت کرنے والا نہیں ہے اور مقصود اس سے شرک کی نفی ہے۔ لوگوں نے اللہ کی مشیت کے ساتھ اوروں کو بھی شریک کر لیا تھا قرآن نے اس خیال کی سختی سے تردید کی اور جا بجا اس حقیقت کو واضح کیا کہ مشیتِ الٰہی کے علاوہ کوئی اور مشیت نہیں ہے۔ تمام دوسری مشیتیں اس کی تابع اور ماتحت ہیں اور اس کے ساتھ اس میں یہ بھی بتاتا ہے کہ اللہ سبحانہٗ پر قانون کی حکمرانی نہیں بلکہ قانون پر اس کی حکومت ہے وہ جو چاہے کرے اس سے پوچھنے والا کوئی نہیں ہے۔

صحیح بخاری و مسلم، ترمذی میں ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر مومن کو معلوم ہو کہ اللہ کے پاس کتنا عقاب ہے تو وہ جنت سے مایوس ہو جائے اور اگر کافر کو یہ معلوم ہو کہ اس کی رحمت کتنی وسیع ہے تو وہ بھی جنت سے ناامید نہ ہو۔ شیخ سعدی نے غالباً اسی حقیقت کو ان دو شعروں میں ادا کیا ہے۔

بہ تہدید اگر برکشد تیغ حکم　　　بمانند کرو بیاں صمٌ و بکمٌ
دگر در دہد یک صلائے کرم　　　عزازیل گوید نصیبے برم

اس آیت میں اسی کو یغفر لمن یشاء و یعذب من یشاء سے تعبیر کیا ہے یعنی جو چاہے کر سکتا ہے لیکن اس کی چاہت جیسا کہ اس نے سورۃ انعام رکوع ۱۵ میں بتایا ہے اس کی وسیع حکمت و مصلحت پر مبنی ہے وہ جو چاہے کر سکتا ہے مگر کرتا وہی ہے جو اس کی حکمت اور مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے۔

[1] تفہیم القرآن

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ؕ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ ۟ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ ۟ وَقَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا ۫ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ ﴿۲۸۵﴾

رسُول اُس ہدایت پر ایمان لایا ہے جو اُس کے رب کی طرف سے اُس پر نازل ہوتی ہے اور جو لوگ اس رسُول کو ماننے والے ہیں انہوں نے بھی اس ہدایت کو قبول کیا ہے[۵۵۳]۔ یہ سب اللہ، اُس کے فرشتوں اور اُس کی کتابوں اور اُس کے رسُولوں کو یہ کہہ کر مانتے ہیں[۵۵۴] کہ ہم اللہ کے رسُولوں کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کرتے[۵۵۵]۔ اور اُن ہی کا کہنا ہے کہ خداوندا ہم نے تیرا حکم سُنا ہے اور ہم نے تیرے احکام کے سامنے سرِ اطاعت جھکا دیا۔ ہم تیری مغفرت کے طالب ہیں، پروردگارا ہمیں تیری ہی طرف بالآخر لوٹنا ہے[۵۵۶]۔

سُورت کا خاتمہ

یہ خاتمہ کلام ہے اس لیے جس طرح سُورت کا آغاز دین کی بنیادی تعلیمات سے کیا

گیا تھا۔ اسی طرح سورت کو ختم کرتے ہوئے بھی ان تمام اصولی امور کو بیان کر دیا گیا ہے جن پر دین اسلام کی اساس ہے۔ سورت کے آغاز میں متقین کا چہرہ پیش کیا گیا تھا کہ وہ غیب پر ایمان رکھتے ہیں اور ما انزل الیک اور ما انزل من قبلک سب کی بلا تفریق تصدیق کرتے ہیں۔ اور آخرت کا خاص طور پر یقین رکھتے ہیں اور عبادات بدنیہ مالیہ کو دل و جان سے بجا لاتے ہیں۔ اب خاتمہ میں پھر انہی متقین کا ذکر ہے۔ ان کے ایمان، ان کی والہانہ طاعت اور ان کی دعائی سرشاریوں کا تذکرہ کیا ہے۔ آغاز سورت میں ایمان بالغیب کا اجمالی ذکر تھا۔ یہاں اس غیب کی جس پر پرہیزگاروں کا یہ گروہ محض رسول کی صداقت کے اعتماد پر ایمان لایا تھا تفسیر فرمادی کہ غیب سے اللہ سبحانہ، اس کے فرشتے، اس کے نازل فرمودہ صحیفے اور کتابیں اور تمام انبیاء مراد ہیں اور قالوا سمعنا و اطعنا گویا یقیمون الصلوٰۃ و مما رزقنٰھم ینفقون، کی تفسیر ہے۔ اگر آپ کو خاتمہ بقرہ کی عظمت کا کچھ اندازہ کرنا ہو تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد پڑھیے کہ: جس شخص نے رات کو یہ دو آیتیں پڑھ لیں تو یہ اس کے لیے کافی ہیں۔ فاروق اعظم اور علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ کوئی آدمی جسے کچھ بھی عقل ہو وہ سورہ بقرہ کی ان دو آیتوں کو پڑھے بغیر نہ سوئے گا۔

ایمان میں صحابہ کرام کا مقام

۸۵۳ - رسول اس ہدایت پر ایمان لایا ہے جو اس کے رب کی جانب سے اس پر نازل کی گئی اور جو لوگ اس رسول کو ماننے والے ہیں۔ انہوں نے بھی اس نازل شدہ ہدایت کو قبول کیا ہے۔ انسان کے تمام افعال، اعمال اور حرکات کا محور اس کے خیالات ہیں۔ یہی اس کو بناتے اور بگاڑتے ہیں۔ ان ہی اصولی خیالات کو ایمان کہتے ہیں۔ یہی وہ نقطہ ہے جس سے انسانی عمل کا ہر خط نکلتا ہے اور اس کے دائرۂ حیات کا ہر خط اسی پر جا کر ختم ہو جاتا ہے۔ ایمان کا تعلق قلب سے ہے پہلی آیت میں اعمال قلبیہ کے بارے میں ایک قانون بتایا گیا تھا۔ اسی کی مناسبت سے یہاں ایمان کا ذکر کیا ہے کیونکہ ایمان بھی قلب کا ایک عمل ہے۔

قلب کی تین کیفیتیں

قرآن حکیم نے قلب کی تین کیفیتیں بیان کی ہیں۔ سب سے پہلے قلب سلیم دوسرا اس کے مقابلے میں قلب آثم (گنہ گار دل) اور تیسرا قلب منیب (رجوع ہونے والا دل)، ہمارے اعمال کا ہر محرک ہمارے اس دل کا ارادہ و نیت ہے اسی بھاپ کی طاقت سے اس مشین کا ہر پرزہ چلتا ہے۔

آج کل علم نفسیات نے اس مسئلہ کو بداہتہً ثابت کر دیا ہے کہ انسان کی عملی اصلاح کے لیے اس کی قلبی اصلاح مقدم ہے اس کے لیے قرآن نے ایمان کا نسخہ تجویز کیا ہے قرآن نے ایمان کا ذکر ہمیشہ عمل صالح کے ذکر سے پہلے کیا ہے اور ایمان کے بغیر کسی عمل کو قابل قبول نہیں سمجھا ہے کہ ایمان کے عدم سے دل کے ارادے اور خصوصاً اس مخلصانہ ارادہ کا بھی عدم ہو جاتا ہے جس پر حسن عمل کا دارومدار ہے۔ غرض ایمان ہمارے تمام اعمال کی اساس ہے اور چونکہ یہ قلب کا عمل ہے اس لیے یہاں خاص طور پر قلبی اعمال کے ذکر میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔

یہاں خاص طور پر سمجھنے کی بات یہ ہے کہ اس فقرے میں اوّلاً ایمانِ رسول کو پیش کیا ہے اور ایمانِ رسول کے ساتھ صحابہ کے ایمان کا تذکرہ کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ،

اس فقرے کے ذریعے صحابہ کے ایمان کی مدح مقصود ہے لیکن اس مدح کو قوی تر بنانے کے لیے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ذکر کیا ہے جس میں اشارہ ہے کہ جیسے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا کامل الایمان ہونا بلا شبہ یقینی ہے ایسے ہی صحابہ کرام کا ایمان بھی کامل ہونے کی وجہ سے اس قابل ہے کہ ایمانِ رسول میں اس کا ذکر کیا ہے اگرچہ دونوں میں کامل اور اکمل کی نسبت ہے[1]

پہلے پورا جملہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر میں لایا گیا اس کے بعد مومنین کے ایمان کا علیحدہ تذکرہ کیا گیا۔ اس میں اشارہ ہے کہ اگرچہ نفس ایمان میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] بیان القرآن

اور سب اہلِ ایمان شریک ہیں لیکن درجات ایمان کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایمان مشاہدہ اور سماع کی بنا پر ہے اور دوسرے مسلمانوں کا ایمان بالغیب ہے[1]۔

اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی فرماتے ہیں۔

> وصفِ ایمانی آپ میں بالذات اور مومنین میں بالعرض ہے آپ ایمان کے حق میں مومنین کے لیے بمنزلہ والد معنوی ہیں یعنی اوروں کا ایمان آپ کے ایمان سے پیدا ہوا ہے، آپ کا ایمان صحابہ کے ایمان کی اصل ہے۔ اوروں کا آپ کے ایمان کی نسل۔ (تحذیر)

غالباً اسی کی طرف انا اول المومنین میں اشارہ ہے۔ اوروں کا پتہ نہیں مگر میرا ذوق یہی کہتا ہے کہ اگر ایمان ایک وصف ہے تو وصف کے لیے ایک موصوف بالذات کا ہونا ضروری ہے اور باقی بالعرض۔ جیسے وجود کا موصوف ذاتی اللہ سبحانہٗ ہے باقی ممکنات اور کائنات کا وجود سب عرضی ہے۔ اسی طرح حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایمان کو سمجھئے کہ آپ کی ذات گرامی صفتِ ایمان سے ذاتی طور پر موصوف ہے اور آپ کے علاوہ باقی سب میں وصفِ ایمان عرضی ہے۔ سب کا ایمان آپ کا فیض ہے لیکن آپ کا ایمان کسی اور کا فیض نہیں آپ پر ہر سلسلہ ایمان ختم ہو جاتا ہے۔

حقائقِ ایمانی کا خلاصہ

۸۵۴۔ یہ سب اللہ، اُس کے فرشتوں، اُس کی کتابوں اور اُس کے رسولوں کو یہ کہہ کر مانتے ہیں کہ ہم رسولوں کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کرتے۔ اس آیت میں تفصیلات سے قطع نظر اسلام کے عقائد اور اسلامی طرزِ عمل کا خلاصہ بیان کر دیا گیا ہے اور وہ یہ ہے، اللہ کو، اُس کے فرشتوں کو اور اُس کی کتابوں کو ماننا، اُس کے تمام رسولوں کو تسلیم کرنا بغیر اس کے کہ اُن کے درمیان فرق کیا جائے اور اُس امر کو تسلیم کرنا کہ آخر کار ہمیں اُس کے حضور میں حاضر ہونا ہے۔ اس آخری بات کو وَاِلَیْکَ الْمَصِیْر

---

[1] معارف القرآن م ش

میں ظاہر کیا گیا ہے۔ یہ پانچ امور اسلام کے بنیادی عقائد ہیں۔ ان عقائد کو قبول کرنے کے بعد ایک مسلمان کے لیے صحیح طرزِ عمل یہ ہے کہ اللہ کی جانب سے جو حکم بھی اسے پہنچے اس کے لیے سراپا طاعت ہو جاتے اور کہے سمعنا و اطعنا اور طاعت کی ساری سرشاریوں کے باوجود اپنے حسنِ عمل پر غرہ نہ کرے بلکہ یوں کہے غفرانک ربنا، اے ہمارے پروردگار معاف کر دے۔

یہ تمام وہ حقائق ہیں جن پر دل سے یقین کرنا اور زبان سے اُن کا اقرار کرنا ضروری ہے ان کے بغیر خالص عمل کا وجود نہیں ہو سکتا۔

اللہ پر ایمان

اللہ تعالیٰ پر ایمان کہ وہ اس دُنیا کا تنہا خالق اور مالک ہے اور ہر ظاہر و باطن سے آگاہ ہے تاکہ وہ بھی ہمارے کاموں کا قبلہ مقصود قرار پا سکے اسی کی رضا جوئی اور اسی کی مرضی کی تعمیل ہمارے اعمال کی تنہا غرض و غایت ہو۔ ہم جلوت خلوت میں بھی گناہوں اور برائیوں سے بچ سکیں، اور ہر نیکی کو اس لیے کریں اور ہر بُرائی سے اس لیے بچیں کہ یہی ہمارے خالق کا حکم اور یہی اُس کی مرضی ہے، اس طرح ہمارے اعمال ناپاک اغراض اور ناجائز خواہشوں سے مبرا ہو کر خالص ہو سکیں۔ اور جس طرح ہمارے جسمانی اعضاء گناہوں سے پاک ہوں، ہمارا دل بھی ناپاک خیالات اور ہوا و ہوس کی آمیزش سے پاک ہو اور اس کے احکام اور اس پیغام کی سچائی پر دل سے ایسا یقین ہو کہ ہمارے ناپاک جذبات، ہمارے غلط استدلالات، ہماری گمراہ خواہشیں بھی اس یقین میں شک و تذبذب پیدا نہ کر سکیں۔

خدا کے فرشتوں پر ایمان

خدا کے فرشتوں پر ایمان لانا واجب ہے کہ وہ خدا اور اُس کے رسُولوں کے درمیان قاصد اور پیغمبر ہیں۔ مادیت اور روحانیت کے مابین واسطہ ہیں، مخلوقات کو قانونِ الٰہی کے مطابق چلانے اور ہمارے افعال و اقوال کے ایک ایک حرف کو ہر دم اور ہر لحظہ ضبط کرتے جاتے ہیں تاکہ ہم کو ان کا اچھا یا بُرا معاوضہ مل سکے۔

قرآن حکیم نے جو فرشتوں کے ایمان پر زور دیا ہے۔ اس کا مقصد شرک کی اس خاص قسم یعنی دیوتا پرستی کا استیصال ہے۔ فرشتے گو نوری ہوتے ہیں، معصوم ہوتے ہیں لیکن بہرحال خالقِ کائنات کے سامنے انسان ہی کی طرح ایک عاجز و بے بس مخلوق ہوتی ہے۔ اللہ کے ساتھ ان کی ذات یا صفات کو مدغم کر دینا انتہائی حماقت ہے۔

فرشتوں کے متعلق ایک شُبہ

فرشتوں کے وجود پر یہ شبہ کہ اگر وہ موجود ہوتے تو نظر کیوں نہیں آتے سخت جاہلانہ شُبہ ہے دُنیا میں کتنی چیزیں ہیں جو باوجود موجود ہونے کے نظر نہیں آتی ہیں۔ کیا زمانہ حال کی خوردبینوں کی ایجاد سے پہلے کسی نے پانی میں، ہوا میں اور خون کے قطرے قطرے میں وہ جراثیم دیکھے تھے جن کو خوردبین سے آج آنکھ دیکھ سکتی ہے اور کیا کسی آلہ سے بھی ہم اپنی رُوح کو دیکھ پاتے ہیں تو جس طرح ہماری آنکھ خود اپنی رُوح کو دیکھنے سے اور بغیر خوردبین کے پانی وغیرہ کے جراثیم کے دیکھنے سے عاجز ہے۔ اسی طرح فرشتوں کو دیکھنے سے بھی وہ قاصر ہے۔ اور پھر کیا اس کی کوئی دلیل ہے کہ جس چیز کو ہم اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے وہ موجود نہیں ہو سکتی؟ کیا ہماری آنکھوں اور ہمارے حواس نے کل موجودات کا احاطہ کر لیا ہے۔ ایسی بات اس زمانہ میں جب کہ روز روز نئے نئے انکشافات ہو رہے ہیں کوئی احمق ہی کہہ سکتا ہے۔ دراصل انسان کا علم اور اس کے علمی ذرائع بہت ہی ناقص اور محدود ہیں۔

اللہ کی کتابوں پر ایمان

اللہ سبحانہٗ کے احکام و ہدایات رسُولوں کے ذریعے انسانوں کو پہنچائے گئے ان کو دُور دراز ملکوں اور آئندہ نسلوں تک پہنچانے کے لیے ضروری ہوا کہ وہ تحریری شکلوں یعنی کتابوں اور صحیفوں میں لفظ و آواز سے مرکب ہو کر ہمارے سینوں میں محفوظ رہیں اس لیے خدا کی کتابوں اور صحیفوں کی صداقت پر اور جو کچھ ان میں ہے اس کی سچائی پر ایمان لانا ضروری ہے ورنہ رسُولوں کے بعد خدا کے احکام اور ہدایتوں کے جاننے کا ذریعہ

مسدود ہو جائے اور ہمارے لیے نیکی و بدی کی تمیز کا کوئی ایسا معیار باقی نہ رہے جس پر تمام ادنیٰ و اعلیٰ، جاہل و عالم، شاہ و گدا سب متفق ہو سکیں۔

اللہ کی کتابوں پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ یقین کیا جائے کہ اللہ سبحانہٗ نے اپنے رسولوں کے ذریعے وقتاً فوقتاً ہدایت نامے بھیجے ان میں سب سے آخر اور سب کا خاتم قرآن حکیم ہے جو پہلی سب کتابوں کا مصدق اور مہیمن ہے۔ گویا یہ تمام آسمانی کتابوں کے ضروری مضامین پر حاوی اور سب سے مستغنی کرنے والا خدا کا آخری کلام ہے۔ اور چونکہ وہ کتابیں اب محفوظ نہیں اس لیے اب صرف یہی کتاب ہدایت ہے جو سب کے قائمقام اور سب کی مکمل ہے اور زمانہ آخر تک اس کی حفاظت کی ذمہ خود اللہ سبحانہٗ نے لی ہے۔

اللہ کے رسولوں پر ایمان

اللہ سبحانہٗ کے رسولوں پر بھی ایمان لانا ضروری ہے کہ اللہ سبحانہٗ کے احکام، ہدایات اور اس کی مرضی کا علم ان ہی کے واسطہ سے انسان کو ہوا ہے۔ اگر ان کی صداقت، سچائی اور راست بازی کوئی تسلیم نہ کرے تو پیغام ربانی اور احکام الٰہی کی صداقت اور سچائی بھی مشکوک و مشتبہ ہو جائے اور انسانوں کے سامنے نیکی، نزاہت اور معصومیت کا کوئی نمونہ موجود نہ رہے جو انسانوں کے قوائے عمل کی تحریک کا باعث بن سکے۔ پھر اچھے اور بُرے، صحیح اور غلط کاموں کے درمیان ہماری عقل کے سوا جو ہمارے جذبات کی محکوم ہے کوئی اور چیز ہمارے سامنے ہماری رہنمائی کے لیے نہیں ہو گی۔

اللہ کے رسولوں پر ایمان لانا یہ ہے کہ یقین کیا جائے کہ اللہ سبحانہٗ نے اپنے بندوں کی ہدایت اور رہنمائی کے لیے وقتاً فوقتاً اور مختلف علاقوں میں اپنے برگزیدہ بندوں کو اپنی ہدایت اور رضامندی کا دستور دے کر بھیجا ہے۔ اور انہوں نے پوری امانت و دیانت سے خدا کا وہ پیغام بندوں تک پہنچا دیا اور لوگوں کو راہِ راست پر لانے کی پوری کوشش کی۔ یہ سب پیغمبر اللہ کے برگزیدہ اور صادق بندے تھے۔ ان سب کی تصدیق کرنا اور بحیثیت پیغمبر ان کا پورا پورا احترام کرنا ایمان کے شرائط میں سے ہے۔

تفریق بین الرسل

۸۵۵ - ہم اللہ کے رسولوں کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کرتے۔ یعنی یہ نہیں کہ بعض کے

قائل ہوں اور بعض کے منکر بلکہ سب کو برحق سمجھتے ہیں اور سب کے مسلک ہدایت پر اللہ کی طرف سے ہونے پر یقین رکھتے ہیں۔ یہ مقولہ اہلِ ایمان کا ہے، یہود کی طرح نہیں بجز اپنی نسل یعنی اسرائیلی انبیاء کے اور کسی کو نہ مانیں اور ان میں سے بھی جس کا جی چاہے انکار کردیں اور نہ عیسائیوں کی طرح کہ ایک اسرائیلی نبی کے ماننے میں تو اس قدر حد سے گزر جائیں کہ پیغمبری سے اٹھا کر ربوبیت کے مرتبہ تک پہنچا دیں اور اسماعیلی شاخ سے پیغمبری پانے والے سے عداوت رکھیں۔ انگریزوں میں ایک مشہور مورخ گبن ہوا ہے۔ قرآن حکیم اس کے خیال میں کلامِ الٰہی نہیں بلکہ کلامِ محمدی ہے اس کے باوجود وہ اس آیت کی وسعت پر حیرانی سے کہتا ہے:

> محمد کی وسیع المشربی نے اپنے پیشروؤں کے لیے بھی وہی درجہ رکھا جو خود اپنے لیے اور ہبوطِ آدم سے لے کر نزولِ قرآن تک سلسلہ وحی کو قائم رکھا۔[1]
>
> (تاریخ زوال رومن امپائر)

اس پر اجمالی بحث پارہ اوّل میں ہو چکی اور تفصیل کے لیے پارہ ششم کا انتظار فرمایئے۔

آخرت کی زندگی پر ایمان

۸۵۶۔ ان کا کہنا ہے کہ خداوند ہم نے تیرا حکم سنا ہے اور ہم نے تیرے احکام کے سامنے سر اطاعت جھکا دیا۔ ہم تیری مغفرت کے طالب ہیں۔ پروردگارا ہمیں بالآخر تیری ہی طرف پلٹنا ہے۔ اعمال کی بازپرس اور جوابدہی کا خطرہ نہ ہو اور اس کے مطابق جزا اور سزا کا خیال نہ ہو تو دنیوی قوانین کے باوجود دنیائے انسانیت سراپا درندگی بن جائے۔ یہی وہ عقیدہ ہے جو انسانوں کو جلوت اور خلوت میں ان کی ذمہ داری محسوس کراتا ہے اس لیے روزِ جزا اور یومِ آخرت پر ایمان رکھے بغیر انسانیت کی صلاح و فلاح ناممکن ہے اسی لیے قرآن نے اس پر بے حد زور دیا ہے بلکہ وحی کا بیشتر حصہ اسی کی تبلیغ و تلقین پر مشتمل ہے۔ آخرت پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اس حقیقت کا یقین کیا جائے کہ یہ دنیا ایک دن قطعی طور پر فنا کردی جائے گی اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ اپنی خاص قدرت سے پھر سارے مُردوں کو زندہ کرے گا اور یہاں جس نے جیسا کیا اسی کے مطابق جزا ملے گی۔

---

[1] ماجدی

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ؕ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ؕ
رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ
اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا
طَاقَةَ لَنَا بِهٖ ۚ وَاعْفُ عَنَّا ۥ وَاغْفِرْ لَنَا ۥ وَارْحَمْنَا ۥ اَنْتَ مَوْلٰىنَا
فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ ۝ رکوع ۸ ۴۰

اللہ کسی جان پر اس کی گنجائش سے زیادہ ذمہ داری نہیں[۵۵] ڈالتا ہر جان کے لیے وہ ہی ہے جیسی کچھ اُس نے کمائی کی ہے جو کچھ اس کو پانا ہے وہ بھی اس کی کمائی ہے اور جس کے لیے اسے جوابدہ ہونا ہے وہ بھی اس کی کمائی ہے[۵۸]۔ اہلِ ایمان کی پکار تو یہ ہوتی ہے اے ہمارے پروردگار اگر ہم سے بھول چوک ہو جائے تو اس کے لیے ہماری گرفت نہ کیجیو[۵۹]۔ خداوندا اور ہم پر بندھنوں اور گرفتاری کا بوجھ نہ ڈال جیسا کہ ان لوگوں پر ڈالا جو ہم سے پہلے گزر چکے ہیں[۶۰]۔ خداوندا اور ایسا بوجھ ہم سے نہ اٹھوائیو جس کے اٹھانے کی ہم ناتوانوں میں

سکت نہ ہو۔[61] ہم کو معاف کر دے اور ہماری پردہ پوشی فرما اور ہم پر رحم فرما، تو ہی ہمارا آقا ہے بس ان لوگوں پر مقابلے میں جو کافر ہیں ہماری مدد فرما۔[62]

اللہ کا قانونِ محاسبہ

دراصل یہ اُٹھے ہوتے سوال کا جواب ہے۔ آیتِ ایمان سے پہلے آیت دان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم بہ اللہ میں جب یہ بات بتائی گئی کہ تمہارے دل میں جو کچھ بھی ہو گا خواہ اسے ظاہر کر دیا اسے پوشیدہ کرو اللہ اس کا تم سے حساب لے گا۔ آیت کا منطوق تو قلبی اعمال ہیں جیسا کہ پہلے پڑھ چکے ہو لیکن الفاظِ قرآن چونکہ عام تھے۔ ان کے عموم سے یہ شبہ ہوا کہ انسان کے دل میں غیر اختیاری طور پر جو خیالات آتے رہتے ہیں، جو خواطر اور ہواجس کے نیچے کے ہیں کیا ان پر بھی گرفت ہو گی اور ان کا بھی حساب ہو گا۔ کچھ اس خیال سے گھبرا اُٹھے اور بارگاہِ نبوت میں عرض کیا کہ یا رسُول اللہ! اب تک تو ہم یہ سمجھے ہوتے تھے کہ ہم جو کام اپنے ارادے اور اختیار سے کرتے ہیں حساب ان ہی کا ہوگا۔ غیر اختیاری خیالات جو دل میں آتے ہیں ان کا حساب نہ ہوگا۔ اس پر حضور انور نے فرمایا قولوا سمعنا و اطعنا یعنی اشکال محسوس ہو یا دقت لیکن تعمیل ارشاد میں ادنیٰ توقف بھی نہ کرو اور سمعنا و اطعنا کہو۔ آپ کے ارشاد کی تعمیل میں انشراحِ صدر کے ساتھ یہ کلمات بے ساختہ زبان پر جاری ہو گئے۔ اللہ سبحانہٗ کو صحابہ کے مُنہ سے نکلے ہوئے یہ بول اتنے پسند آئے کہ قیامت تک کے لیے قرآن بن گئے اور صحابہ کے ایمان کی مدح فرمائی اور شبہ کے ازالہ کے لیے قانونِ محاسبہ کی اہم دفعہ ارشاد ہوئی کہ مقدور سے زیادہ کسی کو تکلیف نہیں دی جاتی۔ اب اگر دل میں گناہ کا خیال آئے اور اس پر عمل نہ کرے تو کچھ گناہ نہیں۔ اور بھول چوک بھی معاف ہے غرض معاف فرما دیا کہ جن باتوں سے بچنا طاقت سے باہر ہے جیسے بُرے کام کا خیال آنا اس پر مواخذہ نہیں ہاں جو باتیں بندے کے ارادے اور اختیار میں ہیں ان پر مواخذہ ہو گا۔ اس سے

شبہ دُور ہوگیا۔

قانونِ محاسبہ کی دفعہ اوّل

۸۵۷۔ اللہ کسی جان پر اس کی گنجائش سے زیادہ ذمہ داری نہیں ڈالتا۔ یعنی اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کی طاقت سے زیادہ کام کا حکم نہیں دیتے اس لیے غیر اختیاری طور پر جو خیالات اور وسوسے دل میں آجائیں اور پھر ان پر کوئی عمل نہ ہو وہ سب اللہ تعالیٰ کے نزدیک معاف ہیں۔ حساب اور مواخذہ صرف ان افعال پر ہوگا جو اختیار اور ارادے سے کیے جائیں[1] یہ اللہ کے قانونِ محاسبہ کی پہلی دفعہ ہے کہ اللہ کے ہاں انسان کی ذمہ داری اس کی مقدرت کے لحاظ سے ہے۔ ایسا ہرگز نہ ہوگا کہ بندہ ایک کام کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو اور اللہ اس سے باز پرس کرے کہ تو نے فلاں کام کیوں نہیں کیا۔ یا ایک چیز سے بچنا فی الحقیقت اس کی مقدرت سے باہر ہو۔ اور اللہ اس پر مواخذہ کرے کہ تُو نے اس سے پرہیز کیوں نہ کیا لیکن اپنی مقدرت کا فیصلہ کرنا خود انسان کا کام نہیں ہے۔ اس کا اللہ ہی فیصلہ کرسکتا ہے کہ ایک شخص فی الحقیقت کس چیز کی قدرت رکھتا تھا اور کس چیز کی قدرت نہ رکھتا تھا[2]

گویا یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ امرِ غیر اختیاری کا نہ انسان مکلّف ہے اور نہ اس پر مواخذہ ہے۔ اور جس طرح اس قاعدے میں اُمورِ قلبیہ غیر اختیاریہ داخل ہیں۔ اسی طرح افعالِ ظاہریہ غیر اختیاریہ بھی داخل ہیں جیسے وہ افعال جو خطاء اور نسیاناً صادر ہو جائیں کیونکہ باوجود اہتمام کے باز نہ رہنا بھی اختیار سے خارج۔ لہٰذا اس قاعدے میں دونوں داخل ہیں[3]

اس قاعدے کی مزید وضاحت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں فرمائی ہے جو صحیح مسلم میں بحوالہ ابوہریرہ آئی ہے۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے میری اُمت کے حق میں وہ وساوس جو صرف ان کے دلوں میں گزریں معاف کردیے ہیں جب تک وہ اپنی زبان سے ادا نہ کریں یا عملی جامہ نہ پہنائیں۔

---

[1] معارف القرآن م ش [2] تفہیم القرآن [3] بیان القرآن

جو وساوس اپنے اختیار کے بغیر پیدا ہوں اور بلا توقف دل سے نکل جائیں یا کچھ ٹھہریں مگر اس کو عملی جامہ پہنانے کی دل میں فکر نہ ہو یا کچھ فکر تو پیدا ہو مگر کسی ایک جانب میلانِ خاطر نہ ہو۔ یہ سب اقسام اس اُمتّ کے حق میں معاف کر دیے گئے ہیں، ہاں اگر کسی جانب رُجحان پیدا ہو گیا ہو تو اگر یہ رُجحان خیر کی طرف ہے تو اس پر اجر ہے اور اگر بُرائی کی جانب ہے تو اس پر کوئی گرفت نہیں۔ اور اگر یہ خیال پختہ ہو کر عزم کی صورت اختیار کر گیا ہے تو پھر نیکی میں اجر ہے اور بدی کی صورت میں مواخذہ کا امکان ہے۔ ارشادِ نبوّت میں جس مرتبہ کی معافی کا اعلان کیا گیا ہے وہ حدیث النفس ہے عزم نہیں۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ یہاں وساوس وخواطر کی وہی قسم مراد ہے جو کسی قول یا فعل کے ابتدائی مراحل میں پیش آتی ہے۔ عقائد فاسدہ یا اخلاقِ رذیلہ جن کا تعلق صرف قلب سے ہے جوارح سے نہیں وہ معاف نہیں جیسا کہ پہلے تفصیل پڑھ چکے ہیں۔ لہٰذا اگر اللہ کی وحدانیت، رسُول کی رسالت میں وساوس داخل ہو کر تردد کی حد تک پہنچ گئے ہیں تو قابلِ مواخذہ ہیں۔ عقائد کے باب میں عزم ہی عزم درکار ہے۔ اسی طرح رذائل، حسد، کینہ، کبر، بدگمانی یہ سب اعمالِ قلبیہ ہیں۔ ارشادِ نبوّت سے ان کا بھی کوئی تعلق نہیں ہے [1]

قانونِ محاسبہ کی دفعہ دوم

۵۸۔ ہر جان کے لیے وہی ہے جیسی کچھ اس نے کمائی کی ہے اور جس کے لیے اسے جوابدہ ہونا ہے وہ بھی اس کی کمائی ہے۔ یعنی انسان کو ثواب بھی اس کام پر ہوتا ہے جو ارادہ سے کرے [2]

یہ اللہ کے قانونِ مجازات کا دوسرا قاعدہ کلیہ ہے۔ ہر آدمی انعام اسی خدمت پر پائے گا جو اس نے خود انجام دی ہو۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک شخص کی خدمات پر دوسرا انعام پائے۔ اور اسی طرح ہر شخص اسی قصور میں پکڑا جائے ہاں یہ ضرور ہے کہ ایک آدمی نے کسی نیک کام کی بنا رکھی ہو اور دُنیا میں ہزاروں سال تک اس کام کے

---

[1] ترجمان السنہ　[2] معارف قرآن

اثرات چلتے رہیں اور یہ سب اس کے کارنامے میں لکھے جائیں اور ایک دوسرے شخص نے کسی بُرائی کی بنا رکھی ہو اور صدیوں تک دُنیا میں اس کا اثر جاری رہے اور وہ اس ظالم اول کے حساب میں درج ہوتا رہےگا لیکن اچھا یا بُرا جو کچھ بھی پھل ہوگا۔ اسی کی سعی اور اسی کے کسب کا نتیجہ ہوگا بہرحال یہ ممکن نہیں ہے کہ جس بھلائی یا جس بُرائی میں آدمی کی نیت اور سعی و عمل کا کوئی حصہ نہ ہو، اس کی جزا یا سزا اسے مل جائے مکافاتِ عمل کوئی قابلِ انتقال چیز نہیں ہے [1]

اسی بات کو حضرت مولانا اشرف علی نے علمی انداز میں اس طرح پیش فرمایا ہے۔ یاد رکھو یہاں جو ثواب و عقاب کا مدار کسب و اکتساب پر رکھا مراد اس سے ثواب و عقاب "ابتداءً" ہے نہ بواسطہ تسبب یا ہبہ۔ کیونکہ دوسرے نصوص سے ثابت ہے کہ نیک یا بد کام کے بانی کو آئندہ کرنے والوں کے عمل سے بھی ثواب و عقاب ہوگا اور یہ بھی ثابت ہے کہ طاعت کرکے دوسرے کو ثواب بخش دے تو ثواب ملے گا۔ لیکن دونوں صورتوں میں ثواب و عقاب "ابتداءً" یعنی بلاواسطہ نہیں بلکہ بواسطہ سبب اور بانی بن جانے کے یا بواسطہ ہبہ کر دینے کے ہے۔ لہٰذا اس شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہی کہ ان صورتوں میں دوسرے کو ثواب و عقاب کیسے ہو گیا خصوصاً تسبب تو درحقیقت خود بھی اختیاری ہے۔ البتہ ہبہ کے بعد مل جانا یہ موہوب لہ کا اختیاری نہیں لیکن "ابتداءً" نہیں [2]

بہرحال ان دو فقروں میں اسلامی قانون کی دو دستوری دفعات بتا دی گئی ہے ایک یہ کہ مدارِ تکلیف ارادہ وسعت اور اہلیت ہے۔ غیرارادی طور پر اگر کوئی کام کیا۔ کوئی بات مُنہ سے نکل گئی وہ قابلِ گرفت نہیں ہے۔ وسعت کا مطلب یہ ہے جس کو ہم کر ہی نہیں سکتے۔ الجصاص نے مثال دی کہ نابینا کو دیکھنے کا مکلف بنانا، بہرے کو سننے کا، بغیر ٹانگوں والے کو چلنے کا حکم دینا۔ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر نہیں ہے نماز میں کھڑے ہونے کا قانونی طور پر ذمّہ دار نہیں ہے، شیخ فانی جو روزہ رکھ نہیں سکتا وہ مکلف نہیں ہے کیونکہ اللہ سبحانہٗ بندہ کو کوئی حکم ایسا نہیں دیتے جس کو وہ کر ہی نہیں سکتا۔

---

[1] تفہیم القرآن　[2] بیان القرآن

دوسری دفعہ یہ ہے کہ جزا و سزا کا مدار انسان کا اپنا کسب ہے اپنے اعمال و افعال پر جزا و سزا ہو گی۔ قرآن میں دوسرے مقامات پر بھی اس دستوری دفعہ کا ذکر آیا ہے، ہمارے فقہانے اسلام کی قانون سازی میں ان دستوری دفعات کو وسیع پیمانے پر استعمال کیا ہے۔ یہاں اس کی تفصیل کا محل نہیں ہے۔ انشاء اللہ اپنے مقام پر اس پر سیر حاصل بحث آئے گی

نسیان کے دو درجے

۵۹۸ اے ہمارے پروردگار اگر ہم سے بھول چوک ہو جائے تو اس کے لیے ہماری گرفت نہ کیجیو۔ بھول چوک کے لیے اصل دعا، میں نسیان اور خطا کے الفاظ استعمال ہوئے، نسیان یہ ہے کہ آدمی طاعت کی سرشاریوں میں کوئی چیز بھول جائے اور خطا، یہ ہے کہ آدمی اپنی ناسمجھی سے کسی کام کو غلط طور پر کر دے۔ اگرچہ یہ چیزیں اللہ سبحانہ کی طرف سے معاف ہیں معاف شدہ چیزوں کی درخواست بھی بندے کی جانب سے غایت درجہ خشیت کا اظہار ہے لیکن ابو بکر الجصاص نے نسیان کو بھی دو درجوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ ایک یہ کہ انسان کسی کام کو کرتے کرتے بھول جائے اور بھول کی بنا پر غلطی ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ کسی کام کو کسی شبہ یا کسی غلط فہمی کی بنا پر چھوڑ دے۔ یہ بھول نہیں ہے لیکن اس پر بھی نسیان بولا جاتا ہے اور لغت میں ان معنے کی گنجائش ہے نسوا اللہ فنسیھم میں یہی معنے ہیں۔ نسیان جو یاد کی ضد آتا ہے وہ بلاشبہ فیما من العبد وبین اللہ معاف ہے اور انسان اس کا مکلف نہیں ہے۔ آخرت میں اس کا مواخذہ نہ ہو گا۔ لیکن مواخذہ نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اب حکم کی بجا آوری ختم ہو چکی ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے مواقع پر حکم کی بجا آوری کو ضروری قرار دیا ہے۔ ارشاد ہے:

> نماز کے وقت میں سو جائے یا بھول جائے تو اسے چاہیے کہ جب یاد آئے نماز پڑھے۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نماز، روزہ، زکوٰۃ سب کا حکم یہی ہے کہ اس کی یاد آنے پر قضا ضروری ہے۔ فقہاء احناف نے نماز میں بھول کر بات کرنے والے کا بھی یہی حکم بتایا ہے۔

ان کی رائے میں فرائض کے باب میں جان کر کرنے والا اور بھول کر کرنے والا دونوں برابر ہیں۔ اگر بھول کر نماز چھوڑنے اور جان کر نماز چھوڑنے کا حکم ادائیگی کی حد تک یکساں ہے تو بھول کر نماز میں بات کہنے اور جان کر بات کرنے کا مقام بھی یکساں ہے۔

خطا نسیان کا سرچشمہ

نیز خطا نسیان اگرچہ بظاہر غیر اختیاری ہیں اور داخل تکلیف نہیں ہیں لیکن من وجہ اختیاری بھی ہیں اس لیے کہ بسا اوقات خطا و نسیان غفلت، کوتاہی، بے توجہی، بے احتیاطی اور بے پروائی کی بنا پر ہوتی ہے۔ اور بے پروائی، بے توجہی انسان کا اختیاری عمل ہے اس لیے عقلاً اور شرعاً خطا اور نسیان پر بھی مواخذہ ہو سکتا ہے۔ واقعہ آدم علیہ السلام میں فنسی ولم نجد له عزما اس کا موید ہے۔ اور اسی وجہ سے شریعت میں بہت سے مواقع خطا میں دیت اور ضمان کو واجب قرار دیا ہے کیونکہ یہ خطا انسان کے تساہل اور بے توجہی کے نتیجہ میں ہوتی ہے اور یہ انسان کا فعل اختیاری ہے اس لیے اللہ سبحانہ نے یہ دعا سکھلائی ہے کہ اپنی تقصیرات کو پیش نظر رکھ کر اس طرح کہو کہ ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا

آیت قرآنی کا مفہوم بتا رہا ہے کہ خطا و نسیان پر مواخذہ عقلاً و شرعاً ممتنع نہیں ہے یہ امر واقعہ ہے کہ نشہ آور چیزوں کے استعمال سے غیر اختیاری طور پر افعال سرزد ہوتے ہیں مگر عقلاً و شرعاً شراب پینے والا شخص ان افعال کے مواخذہ سے بری نہیں ہے کیونکہ یہ افعال اگرچہ غیر اختیاری ہیں لیکن ان کا سبب اختیاری ہے۔ اس شخص نے اپنے اختیار کے غلط استعمال سے حفاظت کیوں نہیں کی اس لیے یہ قابل گرفت ہے۔ نسیان اگرچہ بالذات غیر اختیاری ہے مگر اس کا سبب عموماً اختیاری ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے بسا اوقات بھولنے والے کو بے پروائی کا ملزم گردانا جاتا ہے اور خطا کار کو سہل انگار و بے احتیاط کہتے ہیں[1]

[1] معارف مولانا محمد ادریس

اسلامی احکام میں آسانی

۸۶۰ - خداوندا اور ہم پر بندھنوں اور گرفتاریوں کا بوجھ نہ ڈالیو جیسا کہ ان لوگوں پر ڈالا جو ہم سے پہلے گزر چکے ہیں۔ اصل ارشاد میں اصر آیا ہے۔ اصر کے معنے بھاری بوجھ، اصل میں اصر کے معنے اس بوجھ کے ہیں جو اپنے اٹھانے والے کو چلنے سے روک دے یہاں مراد تکالیفِ شاقہ ہیں۔ بعض پہلی امتوں پر احکام شاق تھے یعنی ہم کو تشریعات میں احکام شاقہ کا مکلف نہ بنا۔ گویا دعا میں اشارہ ہے کہ اللہ سبحانہٗ نے ہمیں ہمارے دین میں تکالیفِ شاقہ کا مکلف نہیں بنایا۔ خود ارشادِ باری ہے ماجعل علیکم فی الدین من حرج احادیث میں اسلام کے سرتاسر آسان اور سہل ہونے کی بشارت دی ہے مسند احمد اور ادب مفرد میں حضرت عبداللہ ابن عباس کے حوالہ سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے الدین یسر دین بہت آسان ہے۔ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے تمہارے سب دینوں میں بہتر وہ ہے جو سب میں آسان ہو۔ دین میں یہ نرمی اور سہولت ملتِ ابراہیمی کی بنیاد و اساس ہے اور اسی بنیاد پر شریعتِ محمدی کی عمارت اٹھائی گئی ہے۔ اگر اس پر تفصیلی بحث کی جائے تو تقابلِ ادیان پر ایک اجمالی نظر ڈالنا ہو گی۔ انشاءاللہ العزیز پارہ ششم میں اس کے اجمالی مباحث ہدیۂ ناظرین ہوں گے۔

دعا میں اطاقت کی توضیح

۸۶۱ - خداوندا اور ایسا بوجھ ہم سے نہ اٹھوائیو جسے اٹھانے کی ہم ناتوانوں میں سکت نہ ہو، جس کی ہم کو طاقت نہیں کا مطلب یہ نہیں ہے جس کی ہم کو وسعت یعنی جو ہم کر نہیں سکتے کیونکہ یہ تو پہلے آچکا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندے کو ایسا حکم نہیں دیتا جس کو وہ کر نہیں سکتا۔ اس لیے ظاہر ہے کہ اب یہ دعا کہ اے اللہ ہم سے وہ بوجھ نہ اٹھوائیے جس کو ہم اٹھا ہی نہ سکتے ہوں صحیح نہ ہو گی بلکہ اس دعا میں طاقت نہ ہونے کے معنے یہ ہیں جس کو ہم بہ مشکل اٹھا سکتے ہوں، اسی طرح طالوت کے لشکریوں کا یہ کہنا لا طاقۃ لنا الیوم بجالوت وجنودہ اس کے معنے یہ نہیں کہ ہم مقابلہ ہی نہیں کر سکتے بلکہ معنے یہ ہیں کہ ہم بمشکل مقابلہ کر سکتے ہیں۔ اطاقت کے یہی معنے لسان العرب اور

تاج العروس میں لکھے ہیں۔ جن مفسرین نے آیت میں احکام اور شرائع مراد لیے ہیں۔ ان پیش نظر اطاقت کے یہی معنے ہیں۔ لیکن ان معنے میں ایک قسم کا تکرار ہے کیونکہ اصراً کے بھی یہی معنے ہیں۔ اس لیے اچھا یہ ہے کہ اصر سے مراد احکام شاقہ ہوں اور مالا طاقۃ میں احکام میں کوتاہی پر عقوبت مراد ہو۔ اور مطلب یہ ہو کہ خداوندا اگر تیرے احکام میں ہم سے کوتاہی ہو جائے تو ہمیں ایسی عقوبت کا نشانہ نہ بنانا جس کی ہم میں طاقت ہی نہ ہو۔ مولانا ادریس نے اسی کو اس طرح پیش فرمایا ہے کہ لا تحمل علینا اصرا" تشریعیات کے متعلق تھی ہم کو احکام شاقہ کا مکلف نہ بنا اور پہلی امتوں کی طرح ہم پر سخت احکام نازل نہ فرما۔ اور یہ دوسری دعا یعنی ولا تحملنا ما لا طاقۃ لنا بہ تکوینیات کے متعلق ہے یعنی تکوینی اور تقدیری طور پر ہم پر ایسی مصیبتیں اور بلائیں نازل نہ فرما جو ہماری طاقت اور قوت برداشت سے باہر ہوں۔ تشریعیات اور تکوینیات میں یہ فرق ہے کہ انسان تشریعیات کا مکلف ہے مگر دعا کی تعلیم دونوں کے لیے کی گئی۔

۸۶۲۔ ہم کو معاف فرما اور ہماری پردہ پوشی فرما اور ہم پر رحم فرما۔ تو ہی ہمارا آقا ہے پس ان لوگوں کے مقابلہ میں جو کافر ہیں ہماری مدد فرما۔ یعنی اے پروردگار چونکہ ناقابلِ برداشت مصائب کا سبب یہی ہماری ہی کوتاہیاں ہیں اس لیے ہم تجھ سے درخواست کرتے ہیں کہ تو ہمیں معاف فرما، دنیا و آخرت کی ذلت سے ہم کو بچا اور عفو و مغفرت کے بعد ہم آپ سے درخواست کرتے ہیں کہ ہم پر رحم فرما کیونکہ آپ ہی ہمارے آقا اور ولی نعمت ہیں اور ہم آپ کے غلام اور نام لیوا ہیں بس آپ ہماری اپنے دشمنوں کے مقابلے میں مدد فرمایئے یعنی کافروں کے مقابلے میں ہماری مدد فرمایئے۔

دعاؤں کی روح

ان دعاؤں کا مقصود یہ ہے کہ بے شک ہر طرح کا حق حکومت اور استحقاقِ عبادت آپ کو ہم پر ثابت ہے مگر اے پروردگار اپنی رحمت و کرم سے ہمارے لیے روانہ کیے جائیں جن کے بجالانے میں ہمیں صعوبت اور بھاری مشقت نہ ہو۔ نہ بھول چوک میں ہم پکڑے جائیں نہ مثل پہلی امتوں کے ہم پر شدید حکم اتارے جائیں نہ ہماری طاقت سے باہر کوئی حکم ہم پر مقرر ہو۔ اس سہولت پر بھی ہم سے قصور ہو جاتے اس سے درگزر فرما

اور معاف کر اور ہم پر رحم فرما، حدیث میں ہے کہ یہ سب دعائیں قبول ہوئیں اور جب اس دشواری کے بعد جو حضرات صحابہ کو پیش آچکی تھی اللہ کی رحمت سے آپ ہر دشواری سے امن مل گیا تو اب اتنا اور بھی ہونا چاہیے کہ کفار پر ہم کو غلبہ عنایت فرما ورنہ ان کی طرف سے مختلف دقتیں دینی، دنیوی ہر طرح کی مزاحمتیں پیش آکر جس صعوبت سے اللہ اللہ کر کے اللہ کے فضل سے جان بچی تھی کفار کے غلبہ کی حالت میں پھر وہی کھٹکا موجب بے اطمینانی ہوگا[1]

اس دعا کی پوری روح سمجھنے کے لیے یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ یہ آیات ہجرت تقریباً ایک سال پہلے معراج کے موقع پر نازل ہوئی تھیں جبکہ مکہ میں کفر و اسلام کی کشمکش اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھی مسلمانوں پر مصائب و مشکلات کے پہاڑ لوٹ رہے تھے اور صرف مکہ ہی نہیں، بلکہ سرزمین عرب پر کوئی جگہ ایسی نہ تھی جہاں کسی بندہ خدا نے دین حق کی پیروی اختیار کی ہو اور اس کے لیے خدا کی سرزمین پر سانس لینا مشکل نہ کر دیا گیا ہو۔ ان حالات میں مسلمانوں کو تلقین کی گئی کہ اپنے مالک سے اس طرح دعا مانگا کرو۔ ظاہر ہے کہ دینے والا جب خود ہی مانگنے کا ڈھنگ بتائے تو ملنے کا یقین آپ سے آپ پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے یہ دعا، اس وقت مسلمانوں کے لیے غیر معمولی تسکین قلب کی موجب ہوئی۔ ایک طرف ان روح فرسا مظالم کو دیکھئے اور دوسری طرف اس دعا کو دیکھئے جس میں دشمنوں کے خلاف کسی تلخی کا شائبہ تک نہیں۔ ایک طرف ان حق پرستوں کی خستہ حالی کو دیکھئے اور دوسری طرف ان بلند اور پاکیزہ جذبات کو دیکھئے جن سے یہ دعا لبریز ہے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت اہل ایمان کو کس طرز کی روحانی و اخلاقی تربیت دی جا رہی تھی[2]

پوری سورت کا خلاصہ

۱۔ انسانیت کو اللہ کی عبادت کی دعوت
۲۔ انداد اور ہمسر بنانے کی ممانعت

---

[1] افادات شیخ الہند [2] تفہیم القرآن

۳- نبوت اور وحی کا تذکرہ اور قرآن سے اس پر حجت، اور قرآن کے بارے میں پوری انسانیت کو چیلنج،

۴- رسالت کا اثبات اور اس کی تاریخ دین میں توحید کا مقام،

۵- طیبات کے استعمال کی اجازت،

۶- عملی زندگی میں عابدانہ شعائر نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، عمرہ کا ذکر،

۷- دین کی برتری کی خاطر قتال اور انفاق مال۔

۸- فوجداری احکام میں قصاص، اور اخلاقی احکام میں شراب کی حرمت،

۹- دیوانی معاملات میں جوئے اور سود کی حرمت، دین کے احکام کتابت اور شہادت،

۱۰- معاشرت میں یتامیٰ سے معاملہ، نکاح، طلاق، رضاعت اور عدت کے احکام،

۱۱- ادائے امانت کا وجوب اور کتمان شہادت کی حرمت،

۱۲- سورت کا خاتمہ اور اللہ کی بارگاہ میں دعا۔

یہ پوری سورت احکام، امثال اور دلائل کا باغ ہے اسی بنا پر اس سورت کو فسطاطِ قرآن کہا گیا ہے۔

الحمدللہ ۱۴ صفرالمظفر ۱۳۹۵ھ بوقت گیارہ بج کر ۳۰ منٹ پر مطابق ۲۶ فروری ۱۹۷۵ء بدھ کے روز سورۂ بقرہ کی تفسیر اپنے علم کی کوتاہی اور بے بضاعتی کے اعتراف کے ساتھ ختم کر رہا ہوں۔

واقعہ یہ ہے کہ جو کچھ عرض کیا گیا ہے یہ محض اللہ سبحانہٗ کی توفیق اور اس کے فضل و رحمت کے سہارے ہوا ہے ورنہ اپنی ذات کی حد تک مجھے ایک رکوع کی تفسیر کی بھی توقع نہ تھی۔ اس ناتوانی کے وقت، اس علمی بے مائگی اور کم ہمتی اور مزاجی نیرنگی کے باوجود اگر یہ کام ہوا ہے تو یہ محض اللہ سبحانہٗ کا فضل اور اس کی بے پایاں عنایت ہے۔

مَعَالِمُ القُرآن

آلِ عمران

(۳)

سُورت کا نام

اس سُورت میں ایک جگہ آلِ ابراہیم کے ساتھ آلِ عمرآن کا ذکر آیا ہے اور عمران حضرت موسیٰ و ہارون کے والد کا نام ہے اور پھر اسی رکوع میں عمران کا ذکر ہے۔ یہ عمران حضرت مریم کے والد تھے۔ اس لحاظ سے یہودیوں اور عیسائیوں کا سرچشمہ عمران نامی دو شخص ہوئے ایک عمران حضرت موسیٰ کے والد ہیں اور دوسرے عمران حضرت مریم کے والد ہیں۔ حضرت موسیٰ سے یہودیوں کا دینی سلسلہ اور حضرت مریم سے حضرت عیسیٰؑ کی والدہ ہونے کی حیثیت سے عیسائیوں کا دینی رشتہ قائم ہے۔ بہر حال چونکہ اس سُورت میں نمایاں طور پر آلِ عمران کی بزرگی اور اصطفاء کا ذکر آیا ہے اس لیے پوری سُورت کا نام آلِ عمران ہے۔

مقامِ نزُول

یہ سُورت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدنی زندگی میں آپ پر نازل ہوئی۔ اور البقرہ کے بعد نازل ہوئی ہے۔

زمانۂ نزُول

بدر کا واقعہ سنہ ۲ھ میں اور اُحد کا واقعہ سنہ ۳ھ میں پیش آیا ہے اور وفدِ نجران سنہ ۹ھ میں آیا ہے۔ اس لیے سُورت کا زمانۂ نزول سنہ ۲ھ اور سنہ ۹ھ کے درمیان ہے۔ ابتدائی آیات یعنی آیت ۸۳ تک کے بارے میں ابنِ کثیر نے تصریح کی ہے کہ سنہ ۹ھ میں نازل ہوئی۔

موضوع

اس سُورت کا موضوع بھی البقرہ کی طرح اجتماعی تقویٰ ہے، البقرہ میں منصبِ امامت کا علمبردار ہونے کی حیثیت سے "اُمۃً وسطاً" کہا تھا اور اس سُورت میں خیرِ اُمت فرمایا وہاں شہادت علی الناس کو اُمت کا فریضہ بتایا ہے۔ اس سُورت میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو اُمت کا فریضہ بتایا ہے۔ البقرہ میں پوری انسانیت کو متقی بننے

کا تیر بہدف نسخہ بتایا تھا اور اس سورت میں اہل ایمان سے خاص طور پر یہ مطالبہ کیا ہے کہ اتقوا اللہ حق تقاتہ۔ اس سورت میں ان نقاط کی نشاندہی کی گئی تھی جو اجتماعی زندگی میں تقویٰ کی تباہی کا باعث ہوتے ہیں اور یہودیوں کی تاریخ سے ایسے چیدہ چیدہ واقعات پیش فرمائے جس نے ان کو اللہ کی نظروں سے گرا دیا اور تقویٰ سے محروم ہو گئے۔ اس آل عمران میں عیسائیوں کی تاریخ سے وہ واقعات پیش فرمائے جن کی بنا پر وہ گمراہ ہو کر تقویٰ سے محروم ہو گئے۔

اسی لیے سورت میں روئے سخن زیادہ اہل ایمان کی طرف ہے اور بالا اہل کتاب کی طرف اہل ایمان کو تقویٰ کی دعوت دی ہے اور تقویٰ کے خلاف فکری اور اخلاقی کمزوریوں کی نشاندہی کی گئی ہے اور پچھلی امتوں کے فکری اور اخلاقی زوال کا عبرتناک نقشہ پیش کر کے بتایا ہے کہ زندگی کے مختلف گوشوں میں ان کی اطاعت سے پرہیز کریں۔ اس طرح یہ دراصل سورۂ بقرہ کا نتیجہ ہے اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ موضوع دونوں کا ایک ہے۔ سورۂ بقرہ کی ابتدا مفلحین و متقین کے ذکر سے کی گئی اور اس سورت کا خاتمہ مفلحین و متقین پر ہوا۔ واتقوا اللہ لعلکم تفلحون

شانِ نزول آل عمران

یہ سورت اس زمانہ میں نازل ہوئی ہے۔

الف :- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ پہنچتے ہی آبادی کے تمام گروہوں کے درمیان صحیفہ کے نام سے ایک معاہدہ کرا دیا تھا جس کا مقصد یہ تھا کہ شہر کے داخلی صلح و امن میں کوئی خلل نہ آئے اور باہر سے کوئی خطرہ ہو تو تمام گروہ مل کر اور متحد ہو کر اس کا مقابلہ کریں۔ اس معاہدے کے اصلی فریق اہل ایمان اور یہودی تھے۔ جنگ بدر میں لشکر اور ساز و سامان کی کثرت کے باوجود قریش کی شکست نے یہودیوں کو چونکا دیا۔ اب ان کو نظر آنے لگا کہ اگر اسلامی تنظیمات بے خلش جاری رہیں تو ان کا وہ اقتدار خاک میں مل جائے گا جو پشت ہا پشت سے ان کو ملا ہوا ہے وہ فی الواقع اپنے آپ کو وہاں کے حکمران سمجھتے تھے۔ اس لیے انہوں نے شرارتوں، ایذا رسانیوں اور سازشوں کا جال بچھا دیا مثلاً

ا- اوس و خزرج میں تفرقہ ڈال کر خانہ جنگی کی آگ بھڑکانے کی کوشش، آیت ۱۰۰ سے

آیت ۱۰۱ میں اس کی طرف اشارہ ہے۔
۲۔ اسلام کے خلاف عداوت کے جنون نے ان کو انتہائی پستی میں گرا دیا تھا کہ پیروانِ اسلام کے مقابلے میں مشرکین کو ترجیح دیتے کہ اہلِ ایمان کی تکلیف سے ان کو خوشی ہوتی تھی۔ آیت ۱۲۰ میں اس طرف اشارہ ہے۔
۳۔ وہ اس کے لیے بھی تیار تھے کہ اسلام کو قبول کر لیں کچھ عرصہ بعد مرتد ہو جائیں تاکہ اسلام کے وقار پر ضرب کاری لگا سکیں۔ آیت ۷۲، ۷۳ میں اس کا بیان ہے۔
۴۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات کے خلاف منصوبہ بندیوں میں بھی ان کو کوئی تامل نہ تھا یہاں تک کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم رات کے وقت گھر سے نکلتے تو اہلِ ایمان کو یہودیوں کے ہاتھوں آپ کی جان کا خطرہ رہتا۔ حضرت طلحہ مرنے لگے تو وصیت کر دی کہ اگر میرا دم رات کے وقت نکل جائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر نہ کرنا مبادا کہ آپ جنازے میں تشریف لائیں اور یہودیوں کے ہاتھوں کوئی حادثہ ہو جائے۔
ب:۔ بدر کی شکست کے بعد قریش کے دلوں میں انتقام کی آگ بھڑکی اور تمام جزیرۃ العرب کو انہوں نے اس طرف متوجہ کیا کہ مسلمانوں سے کسی نہ کسی طرح انتقام لیا جائے۔ اس پر مزید یہودیوں کی شہ نے قریش کو شیر بنا دیا اور بالآخر بدر کے ایک سال بعد اُحد کا حادثہ پیش آگیا۔ قریشِ مکہ کی فوج تین ہزار جنگجوؤں پر مشتمل تھی جس میں اہلِ تہامہ اور بنو کنانہ بھی شامل تھے۔ ان میں سات سو زرہ پوش تھے۔ دو سو گھوڑے، تین ہزار اونٹ اور پندرہ عورتیں ساتھ تھیں۔ مسلمانوں کی تعداد اس وقت ایک ہزار تھی جن میں عبداللہ ابن ابی کے تین سو آدمی بھی شامل تھے۔ فوج میں صرف ایک سو آدمی زرہ پوش تھے۔ جب حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہزار فوجیوں کے ساتھ مقام "شوط" میں پہنچے تو عبداللہ ابن ابی اپنے تین سو آدمیوں کو لے کر الگ ہو گیا۔ عذر یہ کر دیا کہ میری رائے کے مطابق مدینے کے اندر رہ کر مقابلہ کیوں نہیں کیا گیا گویا اسلامی لشکر کے افراد سات سو رہ گئے۔ گھوڑے صرف دو تھے۔
یہ پہلا موقعہ ہے کہ جنگ میں تیر اندازوں کی غلطی کی وجہ سے مسلمانوں کا جانی و مالی نقصان ہوا۔ اور مسلمانوں کو معلوم ہوا کہ ان کے اپنے گھر میں اتنی بڑی تعداد مسلمانوں کے لباس میں مارِ آستیں موجود ہے اور وہ باہر کے دشمنوں سے مل کر خود اپنے بھائیوں کو

نقصان پہنچانے پر لگے ہوئے ہیں۔

اس سورت میں ان دونوں باتوں میں سے پہلی بات کے بارے تفصیلی تبصرہ کیا گیا ہے اور اصولی مہمات واضح کی گئی ہیں اور منافقین کو بے نقاب کیا گیا ہے۔

جـ ۔ اسی اثنا میں یعنی ۹ھ ہجری میں وفود آنے شروع ہوتے لیکن ہجرت کے نویں سال اس کثرت سے وفود آئے کہ سیرۃ طیبہ میں اس سال کا نام سنۃ الوفود ہے۔ اسی سال وفدِ نجران مدینہ منورہ پہنچا ہے۔ میرے نزدیک قاضی سلیمان منصور پوری کی رائے قابلِ ترجیح ہے یعنی یہ کہ نجران کے وفد دو مرتبہ مدینہ منورہ پہنچے۔ تفصیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح دوسرے علاقوں کو دعوت نامے بھیجے اسی طرح ایک دعوت نامہ اہلِ نجران کو بھی ارسال فرمایا۔ پہلا وفد شرجیل بن وداء، عبداللہ بن شرجیل اور جبار بن قیس پر مشتمل مدینہ منورہ پہنچا اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملا، قرآن سنا اور معاہدہ کیا۔ جب یہ وفد مدینہ پہنچا تو ابو علقمہ بشر بن معاویہ یہ سُن کر کہ حضور انور نبی موعود ہیں مدینہ منورہ پہنچا اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک پر مسلمان ہوگیا اور مدینہ ہی میں رہ پڑا اس کے بعد اسقف اور نجران کے بڑے بڑے حاکم ساٹھ آدمیوں کا وفد لے کر مدینہ منورہ حاضر ہوتے ان میں ۲۴ مشہور سردار تھے۔

یہ حالات تھے جن میں یہ سورت اتری۔ چنانچہ اس میں ان تمام کمزوریوں پر تبصرہ ہے جو اس وقت نمایاں ہوئیں عام اس سے کہ وہ مسلمانوں سے ظاہر ہوئیں یا اہلِ کتاب سے۔ اس میں اس تشکک اور تذبذب کی ضلالت بھی واضح کی گئی ہے جس میں عیسائی مبتلا تھے اور اس اختلاف اور انجامِ بد پر بھی تبصرہ ہے جس کا اظہار منافقین کر رہے تھے۔ ساتھ ہی اس سورت میں مسلمانوں کو ان چالوں سے آگاہ کیا گیا ہے جو ان کو زک پہنچانے کے لیے ان کے دشمن چل رہے تھے اور احد کی شکست سے جو ان کو بددلی ہوئی تھی اس کو نہایت موثر انداز میں دور کیا گیا۔

اس پہلو سے غور کیجئے تو آپ محسوس کریں گے کہ سورۃ بقرہ میں اگر ایمان کی حقیقت واضح کی گئی تھی تو آلِ عمران میں اسلام کی حقیقت بے نقاب کی گئی ہے گویا البقرہ میں ایمان کی دعوت ہے اور آلِ عمران میں ایمان پر مشتمل نظام کی دعوت ہے۔

(آیاتہا ۲۰۰) (۳) سُوْرَۃُ اٰلِ عِمْرٰنَ مَدَنِیَّۃٌ (۸۹) (رکوعاتہا ۲۰)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الٓمّٓ ﴿۱﴾ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَيُّوْمُ ﴿۲﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ
الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَاَنْزَلَ التَّوْرٰىةَ
وَالْاِنْجِيْلَ ﴿۳﴾ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَاَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ؕ
اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاٰيٰتِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ ؕ وَ
اللّٰهُ عَزِيْزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿۴﴾

الٓمّٓ، اللہ کی وہ ذات گرامی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے وہ زندہ ہے ہمیشہ رہنے والا[۱]، اُس نے آپ پر حق و صداقت کے ساتھ کتاب اتاری ہے[۲]۔ وہ کتاب ان کتابوں کی تصدیق کرتی ہے جو اس سے پہلے نازل ہو چکی ہیں[۳] اور اسی حی و قیوم ذات نے اس سے پہلے لوگوں کی ہدایت کے لیے تورات اور انجیل نازل کی ہے[۴] اور اسی نے حق و باطل میں امتیاز کرنے والی چیز نازل فرمائی ہے[۵]۔ بلا شبہ جو لوگ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے[۶] اور اللہ سب پر غالب اور مجرموں کو ان کے جرائم کا بدلہ دینے والا ہے

توحید پر صفت حیات اور قیومیت سے استدلال

جب اللہ کی ذات زندہ ہے تو ناگزیر ہے کہ وہ سب کچھ دیکھتا سنتا ہے۔ ہماری دعائیں اور فریادیں اس تک پہنچتی ہیں اپنی حکمت کے مطابق قبول فرماتا ہے زندہ ہے زندہ ہی رہا ہے اور زندہ ہی رہے گا۔ موت کا اس کے لیے کوئی امکان نہیں۔ عیسائی دُنیا خداوند خدا زندہ خدا کی تعبیر سے اچھی طرح آگاہ تھی۔ ان کے صحیفوں میں بکثرت یہ تعبیر آئی ہے۔ عیسائی اگرچہ اپنے گمان میں ایک مصلوب خدا کی پرستش کرتے ہیں لیکن وہ بھی زندہ خداوند کی تعبیر سے نا آشنا نہیں تھے اس لیے اس کی پہلی چوٹ ان پر ہی پڑتی ہے کہ ایک طرف وہ زندہ خدا کا تصور رکھتے تھے اور دوسری طرف وہ حضرت عیسیٰ کو خدا کا بیٹا مان کر ان کی عبادت کرتے ہیں۔

اسی طرح قیومیت اللہ تعالیٰ کی ان بدیہی صفات میں سے ہے جن پر عقلاً ایمان لانا ضروری ہے اور انبیاء کے صحیفوں کی رُو سے عیسائی بھی ان صحیفوں پر ایمان کے مدعی تھے لیکن اس کے باوجود حضرت مسیح کی الوہیت کے قائل ہیں۔

نجران کے ساٹھ عیسائیوں کا ایک وفد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس میں تین شخص عبدالمسیح عاقب بحیثیت امارت و سیادت کے ایہم السید بلحاظ رائے تدبیر کے اور ابو حارثہ بن علقمہ باعتبار سب سے بڑے مذہبی عالم اور لاٹ پادری ہونے کے علاوہ عام شہرت اور امتیاز رکھتے تھے۔ یہ تیسرا شخص اصل میں عرب کے مشہور قبیلہ بنی بکر بن وائل سے تعلق رکھتا تھا پھر پکا نصرانی ہوگیا۔ سلاطین روم نے اس کی مذہبی صلاحیت اور مجد و شرف کو دیکھتے ہوئے بڑی تعظیم و تکریم کی، علاوہ بیش قرار مالی امداد کے ذریعے اس کے لیے گرجے تعمیر کیے اور امورِ مذہبی کے اعلیٰ منصب پر مامور کیا۔ یہ وفد بارگاہِ رسالت میں بڑی آن بان سے حاضر ہوا۔ اور متنازع فیہ مسائل میں حضور سے گفتگو کی جس کی پوری تفصیل محمد بن اسحاق کی سیرۃ میں منقول ہے۔ سورۃ آلِ عمران کا ابتدائی حصہ تقریباً نوّے آیات تک اسی واقعہ میں نازل ہوا۔ عیسائیوں کا پہلا اور بنیادی عقیدہ یہ تھا کہ مسیح علیہ السلام بعینہٖ خدا یا خدا کے بیٹے یا تین خداؤں میں ایک ہیں۔ اس سورت کے آغاز میں توحید خالص کا دعویٰ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی جو صفات حی و قیوم بیان

کی گئی ہیں وہ عیسائیوں کے اس دعوے کو صاف طور پر باطل ٹھہراتی ہیں۔ چنانچہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوران مناظرہ میں ان سے فرمایا کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ حیّ اور زندہ ہے جس پر کبھی موت طاری نہیں ہو سکتی۔ اسی نے ساری مخلوقات کو وجود عطا کیا اور سامانِ بقا، پیدا کر کے ان کو اپنی قدرتِ کاملہ سے تھام رکھا ہے۔ برخلاف اس کے حضرت عیسیٰ پر یقیناً موت و فنا آ کر رہے گی۔ اور ظاہر ہے کہ جو شخص خود اپنی ہستی کو برقرار نہ رکھ سکے دوسری مخلوقات کی ہستی کو کیا برقرار رکھ سکتا ہے۔ نصاریٰ نے سُن کر اقرار کیا کہ بے شک صحیح ہے۔ شاید انہوں نے غنیمت سمجھا ہو گا کہ آپ اپنے اعتقاد کے موافق عیسیٰ یاتی علیہ الفنا۔ کا سوال کر رہے ہیں یعنی حضرت عیسیٰ پر موت ضرور آئے گی۔ اگر جواب نفی میں دیا تو آپ ہمارے عقیدے کے موافق کہ حضرت عیسیٰ مر چکے ہیں ہم کو اور زیادہ صریح طور پر ملزم بنا سکیں گے۔ اس سے لفظی مناقشہ سے گریز ہی میں مصلحت سمجھی۔ اور ممکن ہے کہ یہ ان فرقوں سے تعلق رکھتے ہوں جو حضرت عیسیٰ کے بارے میں اسلامی عقیدے کے مطابق صلب و قتل کا انکار کرتے تھے اور رفع جسمانی کے قائل تھے جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح میں اور الفاروق بین الخالق والمخلوق کے مصنف نے تصریح کی ہے کہ شام و مصر کے نصاریٰ عموماً اسی عقیدے پر تھے۔ مدت کے بعد پولوس نے عقیدہ صلب کی اشاعت کی۔ پھر یہ خیال یورپ سے مصر و شام پہنچا۔ بہرحال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ان عیسیٰ علیہ الفنا کی تعبیر چھوڑ کر یاتی علیہ الفنا۔ فرمانا دراں حالیکہ پہلے الفاظ مسیح کی الوہیت کی تردید میں زیادہ صاف، واضح اور مسکت تھے ظاہر کرتا ہے کہ موقع الزام میں بھی حضرت مسیح پر موت سے پہلے موت کا اطلاق آپ نے پسند نہیں فرمایا۔[1]

رسالت پر قرآن کے برحق ہونے سے استدلال

یعنی قرآن حکیم جو عین حکمت کے موافق نہایت بروقت سچائی اور انصاف کو اپنی آغوش میں لے کر اترا ہے[2]

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام عثمانی [2] ایضاً

اس آیت میں پہلے لاالہ الا هو دعویٰ ہے اور الحیّ القیوم اس کی دلیل ہے یعنی خدا کے یگانہ معبود ہونے کی دلیل اس کا الحیّ القیوم ہونا ہے۔ اب اس فقرے میں حضور انور کی رسالت کا دعویٰ ہے یعنی کتاب آپ پر اتاری ہے آپ اللہ کے رسول ہیں اس دعوے کی بھی دو دلیلیں پیش فرمائی ہیں ایک یہ کہ یہ کتاب برحق ہے۔ برحق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن حکیم میں الہٰیات سے متعلق جو مطالب عالیہ ہیں وہ اس میں عمدہ اور پاکیزہ انداز میں پیش کیے گئے کہ ہر عقلِ سلیم اس کو باور کر سکتی ہے اور عقل و بینش کے لیے اس میں کوئی گرانی نہیں ہے۔ اور یہ مطلب بھی بتایا گیا ہے کہ یہ اپنے کلام الٰہی ہونے کے لیے کسی بیرونی دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ اس میں جس قدر افکار و نظریات، واقعات و قوانین ہیں ان میں سرتاسر واقعیت ہے۔

کتاب الٰہی برحق ہے کیونکہ وہ دُنیا کی ایک قائم اور ثابت حقیقت ہے، جو قوتیں اسے مٹانا چاہیں گی وہ مٹ جائیں گی لیکن قرآن قائم رہے گا۔ عربی میں حق کا خاصہ ثبوت و قیام ہے یعنی جو بات ہو، اٹل ہو، امٹ ہو اسے حق کہیں گے، باطل اس کی نقیض ہے ایسی چیز جس میں ثبات و قیام نہ ہو، ٹل جانے والی، مٹ جانے والی باقی نہ رہنے والی۔ چنانچہ قرآن میں ہے لیحق الحق و یبطل الباطل ہے اسی لیے وہ قرآن کو صرف الحق کہتا ہے قد جاءکم الحق کیونکہ اگر قانونِ قدرت یہی ہے کہ وہ حق و باطل کے نزاع میں حق ہی کو باقی رکھتی ہے تو کسی بات کے امرِ حق ہونے کے لیے صرف یہی کہہ دینا کافی ہے کہ وہ حق ہے یعنی باقی اور قائم رہنے والی حقیقت ہے۔ اس کا قیام و بقاء خود ہی اپنی حقیقت کا اعلان کر دے گا۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ قرآن کے برحق ہونے کے معنے یہ ہیں کہ یہ حقوق میں عدل کا اور اخبار میں راستی اور احکام میں دلائل کا علمبردار ہے۔ امام راغب کی بھی یہی رائے ہے۔ اور آلوسی فرماتے ہیں کہ چونکہ قرآن اپنے کلام الٰہی ہونے کی اپنے آغوش میں مضبوط دلائل رکھتا ہے اس لیے وہ برحق ہے۔ بہرحال مطلب کچھ ہو اصل زور توعلیك پر ہے یعنی اس پر ہے کہ آپ وہ کتاب لے کر آئے جو حق پر مشتمل ہے اور یہ آپ کے اللہ کی جانب سے رسول ہونے کی دلیل ہے۔ اور یہ کتاب جو آپ لے کر آئے ہیں آپ پر بتدریج نازل ہوئی ہے۔ نزّل، تنزیل سے بنا ہے اور اس میں تدریج کا

تخیل تو موجود ہے جیسا کہ بیضاوی اور قرطبی نے القرآن نجوما لکھ کر اشارہ کیا ہے عین اس کے مفہوم میں یہ بات بھی داخل ہے کہ قرآن کا لفظ لفظ حرف حرف نازل شدہ ہے اور اس میں آپ کی محنت کو کوئی دخل نہیں ہے۔

قرآن حکیم ایک بار کیوں نازل نہیں ہوا

یہ بات کہ قرآن پورے کا پورا ایک بار کیوں نازل نہیں ہوا قرآن کے مہمات معارف میں سے ہے۔ اگرچہ اس پر تفصیلی مباحث تو انشاء اللہ پارہ ۱۵ اور پارہ ۱۹ میں آئیں گے مگر یہاں مولانا رحمت اللہ کیرانوی کی زبانی چند مفید باتیں گوش گزار فرما لیجیے۔

قرآن کریم کا نزول تھوڑی تھوڑی مقدار میں ٹکڑے ٹکڑے ہو کر تئیس برس میں ہوا۔ تمام قرآن ایک دم نازل نہیں ہوا۔ اس کی چند وجوہ ہیں۔

۱۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ اُمّی تھے اس لیے اگر سارا قرآن ایک دم نازل ہوتا تو اندیشہ تھا کہ آپ اس کو ضبط اور محفوظ نہ رکھ سکیں، بھول جانے کے قوی امکانات تھے۔

۲۔ اگر قرآن حکیم پورا ایک دم نازل ہوتا تو ممکن تھا کہ آپ لکھے ہوئے پر اعتماد کرتے اور یاد کرنے میں پورا اہتمام نہ ہوتا۔ اب جبکہ اللہ تعالیٰ نے تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا تو بسہولت اس کو محفوظ کر لیا اور تمام اُمت کے لیے حفظ کی سنت جاری ہو گئی۔

۳۔ پورا قرآن ایک بار نازل ہونے کی صورت میں اگر سارے احکام بھی اسی طرح ایک بار نازل ہو جاتے تو اُمت کے لیے دشواری اور گرانی پیدا ہو جاتی۔ تھوڑا تھوڑا نازل ہونے کی وجہ سے احکام بھی تھوڑے تھوڑے نازل ہوئے اس لیے ان کا تحمل اُمت کے لیے آسان ہو گیا۔ ایک صحابی سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ہم پر احسان و کرم ہے ورنہ ہم لوگ مشرک تھے۔ اگر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پورا دین اور سارا قرآن ایک دم لے آتے تو ہمارے لیے بڑا دشوار ہو جاتا اور اسلام قبول کرنے کی ہمت نہ ہوتی بلکہ ابتدا میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو صرف توحید کی دعوت دی، جب ہم نے اس کو قبول کر لیا اور ایمان کی دعوت اور اس کی شیرینی کا ذائقہ چکھ لیا تو اس کے بعد آہستہ آہستہ تمام احکام ایک ایک کر کے قبول کرتے چلے گئے یہاں تک کہ دین کامل اور مکمل ہو گیا۔

۴۔ جب آپ وقتاً فوقتاً جبریل علیہ السلام سے ملاقات کرتے تو ان کے بار بار آنے

سے آپ کے دل کو تقویت حاصل ہوتی جس کی وجہ سے اپنے فریضۂ تبلیغ کی ادائیگی میں آپ مضبوطی کے ساتھ مستعد رہے اور جو مشقتیں نبوت کا لازمہ ہیں ان پر صبر کرنے اور قوم کی ایذارسانی پر ثابت قدم رہنے میں پختہ رہے۔

۵۔ جب باوجود تھوڑا تھوڑا نازل ہونے کے اس میں اعجاز کی شرطیں پائی گئیں تو اس کا معجزہ ہونا ثابت ہو گیا۔ کیونکہ اگر لوگ اس کے معارضہ پر قادر ہوتے تو بڑی آسانی کے ساتھ تھوڑی مقدار میں نازل شدہ حصے کے برابر کوئی کلام بنا سکتے تھے۔

۶۔ قرآن حکیم ان کے اعتراضات اور موجودہ زمانے میں پیش آنے والے واقعات کے مطابق نازل ہوتا رہتا تھا۔ اس طریقے پر ان کی بصیرت میں ترقی اور اضافہ ہوتا جاتا تھا کیونکہ اس صورت میں قرآنی فصاحت کے ساتھ غیبی امور کی اطلاع اور پیشین گوئی بھی شامل ہوتی جاتی تھی۔

۷۔ قرآن حکیم جب تھوڑی تھوڑی مقدار میں نازل ہوتا اور ادھر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے معارضہ کا چیلنج شروع ہی سے دیا تھا تو گویا آپ نے قرآن کے ہر جز کے بارے میں مستقل چیلنج کیا۔ جب وہ لوگ ایک ایک جزو کے معارضے سے عاجز آ گئے تو سارے قرآن کے معارضہ سے ان کا عاجز ہونا بدرجہ اولیٰ معلوم ہو گیا۔ اس طرح لوگوں کا نفس معارضہ سے عاجز ہونا ثابت ہو گیا۔

۸۔ اللہ اور اس کے پیغمبروں کے درمیان سفارت کا منصب ایک عظیم الشان اور جلیل القدر ہے۔ اگر قرآن ایک ہی بار نازل ہو جاتا تو جبریل کے اس منصب کے شرف سے محروم ہو جانے کا احتمال تھا۔ قرآن کے تھوڑا تھوڑا اتارنے کی وجہ سے جبریل علیہ السلام کے لیے یہ شرف باقی رہا۔

رسالت کی دوسری دلیل

ا۔ وہ کتاب ان کتابوں کی تصدیق کرتی ہے جو اس سے پہلے نازل ہو چکی ہیں۔ یعنی قرآن اگلی کتابوں کی تصدیق کرتا ہے۔ قرآن کا کتب سابقہ کی تصدیق کرنا یہ قرآن کا بنیادی وصف ہے اور یہ اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ قرآن کے پیش کرنے والا اللہ کا رسول ہے یعنی جب میری تعلیم پہلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے جھٹلاتی نہیں تو اس سے صاف معلوم ہوا کہ

ان تعلیمات کے اندر کوئی ایک ہی ثابت و قائم حقیقت کام کر رہی ہے۔ کیونکہ اگر مختلف وقتوں، مختلف گوشوں، مختلف قوموں، مختلف ناموں، مختلف پیرایوں اور مختلف زبانوں سے کوئی ایک بات کہی گئی ہو اور باوجود ان تمام اختلافات کے بات ہمیشہ ایک ہی ہو اور ایک ہی مقصد پر زور دیتی ہو تو ماننا پڑے گا کہ ایسی بات کا سرچشمہ ایک ہے۔ کیونکہ یہ بات اس کے بغیر ممکن نہیں کہ سب کا مبدا ایک الہامی زبان مانا جائے۔ اور اس میں اشارہ ہے کہ چونکہ یہ کتاب تمام اگلی کتابوں کی مصدق ہے اس لیے جو اس کو قبول کرے گا وہ تمام اگلی صداقتوں کو قبول کرے گا۔ یہ مقام قرآن کے سوا کسی دوسری کتاب کو حاصل نہیں ہے۔

۲۔ اور اسی حیّ و قیوم کی ذات نے اس سے پہلے لوگوں کی ہدایت کے لیے تورات اور انجیل نازل کی ہے۔ یعنی یہ اگلی کتابیں تورات و انجیل پہلے سے قرآن اور اس کے لانے والے کی طرف رہنمائی کر رہی تھیں اور اپنے اپنے وقت میں مناسب احکام و ہدایات دیتی تھیں گویا اشارۃً کہہ دیا کہ الوہیت یا ابنیت کا عقیدہ کسی آسمانی کتاب میں موجود نہ تھا کیونکہ اُصولِ دین کے اعتبار سے تمام کتبِ سماویہ متفق و متحد ہیں۔ مشرکانہ عقائد کی تعلیم کبھی نہیں دی گئی[1]

تورات وانجیل

تورات اور انجیل قرآن کی اصطلاح میں دو مستقل آسمانی کتابوں کے نام ہیں۔ قرآن انہی کی تصدیق کرتا ہے۔ موجودہ عرف میں تورات سے مراد عہد نامہ قدیم کی ابتدائی پانچ کتابیں اور انجیل سے مراد عہد نامہ جدید کی چار مشہور انجیلیں ہوتی ہیں۔

قرآن تورات اور انجیل کے نام سے جن کتابوں کو کتابِ الٰہی کر کے پیش کرتا ہے اور قرآن جن کی تصدیق کرتا ہے وہ وہ کتابیں ہیں جو حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ پر نازل ہوئی ہیں۔ قرآن کی زبان میں نہ تو تورات بائیبل کی پہلی پانچ کتابوں کا نام ہے اور نہ ہی انجیل عہد نامہ جدید کی چار انجیلوں کا نام ہے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

دراصل اس وقت لوگ ان کتابوں کی دو قسمیں بیان کرتے ہیں ایک وہ جن کی نسبت یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ یہ ان پیغمبروں کی ہیں جو حضرت عیسیٰ سے پہلے گزرے دوسری وہ جن کی نسبت ان کا خیال ہے کہ حضرت عیسیٰ کے بعد بذریعہ الہام لکھی گئی ہیں۔ پہلی قسم کو عہدِ عتیق اور دوسری قسم کو عہدِ جدید کہتے ہیں اور ان دونوں کے مجموعہ کا نام بائیبل ہے۔ اس مجموعہ میں جن پانچ کتابوں کو تورات کہتے ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ سفرِ تکوین اس کا دوسرا نام سفر الخلیقہ ہے۔ یہ لفظ سین کے زیر کے ساتھ سفر ہے عربی میں اس کے معنے صحیفہ کے آتے ہیں۔ تکوین کو اردو میں پیدائش کہتے ہیں۔

اس میں زمین و آسمان کی تخلیق سے لے کر حضرت آدم، حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت اسحاق اور حضرت یوسف کے زمانہ کی تاریخ ہے۔ اس کے ۵۰ باب ہیں۔

۲۔ سفرِ خروج۔ اردو میں اس کا نام خروج ہی ہے اس میں حضرت موسیٰ کی پیدائش سے لے کر ان کی دعوتِ اسلام، فرعون کے غرق اور کوہِ سینا پر اللہ سے ہمکلامی کے واقعات اور تورات کے احکام مذکور ہیں۔ اور یہ بنی اسرائیل کے صحرائے سینا میں خیمہ زن ہونے کے واقعات پر ختم ہو گیا ہے۔ اسے خروج اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں بنی اسرائیل کے مصر سے نکلنے کا واقعہ مذکور ہے اس میں ۴۰ باب ہیں۔

۳۔ سفرِ احبار، اردو میں بھی اس کو احبار ہی کہتے ہیں۔ اس میں وہ احکام مذکور ہیں جو بنی اسرائیل کے صحرائے سینا میں خیمہ زن ہونے کے دوران انہیں دیے گئے۔ اس کے کل ۲۵ باب ہیں۔

۴۔ سفرِ عدد۔ اسے اردو میں گنتی کہتے ہیں۔ اس میں بنی اسرائیل کی مردم شماری سے لے کر ان کے کنعان جانے تک کے احوال اور وہ احکام مذکور ہیں جو حضرت موسیٰ کو دریائے اردن کے کنارے دیے گئے۔ اس کے کل ۳۶ باب ہیں۔

۵۔ استثناء، اسے اردو میں بھی استثناء کہتے ہیں۔ اور اس میں وہ احکام ہیں جو گنتی کے بعد حضرت موسیٰ کی وفات تک پیش آئے، اس کے ۳۴ باب ہیں۔

ان پانچ کتابوں کے مجموعہ کو تورات کہتے ہیں۔ اور کبھی کبھی مجازاً عہدِ عتیق کے پورے مجموعہ کو تورات کہہ دیا جاتا ہے۔

کیا یہ تورات حضرت موسیٰ پر نازل شدہ کتاب ہے؟۔

امر واقعہ یہ ہے کہ تورات سے مراد عرف قرآن میں اللہ کی وہ وحی ہے جو موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی۔ اور یہ پانچوں کتابیں جن کو آج تورات کہا جاتا ہے خود گواہ ہیں کہ یہ وہ توراۃ نہیں ہے جو حضرت موسیٰ پر نازل ہوئی۔ اس کو حضرت موسیٰ نے خود لکھا اور بنی اسرائیل سے اسے محفوظ رکھنے اور اس پر عمل کرنے کا عہد لیا۔ استثناء باب ۳۱ میں ہے:

اور ایسا ہوا کہ جب موسیٰ اس شریعت کی باتوں کو کتاب میں لکھ چکا اور وہ تمام ہوئیں۔ تو موسیٰ نے لاویوں کو، جو خداوند کے عہد کے صندوق اٹھاتے تھے فرمایا کہ، اس شریعت کی کتاب کو لے کے خداوند اپنے خدا کے عہد کے صندوق کی ایک بغل میں رکھو تاکہ وہ تمہارے برخلاف گواہ رہے کیونکہ میں تیری بغاوت اور تیری سرکشی کو جانتا ہوں۔ دیکھ ہنوز کہ میں جیسا اور آج کے دن تک تمہارے ساتھ ہوں۔ تم نے خداوند سے بغاوت کی ہے تو میرے مرنے کے بعد کتنا زیادہ کرو گے۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ نے جو کتاب لکھی تھی وہ بنی لاوی کے حوالے کی تھی تاکہ وہ اس کی حفاظت کریں۔ اسی کا نام تورات تھا۔ اس کی ایک کاپی خدا کے عہد کے صندوق میں رکھ دی گئی تھی۔ یہ ایک کتاب کی حیثیت سے بیت المقدس کی تباہی تک محفوظ تھی۔ جب بخت نصر نے یروشلم فتح کیا اور ہیکل سمیت شہر کی اینٹ سے اینٹ بجادی تو یہ نسخہ بھی ناپید ہوگیا۔ مسیحی علماء نے اس بات کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ خلاصۃ الادلۃ السنیہ علی صدق اصول الدیانۃ المسیحیہ کا مصنف رقمطراز ہے کہ:

یہ قطعاً محال ہے کہ اب تک حضرت موسیٰ کی اصلی تورات موجود ہو، ہمیں پتہ نہیں ہے کہ اس کا انجام کیا ہوا لیکن راجح یہی ہے کہ حضرت موسیٰ کی اصلی تورات بخت نصر کی تباہ کاری کے حادثہ کا نشانہ بن گئی۔ یہی وجہ ہے کہ یہودیوں میں یہ بات طے شدہ ہو چکی ہے کہ مقدس کتابیں گم اور لاپتہ ہو چکی ہیں۔ اب تورات کے نام سے جو کچھ ہے وہ عزرا نامی شخص کا جمع کردہ ذخیرہ ہے۔

یعنی جب عزرا کے زمانے میں بنی اسرائیل کے لوگ یروشلم پہنچے اور بیت المقدس دوبارہ تعمیر ہوا تو عزرا نے بنی اسرائیل کی پوری تاریخ مرتب کی ہے جو اب بائیبل کی پہلی کتابوں

پر مشتمل ہے۔ اس تاریخ کے پانچ بابوں کو تورات کہتے ہیں۔ آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں تورات کی وہ کچھ آیات بھی درج ہیں جو ان کو دستیاب ہو گئی ہیں۔ بہر حال موجودہ تورات تورات موسیٰ نہیں ہے بلکہ اسرائیلی تاریخ کا سرمایہ ہے۔ تاریخ کے اسی سرمایہ میں خواہ اس کی تاریخی حیثیت کچھ ہو۔ وہ آیات بھی حسب موقع درج کر دی گئی ہیں جو عزرا اور ان کے بزرگوں کو دستیاب ہو گئیں اور بہت کچھ رہ بھی گئی ہیں۔ اس تاریخی سرمایہ میں جو آیات درج ہو گئی ہیں قرآن کا اسی کے بارے میں یہ اعلان ہے اُوتوا نصیبا من الکتاب اور جو اس سرمایۂ تاریخ میں درج ہونے سے رہ گئی ہیں۔ اسی کا قرآن نے نسوا حظا مما ذکروا بہ کے ذریعے انکشاف کیا ہے۔ قرآن اُوتوا نصیباً من الکتاب کو تورات کہتا ہے اور انہیں کی وہ تصدیق کرتا ہے۔ اور یہی اس احتجاج کے لیے کافی ہے کہ اگر وہ تورات کو قائم کرتے اور یہی اس شہادت کے لیے کافی ہے کہ تورات میں حکم الٰہی موجود ہے اور یہی اس چیلنج کے لیے کافی ہے فاتوا بالتورٰۃ ایسے ہی انجیل دراصل نام ہے اس کتاب کا جو مسیح علیہ السلام پر نازل ہوئی ہے اور آج جن کتابوں کو اناجیل اربعہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے وہ انجیل نہیں بلکہ حضرت مسیح کی سیرت پر لکھی ہوئی کتابیں ہیں۔ ان چاروں کا اجمالی تعارف یہ ہے۔

۱۔ انجیل متی۔ یہ متی حواری کی طرف منسوب ہے۔ حضرت عیسٰی کے بارہ حواریوں میں سے تھے۔ آپ کفرناحوم میں جو فلسطین کا ایک شہر تھا عُشر وصُول کرنے پر مامور تھے آپ کو شہید کیا گیا مگر یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ کب اور کہاں۔ ان کی انجیل کو عیسائی قدیم ترین انجیل مانتے ہیں۔ اس میں حضرت عیسٰی کے نسب نامہ سے لے کر عروج تک کے واقعات درج ہیں۔ ضمناً کچھ احکام بھی آتے ہیں۔ اس کے باب ۲۸ ہیں۔

۲۔ انجیل مرقس، یہ حضرت عیسٰی کے حواری جناب پطرس کے شاگرد ہیں۔ ان کی انجیل سابقہ انبیاء کی بشارتوں سے شروع ہوتی اور حضرت عیسیٰ کے عروج آسمان پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس کے کل باب ۱۶ ہیں۔

۳۔ انجیل لوقا۔ یہ اپنے زمانے میں طبیب تھے۔ پولس کے سفروں میں ساتھ رہے تقریباً ۷۰ء میں انتقال ہوا۔ ان کی انجیل حضرت یحییٰ کی پیدائش سے شروع ہوتی ہے اور ۲۴ باب ہیں عروجِ آسمانی تک کے واقعات درج ہیں۔

۴- انجیل یوحنا۔ جیبب بن زبدی، حضرت عیسٰی علیہ السلام کے بارہ حواریوں میں ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ انجیل کے علاوہ عہد نامہ جدید کے مجموعہ میں تین خط اور کتاب مکاشفہ بھی آپ کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ آپ نے عمر بھر یہودیوں کے ظلم و ستم برداشت کیے اور پہلی صدی ہی میں آپ کا انتقال ہوا۔ یاد رہے کہ عیسائی حضرات یحیٰی علیہ السلام کو بھی یوحنا کہتے ہیں مگر اس کے ساتھ معمد کی قید ہے یہاں وہ مراد نہیں ہیں۔ ان کی انجیل میں حضرت یحیٰی کی تشریف آوری کے بعد کے حالات سے حضرت عیسٰی کے عروج آسمانی تک کے حالات درج ہیں اور اس میں ۲۱ باب ہیں۔

ان چاروں کو اناجیل اربعہ کہتے ہیں اور لفظ انجیل ان چاروں کے ساتھ مخصوص ہے قرآن جس انجیل کا ذکر کرتا ہے اس کا ان اناجیل سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ ایک ہے اور یہ متعدد ہیں۔ یہ اناجیل حضرت مسیح کی سیرت پاک پر لکھے ہوئے رسالے ہیں۔ ان میں تاریخی بیان کے ساتھ کچھ آیات بھی انجیل کی درج کی گئی ہیں جو ان سیرت نویسوں کو زبانی روایات کے ذریعے پہنچی ہیں۔ قرآن نے بتایا ہے کہ نسوا حظا مما ذکروا بہ عیسائی بھی اپنے رب کی نصیحت کا ایک حصہ فراموش کر بیٹھے۔ جن کو اناجیل کہا جاتا ہے خود ان کی تاریخی حیثیت کیا ہے۔ اس پر تبصرہ انشاء اللہ پارہ ششم میں آئے گا[1]

فرقان کے معنے اور اس کا مصداق

۳- اور اسی نے حق و باطل میں امتیاز کرنے والی چیز نازل فرمائی یعنی ہر زمانے کے موافق ایسی چیزیں اتاریں جو حق و باطل، حلال و حرام اور جھوٹ و سچ کے درمیان فیصلہ کرنے والی ہیں۔ اس میں قرآن حکیم، کتب سماویہ، معجزات انبیاء سب داخل ہو گئے اور ادھر بھی اشارہ ہو گیا کہ جن مسائل میں یہود و نصاریٰ جھگڑتے چلے آرہے ہیں ان اختلافات کا فیصلہ بھی قرآن کے ذریعے کر دیا گیا[2]

اصل ارشاد میں لفظ فرقان آیا ہے۔ فرقان غفران کی طرح مصدر ہے۔ ہر وہ چیز

---

[1] تورات و انجیل کی معلومات اظہار الحق مؤلفہ حضرت مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ اور اس کے حاشیہ مؤلفہ مولانا محمد تقی عثمانی سے ماخوذ ہیں۔ [2] افادات شیخ الاسلامؒ

جس کے ذریعے حق و باطل کے درمیان امتیاز ہو جائے۔ لغوی معنے پر سب کا اتفاق ہے لیکن یہاں موقعہ و محل کی مناسبت سے فرقان سے کیا مراد ہے۔ اس میں علمائے تفسیر کا اختلاف ہے۔ ہمیں مشہور مفسر قرآن حضرت قتادہ کی رائے زیادہ پسند ہے کہ فرقان سے مراد یہاں قرآن ہے۔ یہ بات بتانے کے بعد کہ اللہ نے پہلے لوگوں کی ہدایت کے لیے تورات وانجیل نازل فرمائی تھیں۔ اور اب اللہ نے قرآن کی صورت میں فرقان نازل کیا۔ تورات وانجیل کے ماننے والوں نے چونکہ ان کتابوں میں بہت سے اختلافات پیدا کر دیے تھے جس کی وجہ سے حق و باطل میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہا تھا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن کو حق و باطل کے درمیان امتیاز کی کسوٹی بنا کر نازل کیا۔ قرآن میں دوسرے مقام پر قرآن کو فرقان کہا ہے

تبارك الذي نزل الفرقان على عبده

بابرکت ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے پر قرآن نازل کیا۔

دوسرے مفسرین نے یہاں فرقان سے دلائل و براہین مراد لیے۔ ابن جریر کا بھی یہی خیال ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قرآن کا ذکر نزل عليك الكتاب میں آچکا ہے۔ تکرار میں کوئی معنویت نہیں ہے۔ معاصر مفسرین میں سے مولانا آزاد نے فرقان سے جوہر عقل و تمیز مراد لیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

روحانی احتیاجات کے لیے انسان کو دو چیزیں دی گئیں۔ الکتاب اور الفرقان الکتاب خدا کی وحی ہے جو ہدایت وسعادت کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ الفرقان جوہر عقل ہے جو اسے سمجھتا ہے اور قبول کرتا ہے۔ پہلی چیز تعلیم ہے۔ دوسری تعلیم کی استعداد ہے پہلی ہدایت کی قوت فاعلہ ہے دوسری منفعلہ۔

اور سید رشید رضا نے المنار میں اسی بات کو ذرا تعبیر کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ اس طرح پیش فرمایا ہے:

اللہ پاک نے قرآن میں قرآن کے ساتھ دو لفظوں کی پیوندکاری فرمائی ہے ایک میزان کی دوسرے فرقان کی۔ فرقان وہ ہے جس کے ذریعے ہم افکار و نظریات میں حق معلوم کرتے ہیں۔ میزان وہ ہے جس کے ذریعے ہم حقوق میں حق وعدل معلوم کرتے ہیں۔

تعبیر کے اختلاف سے اگر نظر ہٹالی جائے تو مآل دونوں کا ایک ہے اور غالباً اس

مقام پر فرقان کا ذکر کر کے یہ جتانا مقصود ہے کہ اہل تورات و انجیل حضرت عیسیٰ کے بارے میں اپنے افکار و نظریات کی حد تک حق سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔

الوہیتِ مسیح کے ابطال کی جانب لطیف اشارہ

۴۔ بلاشبہ جو لوگ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے اور اللہ سب پر غالب اور مجرموں کو ان کے جرائم کا بدلہ دینے والا ہے۔ یعنی ایسے مجرموں کو نہ سزا دیے بغیر چھوڑے گا نہ وہ اس کے زیرِ دست اقتدار سے چھوٹ کر بھاگ سکیں گے اس میں بھی الوہیتِ مسیح کے ابطال کی طرف لطیف اشارہ ہے کیونکہ جو اختیار و اقتدارِ کلی اللہ کے لیے ثابت کیا گیا ہے ظاہر ہے کہ وہ مسیح میں نہیں پایا جاتا بلکہ نصاریٰ کے نزدیک حضرت مسیح کسی کو سزا تو کیا دے سکتے خود اپنے کو باوجود سخت تضرع و زاری کے ظالموں کے پنجہ سے نہ چھڑا سکے پھر خدا یا خدا کا بیٹا کیسے بن سکتے ہیں۔ بیٹا وہی کہلاتا ہے جو باپ کی نوع سے ہو۔ لہٰذا خدا کا بیٹا خدا ہونا چاہیے۔ ایک عاجز مخلوق کو حقیقۃً قادرِ مطلق کا بیٹا کہنا باپ اور بیٹے دونوں پر سخت عیب لگانا ہے[1]

مطلب یہ ہے کہ تورات و انجیل کے بعد قرآن فرقان کی حیثیت میں آیا ہے۔ تورات جل جل کر خاک ہوئی پھر ان سوختہ اوراق سے تحریر کی گئی اور ترجموں کی تحریفات سے اپنی اصل کھو بیٹھی۔ انجیل میں تحریف و جعل تو اسی زمانے میں شروع ہو چکا تھا پھر ترجموں اور سیرت نویسوں کی کثرت نے حقیقت بالکل مشتبہ کر دی۔ یہ صورتِ حال مقتضی ہوئی کہ اللہ تعالیٰ قرآن کو فرقان بنا کر اتارے چنانچہ اس نے یہ کتاب نازل کی۔ اب جو لوگ اس کا انکار کریں گے ان کے لیے اللہ کی طرف سے سخت عذاب ہے۔ وہ عزیز یعنی غالب اور قدرت والا ہے کمزور و ناتواں نہیں ہے کہ کوئی اسے بے بس کر دے۔ اسی طرح وہ انتقام والا ہے یعنی عدل کے معاملے میں غیور ہے سرد مہر اور بے احساس نہیں ہے کہ ان کی پامالی پر راضی ہو جائے۔ لہٰذا ایک عاجز اور مظلوم و مغلوب کو جس پر اس کے دشمن غالب آ گئے ہوں خدا کہنا یا خدا کا بیٹا بتانا کھلی نادانی ہے۔

---

[1] افادات شیخ الہند

إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۝ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝

بلاشبہ اللہ کے علم سے کوئی بات پوشیدہ نہیں خواہ زمین میں ہو خواہ آسمان میں ۵ یہ اسی کی کارفرمائی ہے کہ جس طرح چاہتا ہے ماں کے شکم میں تمہاری صورت کا ڈیل ڈول اور ناک نقشہ بنادیتا ہے اور قبل اس کے کہ دُنیا میں قدم رکھو تمہاری حالت اور ضرورت کے مطابق تمہیں ایک موزوں صورت دے دیتا ہے ۶ کوئی لائق پرستش نہیں مگر وہی، غالب و توانا ہے کہ اسی کے حکم سے سب کچھ ظہور میں آتا ہے حکمت والا ہے کہ انسان کی پیدائش سے پہلے شکم مادر میں اس کی صورت آرائی کر دیتا ہے ۶

توحید پر علم و قدرت سے استدلال

اُوپر والی آیت میں بتایا گیا تھا کہ اللہ کی ذات الحی ہے یعنی زندہ ہے اس کے لیے فنا و زوال نہیں قیوم ہے یعنی ہر چیز اس سے قائم ہے وہ اپنے قیام کے لیے کسی کا محتاج

نہیں ہے۔ اس کے حی و قیوم ہونے کا مقتضا یہی تھا کہ اس کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کیا جائے کیونکہ جس کو بھی شریک کیا جائے گا اس کی حیات نہ ذاتی ہے اور نہ ازلی وابدی، اللہ تعالیٰ کے زندہ کرنے سے وہ زندہ ہوتے، ان کی حیات؛ زران کی زندگی بلاشبہ حادث اور فانی ہے اور جس کا وجود اور جس کی حیات حادث اور فانی ہو وہ معبود نہیں ہو سکتا اور نہ وہ کسی کے لیے کوئی سامانِ حیات پیدا کرتا ہے اور نہ وہ کائنات کے وجود کے تھامنے اور قائم رکھنے پر قادر ہے لہٰذا وہ معبود کیسے ہو سکتا ہے اور پھر وہ ذات گرامی جس کی قیومیت انسان کی زندگی کی تمام احتیاجات پوری کر رہی ہے جسمانی بھی اور روحانی ــــ اس نے جس طرح پہلی کا انتظام کیا اسی طرح دوسری کا بھی سروسامان کیا۔ روحانی احتیاجات کے لیے انسان کو دو چیزیں دی گئی ہیں ایک علم اور دوسرے عمل، پہلی قوت فاعلہ ہے اور دوسرے منفعلہ، اللہ کی طرف سے انبیاء پر علم وعمل کا آنا اس کی واضح دلیل ہے کہ اللہ رب العالمین اور احکم الحاکمین ہے اور انبیاء اللہ کے برگزیدہ بندے ہیں۔ اقتدار کامل اور اختیار ناطق بیان فرمانے کے بعد اب ان آیات میں اللہ کی توحید اور اس کے الٰہ مطلق ہونے پر اس کے علم محیط سے استدلال کیا ہے اور بتایا ہے کہ جس طرح اس کی قیومیت انسانی زندگی کی تمام احتیاجات پوری کر رہی ہے اور اس میں کوئی شریک نہیں ہے اسی طرح اس کا علم بھی محیط ہے۔ اس دُنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اس سے وہ بے خبر نہیں۔ اس سے کوئی بات بھی پوشیدہ نہیں ہے خواہ وہ بڑی ہو یا چھوٹی اور خواہ زمین میں پیش آتے یا آسمان میں۔ اللہ کا علم ہر چیز کو اور ہر جگہ محیط ہے۔ اس کے علم کی کارفرمائیوں کا یہ حال ہے کہ انسان کو پیدائش سے پہلے اس کی مناسب اور موزوں صورت دے دیتا ہے۔

۵۔ بے شک اللہ کے علم سے کچھ بھی پوشیدہ نہیں ہے خواہ زمین میں ہو خواہ آسمان میں۔ یعنی جیسے اس کا اقتدار و اختیار کامل ہے علم بھی محیط ہے۔ عالم کی کوئی چیز چھوٹی یا بڑی ایک لمحہ کے لیے اس سے غائب نہیں سب مجرم و غیر مجرم اور تمام جرموں کی نوعیت و مقدار اس کے علم میں ہے۔ مجرم بھاگ کر روپوش ہونا چاہے تو کہاں ہو سکتا ہے۔ یہیں سے تنبیہ کر دی گئی کہ مسیح علیہ السلام خدا نہیں ہو سکتے کیونکہ ان کو ایسا علم محیط حاصل نہ تھا وہ اسی قدر جانتے تھے جس قدر اللہ ان کو بتلا دیتا جیسا کہ آنحضرت کے جواب میں خود وفد نجران نے اقرار کیا اور آج بھی اناجیل مروجہ سے

ثابت ہے[1]

روح المعانی میں بروایت ابن جریر ربیع مفسّر سے مروی ہے کہ نصاریٰ کے جواب میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مفصّل تقریر میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر اللہ تعالیٰ کی صفت حیاتِ دائمہ و قیومیتِ کاملہ علمِ محیط اور قدرتِ عامہ میں منفرد ہونے سے استدلال کیا اور یہ سب مقدمات ان کو ماننے پڑے[2]

کچھ علماء نے اس آیت کو استیناف بیانی قرار دیا ہے اور ایک اُٹھتے ہوئے سوال کا جواب بتایا ہے۔ پچھلی آیت میں قرآن کے نہ ماننے والوں کو عذابِ شدید کی دھمکی دی گئی تھی۔ ذہن میں یہ سوال آیا کہ اتنی بڑی دُنیا میں اس قدر نافرمانیاں کرنے والے ہیں۔ اللہ کو پتہ ہی کیسے چلے گا جو عذاب دے گا فرمایا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ اس دُنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اس سے وہ بے خبر ہے اُس سے کوئی بات بھی پوشیدہ نہیں ہے خواہ وہ بڑی ہو یا چھوٹی ہو۔ خواہ زمین میں پیش آئے یا آسمان میں۔

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ہے تو یہ استیناف لیکن سوال جو ذہن میں آیا ہے اس کا تعلق اس آیت سے نہیں بلکہ اس سے پہلی آیت سے ہے۔ اس سے پہلی آیت میں یہ بتایا تھا کہ اللہ نے قرآن کو کسوٹی بنا کر اتارا ہے اب اس کا انکار سخت عذاب کا موجب ہے۔ سوال یہ اُبھرا ہے کہ اس کے انکار پر عذاب کیوں ہوگا جواب میں بتایا ہے اس لیے کہ وہ کائنات کی حقیقتوں کا جاننے والا ہے۔ لہذا جو کتاب اس نے نازل کی ہے وہ سرتاسر حق ہی ہے بلکہ خالص حق صرف اسی میں انسان کو میسر آسکتا ہے جو اس علیم و دانا کی طرف سے نازل ہو[3]

شکمِ مادر میں صورت گری

۶۔ یہ اسی کی کارفرمائی ہے کہ وہ جس طرح چاہتا ہے شکمِ مادر میں تمہاری تصویر بناتا ہے یعنی اپنے علم و حکمت کے مطابق کمال قدرت سے جیسا اور جس طرح چاہا ماں کے پیٹ میں تمہارا نقشہ بنایا۔ مذکر، مونث، خوبصورت، بدصورت جیسا پیدا کرنا تھا کر دیا۔

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] بیان القرآن [3] تفہیم القرآن

ایک پانی کے قطرے کو کتنی پلٹیاں دے کر آدمی کی صورت عطا کی جس کی قدرت کا یہ حال ہے کیا اس کے علم میں کمی ہو سکتی ہے یا کوئی انسان جو خود بھی بطنِ مادر کی تاریکیوں میں رہ کر آیا ہو اور عام بچوں کی طرح کھاتا پیتا پیشاب پاخانہ کرتا ہو اس خداوند کا بیٹا یا پوتا کہلایا جا سکتا ہے کبرت کلمۃ تخرج من افواھھم ان یقولون الا کذبا۔

عیسائیوں کا سوال تھا کہ جب مسیح کا ظاہری باپ کوئی نہیں ہے تو بجز خدا کے کس کو باپ کہیں یصورکم فی الارحام میں اس کا جواب بھی ہو گیا یعنی اللہ کی قدرت ہے رحمِ مادر میں جس طرح چاہے آدمی کا نقشہ تیار کر دے خواہ ماں باپ دونوں کے ملنے سے یا صرف ماں کی قوت منفعلہ سے اسی لیے آگے فرمایا ھو العزیز الحکیم یعنی زبردست ہے جس کی قدرت کو کوئی محدود نہیں کر سکتا اور حکیم ہے جہاں جیسا مناسب جانتا ہے کرتا ہے۔ حوا کو بدون ماں کے، مسیح کو بدونِ باپ کے، آدم کو بغیر ماں باپ کے پیدا کر دیا اس کی حکمتوں کا کون اندازہ کر سکے لہ

قادر ہر طرح اور ہر صورت سے ہے باپ محض واسطہ تخلیق ہوتا ہے اور خالق جس واسطہ کو جب چاہے ہٹا دے یصورکم میں خطاب عام ہے۔ سارے انسان مخاطب ہیں فی الارحام یعنی ماؤں کے رحم میں اور حضرت مسیح کی صورت بھی رحمِ مادر ہی میں بنی تھی۔ اوپر ذکر اللہ کے علمِ کامل کا تھا اب اس کی قدرتِ کاملہ کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح اس کا علمِ محیط کامل اور غیر محدود ہے۔ اسی طرح اس کی قدرتِ تخلیق بھی غیر محدود ولا متناہی ہے۔ انسان کا اس کی حد بندی کی کوشش کرنا خود انسان کا جہل ہے لہ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس حیّ و قیوم کی کارفرمائیوں کا یہ حال ہے کہ انسان کو پیدائش سے پہلے اس کی مناسب اور موزوں صورت دیتا ہے کیا یہ ضروری نہیں کہ پیدائش کے بعد اس کی روحانی فلاح وسعادت کی بھی صورت آرائی کر دیتا سہ

اس میں دو اہم حقیقتوں کی طرف اشارہ ہے ایک یہ کہ تمہاری فطرت کو جیسا وہ جانتا ہے نہ کوئی دوسرا جان سکتا ہے نہ تم خود جان سکتے ہو لہٰذا اس کی رہنمائی پر اعتماد کیے بغیر تمہارے لیے کوئی چارہ نہیں ہے دوسرے یہ کہ جس نے استقرارِ حمل سے لے کر بعد کے

لہ افاداتِ شیخ الاسلام ٢ہ ماجدی ٣ہ ترجمان القرآن

مراحل تک ہر موقع پر تمہاری چھوٹی سے چھوٹی ضرورت تک کو پورا کرنے کا اہتمام کیا کس طرح ممکن تھا کہ وہ دنیا کی زندگی میں تمہاری ہدایت و رہنمائی کا انتظام نہ کرتا حالانکہ تم سب سے بڑھ کر اگر کسی چیز کے محتاج ہو تو وہ یہی ہے[1]

نیساپوری مفسرِ قرآن نے یہاں یہ بات بڑی لطیف لکھی ہے کہ اللہ کی صفت قیومیت کا مقتضا یہ ہے کہ وہ انسانی احتیاجات کی کمیت اور کیفیت سے باخبر ہو اور پھر ان کی بہم رسانی پر بھرپور قدرت رکھتا ہو۔ اللہ کے علم کی وسعتوں اور پہنائیوں کی طرف ان اللہ لا یخفی میں اشارہ کیا ہے اور اللہ کی قدرت کاملہ کو یصورکم فی الارحام میں بتایا ہے اور پھر کمالِ علم کے دعویٰ کے ثبوت کے لیے یصورکم فی الارحام فرما کر عقلی دلیل کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے۔ خدا کے عالم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ رحم مادر میں انسان کو موزوں اور مناسب صورت دیتا ہے۔ پھر صورت کی اس کارفرمائی تناسب اور موزونیت کے باوجود ایک کا نقش دوسرے کے نقش سے ایک کا رنگ دوسرے کے رنگ سے ایک کی آواز دوسرے کی آواز سے مختلف ہے۔ اوّل صورت گری میں یہ عجیب و غریب ترکیب، ان میں ہم آہنگی اور یکسانی اور پھر یہ اختلاف اللہ کے کمال کی دلیل ہے۔

ے ۔ کوئی لائق پرستش نہیں مگر وہی غالب و توانا دانا و حکیم جس کی قدرت اور حکمت کی کوئی انتہا نہیں۔ اس نے کسی حکمت اور مصلحت ہی سے حضرت عیسیٰ کو بدون باپ کے اور حضرت حوا کو بدونِ ماں کے اور حضرت آدم کو بغیر ماں اور باپ کے پیدا کیا جس مخلوق کو جس طرح چاہا پیدا فرما دیا اس کی حکمتوں کا کون احاطہ کر سکتا ہے[2]

آغازِ سورت میں دعویٰ پہلے ہے یعنی لا الہ الا ہو اور دلیل بعد میں ہے یعنی الحی القیوم اللہ ہی ہماری پرستاریوں اور عابدانہ اعمال کا مستحق ہے کیونکہ اسی کی ذات الحی القیوم ہے اور یہاں بھی دعویٰ پہلے ہے اور دلیل بعد میں ہے اللہ کی ذات ہی عبادت کے لائق ہے کیونکہ وہی غالب توانا اور حکیم ہے۔

اس طرح اللہ کے الٰہ ہونے کو ثابت کرنے کے لیے اللہ کی چار صفتوں کو بطور دلیل پیش فرمایا ہے ایک حیاۃ دوسری قیوم، تیسرے علم اور چوتھے قدرت۔ یعنی اللہ کے سوا چونکہ

---

[1] تفہیم القرآن [2] معارف م ا

کوئی دوسری ہستی بالذات حیّ و قیوم اور علیم و قدیر نہیں ہے اس لیے ہر طرح کی عبادت اور نیاز کی مستحق صرف اللہ سبحانہ، کی ذات گرامی ہے جہاں تک توحید عبادت کا تعلق ہے ان قرآنی آیات کا تصور اس درجہ کامل اور بے لچک ہے کہ اس کی نظیر نہیں ہے۔

اگر خدا اپنی ذات میں یگانہ ہے تو ضروری ہے کہ وہ اپنی الوہیت میں بھی یگانہ ہو کیونکہ اس کی یگانگت کی عظمت بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے اگر کوئی ہستی اس کی الاہیت میں شریک مان لی جائے۔ توحید الاہیت دو عناصر سے مرکب ہے ایک ایجابی اور دوسرا سلبی۔ ایجابی پہلو یہ ہے کہ ایک خدا کی عبادت کی جائے۔ دُعا و استعانت، رکوع و سجود، عجز و نیاز، اعتماد و توکل اور اس طرح کے تمام عبادت گزارانہ اور نیاز مندانہ اعمال اللہ کے لیے کیے جائیں۔ سلبی پہلو یہ کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کی جاتے نہ بشر کی نہ فرشتہ کی نہ حجر کی۔ توحیدِ الاہیت کی طرف دعوت کے لیے تمام انبیاء روانہ کیے گئے اور حق یہ ہے کہ قرآن سے پہلے کسی نے اس توحید کو نہ منقح کیا اور نہ دلائل و براہین کے ساتھ قرآن کے انداز میں پیش کیا کسی نہ کسی صورت میں شخصیت پرستی، عظمت پرستی نمودار ہوتی رہی۔

یہاں قرآن نے ان چار صفات کے ذریعے توحیدِ الوہیت کا ایسا نقشہ کھینچ دیا کہ اس طرح کی لغزشوں کے تمام دروازوں کو بند ہو گئے گویا اس نے صرف توحید پر ہی زور نہیں دیا بلکہ شرک کی بھی راہیں بند کر دیں۔

غور فرمایئے کہ اگر اللہ کے الٰہ ہونے کی علت یہ ہے کہ اس کی ذات حیّ و قیوم اور علیم و قدیر ہے تو کائنات ہستی میں کون ہے جس میں یہ صفات موجود ہوں۔ مسیح ابن مریم ہوں یا کوئی اور کوئی بھی ان صفات میں اللہ کا شریک نہیں ہے جو ہمہ وقت موت کا منتظر ہے وہ حیّ کب ہے اور جو اپنے وجود میں خود بننے کا محتاج ہے وہ قیوم کیونکر ہے اور جو عجز و بیچارگی اور حاجتوں کی زندگی رکھتا ہے وہ بیچارا علیم و قدیر کیسے ہے اگر اللہ کے سوا ان صفات کا موصوف کوئی نہیں تو پھر اللہ کے علاوہ الٰہ بھی کوئی نہیں ہے۔

هُوَ الَّذِيٓ اَنۡزَلَ عَلَيۡكَ الۡكِتٰبَ مِنۡهُ اٰيٰتٌ مُّحۡكَمٰتٌ هُنَّ
اُمُّ الۡكِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ؕ فَاَمَّا الَّذِيۡنَ فِىۡ قُلُوۡبِهِمۡ زَيۡغٌ
فَيَتَّبِعُوۡنَ مَا تَشَابَهَ مِنۡهُ ابۡتِغَآءَ الۡفِتۡنَةِ وَابۡتِغَآءَ تَاۡوِيۡلِهٖ ۚ
وَمَا يَعۡلَمُ تَاۡوِيۡلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ ؔ وَالرّٰسِخُوۡنَ فِى الۡعِلۡمِ يَقُوۡلُوۡنَ
اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنۡ عِنۡدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّاۤ
اُولُوا الۡاَلۡبَابِ ۞

اے پیغمبر وہی حیّ و قیّوم ہے جس نے آپ پر کتاب اتاری ہے اس میں دو قسم کی آیات ہیں کچھ تو محکمات ہیں یہی کتاب کی اصل و اساس ہیں؎ اور دوسری قسم متشابہات کی ہے؎ پس جو لوگ دل کے ٹیڑھے ہوتے ہیں وہ ان آیتوں کے پیچھے پڑ جاتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں متشابہات ہیں؎۔ اس سے ان کا مقصد فتنہ جوئی اور متشابہہ کی حقیقت کو کریدنا ہوتا ہے؎ حالانکہ ان کی حقیقت اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن جو لوگ علم میں پختہ ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہمارا

اس پر ایمان ہے سب کچھ ہمارے پروردگار کی جانب سے
ہے اور نصیحت یاب تو صرف عقل و بصیرت والے ہوتے ہیں ۱۲

آیاتِ قرآنی کی اصولی تقسیم

اللہ سبحانہٗ کی شانِ قیومیت کا تقاضا یہی ہے کہ انسان کی زندگی کی ساری ضرورتیں پوری کرے۔ انسانی ضرورتیں دو طرح کی ہیں جسمانی اور روحانی۔ اس نے جس طرح پہلی کا انتظام کیا ہے۔ اسی طرح دوسری کا سامان کیا ہے جسمانی احتیاج کا پہلی آیت میں بیان ہو چکا ہے ھوالذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء روحانی احتیاج کا اس آیت میں بیان ہو رہا ہے کہ یہ وحی کے ذریعے نازل شدہ اللہ کی کتاب ہے جو زندگی میں انسان کے لیے ہدایت و سعادت کی راہ کھولتی ہے گویا جسمانی ضرورتوں کو پورا کرنا اگر صورت گری ہے تو روحانی فلاح و سعادت کا انتظام سیرت آرائی ہے۔

الم البقرہ کے آغاز میں بتایا کہ الذین یومنون بالغیب یعنی عالم دو ہیں ایک عالم غیب دوسرے عالمِ شہادت۔ غیب یعنی غیر محسوس شہادت یعنی محسوس۔ انسان کے علم و ادراک کا ذریعہ انسان کے حواس یعنی دیکھنے، سونگھنے، سُننے، چکھنے اور چھونے کی قوتیں ہیں۔ جو کچھ ان کے ذریعے انسان معلوم کر سکتا ہے وہ اس کے لیے شہادت ہے اور جو معلوم نہیں کر سکتا وہ غیب ہے۔ قرآن کا مطالبہ یہ ہے کہ انسان ان حقائق پر یقین رکھے جو اگرچہ اس کے لیے غیر محسوس ہیں لیکن اللہ کی وحی نے ان کی خبر دی ہے مثلاً اللہ کی ذات و صفات، ملائکہ کا وجود، وحی و نبوت، مرنے کے بعد زندگی، عذاب و ثواب، دُنیا کی ابتدائی پیدائش، آخرت کی زندگی کے احوال و واردات۔

یہاں آیاتِ قرآنی کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ محکمات اور متشابہات۔ متشابہات سے مقصود وہی بیانات ہیں جن کا تعلق عالمِ غیب سے ہے۔ قرآن نے بتایا ہے کہ جو علم میں پختہ ہیں اور سمجھ سیدھی رکھتے ہیں وہ ان امور پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کی حقیقت معلوم کرنے کی کاوش میں نہیں پڑتے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ یہ امور عقلِ انسانی سے بالا ہیں لیکن جو لوگ

علم و بصیرت سے کورے ہیں وہ ان میں کاوش کر کے فتنہ پیدا کرتے ہیں۔
اگر یہ عقلِ انسانی سے بالا ہیں تو ہم ان پر یقین کیوں کریں؟ اس لیے کہ بغیر اس کے زندگی کا مسئلہ حل نہیں ہو سکتا۔ ہم وجدانی طور پر محسوس کرتے ہیں کہ ہماری محسوسات کی سرحد سے بھی آگے کچھ ہونا چاہیے لیکن ہمیں علم وادراک کے ذریعے کوئی یقینی بصیرت نہیں ملتی۔ اگر اس بارے میں یقین کی کوئی صدا ہے تو وہ صرف الہامی ہدایت کی صدا ہے۔ اگر ہم اس سے ہٹ جائیں۔ تو پھر ہمارے پاس جہل و تاریکی کے سوا کچھ باقی نہ رہے گا۔ اب تک ہم نے علم وادراک کے ذریعے اس بارے میں جو کچھ معلوم کیا ہے اس میں کوئی یقینی بصیرت ایسی نہیں ہے جو ان حقائق کے خلاف ہو۔ یقینی بصیرت کا لفظ بالارادہ کہا ہے کیونکہ عالمِ غیب کے ان حقائق کے خلاف آج تک جو کچھ کہا گیا ہے وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ بقول حافظ ابن تیمیہ عدمِ علم کا اعتراف ہے جیساکہ النبوات میں تمام حکمائے قدیم کے بارے میں لکھا ہے اور یا پھر انکار ہے تو اس کی بنا تمام تر گمان و وہم ہے کوئی ثابت شدہ حقیقت نہیں ہے۔ قرآن کا دعویٰ ہے کہ تم گمان و وہم کے حربہ سے یقین و بصیرت کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔
اصل یہ ہے کہ مادی زندگی کے احساسات کی زنجیروں میں ہم کچھ اس طرح جکڑے ہوئے ہیں کہ ان سے آزاد ہو کر جمالِ حقیقت کا تصور ہی نہیں کر سکتے، اس کے سوا ہمارے سامنے کوئی راہ نہیں ہے کہ جو کچھ بتلایا گیا ہے اس پر یقین کریں اور جو کچھ معلوم نہیں اس کی کاوش میں سرگرداں نہ ہوں۔ اگر سرگرداں ہوں گے تو حقیقت کا سراغ نہیں ملے گا۔ البتہ نئے نئے وہموں اور گمانوں میں پڑ جائیں گے۔
قرآن نے اس آیت میں یہ بات کھول کر بتا دی ہے کہ متشابہات کی حقیقت انسان نہیں پا سکتا۔ مایعلم تاویلہ الا اللہ گویا عالمِ غیب سے تعلق رکھنے والے سارے معاملات جو ہمارے محسوسات سے بالا ہیں۔ متشابہات کی قسم میں داخل ہیں۔ علم میں اربابِ کمال ان کی تگ و دو نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں آمنا بہ کل من عند ربنا۔

محکمات کیا ہیں؟

۸۔ اس میں دو قسم کی آیات ہیں کچھ تو محکمات ہیں یہی کتابِ الٰہی کی اصل و اساس ہیں

محکمات احکام سے بنا ہے اور احکام کا مادہ حکم ہے۔ حکم کے اصلی معنے روکنے کے آتے ہیں۔ اسی سے حکمۃ الفرس گھوڑے کے لگام کو بولتے ہیں اور اسی سے فرمان روا کو حاکم کہتے ہیں۔ کیونکہ وہ لوگوں کو ظلم سے روکتا ہے اور اسی سے احکام کے معنے پختہ کرنے کے ہیں کیونکہ وہ اپنی پائداری کی وجہ سے اپنے کو تباہی اور خرابی سے روکتا ہے۔ اسی سے احکام کے معنے عمدہ کرنا اور شاندار بنانے کے ہیں کیونکہ اس کی عمدگی نگاہوں کو روکتی ہے۔ اسی سے حکمت دانائی کی بات اور کام کو کہتے ہیں کیونکہ وہ نادانی اور حماقت کے لیے روک بنتی ہے دانا، واعظ، عالم، عمدگی سے بات کرنے والے اور ہر موقعہ پر پائدار بات کہنے والے کو حکیم کہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ احکام کے دو معنے ہیں پختہ ہونا اور حکمت والا ہونا۔ ان دونوں معانی کے لحاظ سے پورے قرآن کو کتاب حکیم اور اس کی آیات کو محکم کہا گیا ہے لیکن یہاں قرآن نے چونکہ آیاتِ قرآنی کو محکمات اور متشابہات میں تقسیم کر دیا ہے اس لیے یہاں محکم کے کوئی ایسے خاص معنے ہونے چاہییں جن میں متشابہات کا مدِ مقابل بننے کی صلاحیت ہو

شارحینِ قرآن کا اس میں اختلاف ہے کہ محکمات سے یہاں کیا مراد ہے یا آیاتِ محکمہ کیا ہیں۔

امام رازی نے عبداللہ بن عباس کی طرف منسوب کر کے بتایا ہے کہ محکم وہ ہیں جو مختلف شریعتوں میں یکساں ہوں جیسے شرک نہ کرنا، والدین کے ساتھ حسنِ سلوک وغیرہ۔

عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن مسعود کی طرف نسبت کر کے یہ بھی بتایا گیا ہے کہ محکم ناسخ کو کہتے ہیں۔

امام رازی نے اصم کی طرف منسوب کر کے محکم کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کی دلیل صاف اور واضح ہو۔

ابنِ جریر نے امام مجاہد کا نام لے کر محکم کی یہ تعریف کی ہے کہ محکم وہ آیات ہیں جن میں حلال وحرام کا بیان ہو۔

محمد بن جعفر کہتے ہیں کہ محکم وہ آیات ہیں جن میں مطالب کے لیے ایک ہی جامہ ہو۔

ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں کہ محکمات وہ ہیں جن میں سننے والا ایک ہی معنے سمجھے دوسرے معنے کا احتمال نہ ہو۔

علامہ آلوسی نے آیات محکمہ کی یہ تعریف کی ہے کہ جن کے معانی واضح ہوں جن کا مدلول ظاہر اور تعبیر ایسی پائدار ہو کہ کوئی احتمال نہ ہو۔

حکیم الامت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ محکم وہ آیت قرآنی ہے جس سے عربی زبان کا جانکار صرف ایک ہی معنے سمجھے اور اس میں اعتبار عرب اول کا ہوگا ہمارے زمانہ کے مدققین کا سمجھنا حجت نہیں ہے۔

شاہ عبدالقادر فرماتے ہیں محکمات وہ آئتیں ہیں جن کے معنے صاف کھلے ہوئے ہیں ان کے معنے میں کچھ غلش نہ ہو۔

مولانا اشرف علی فرماتے ہیں

آیات محکمات وہ ہیں جن کی مراد ایسے شخص پر بالکل ظاہر ہو جو قواعد عربیہ کو اچھی طرح جانتا ہو۔

مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں محکمات وہ آیات ہیں جن کی مراد معلوم متعین ہو خواہ اس وجہ سے کہ لغت کے لحاظ سے کوئی ابہام نہ ہو۔ نہ عبارت ایک معنے سے زائد معنے رکھتی ہو اور نہ جو مدلول سمجھا گیا وہ عام قواعد مسلمہ کے خلاف ہو اور یا اس لیے عبارت اور الفاظ میں بلحاظ لغت اگرچہ کئی معنے کا احتمال ہو لیکن شارع کی نصوص یا اجماع معصوم یا دین کے عام مسلمہ اصول سے قطعاً متعین ہو چکا ہو کہ متکلم کی مراد یہ ہے۔

مولانا آزاد فرماتے ہیں کہ محکم سے مقصود وہ مطالب ہیں جو اصل و بنیاد کی حیثیت رکھتے ہوں اور اس لیے انسانی عقل کے لیے صاف صاف اور کھلے احکام ہوں۔ مثلاً توحید و رسالت اور امر و نواہی، حلال و حرام۔

مولانا حسین علی فرماتے ہیں کہ محکم وہ ہیں کہ جن کا معنے متفق علیہ اور مفہوم معقول اور قابل فہم ہو۔

مولانا مودودی فرماتے ہیں

محکم پکی اور پختہ چیز کو کہتے ہیں۔ آیات محکمات سے مراد وہ آیات ہیں جن کی زبان بالکل صاف ہو جن کے الفاظ معنے و مدعا پر صاف اور صریح دلالت کرتے ہوں جنہیں تاویلات کا تختہ مشق بنانے کا موقعہ کم ہی ملتا ہو۔ یہ آیات کتاب کی اصل و بنیاد ہیں۔ یعنی قرآن جس غرض کے لیے نازل ہوا ہے اس غرض کو یہی آیات پورا کرتی ہیں۔ انہی

میں اسلام کی طرف دنیا کو دعوت دی گئی ہے۔ انہی میں عبرت ونصیحت کی باتیں فرمائی گئی ہیں انہی میں گمراہیوں کی تردید اور صراط مستقیم کی توضیح کی گئی ہے۔ انہی میں دین کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ انہی میں عقائد، عبادات، اخلاق، فرائض کے احکام ارشاد ہوتے ہیں۔ لہٰذا جو شخص طالب حق ہو اور یہ جاننے کے لیے قرآن کی طرف رجوع کرے کہ وہ کس راہ پر چلے اور کس راہ پر نہ چلے۔ اس کی پیاس بجھانے کے لیے آیات محکمات ہی اصل مرجع ہیں اور فطرۃً انہی پر اس کی توجہ مرکوز ہوگی اور وہ زیادہ تر انہی سے فائدہ اٹھانے میں مشغول رہے گا۔

مولانا اصلاحی فرماتے ہیں، آیات محکمات سے قرآن کی وہ آیات مراد ہیں جو آفاق و انفس کی طرح بالکل بدیہیات خیر و شر کے مسلمات اور معروف و منکر کے قطعیات و یقینیات پر مشتمل ہیں جن کو دل قبول کرتے ہیں اور جن کو قبول کرنے کے لیے اس کے سوا کوئی شرط نہیں ہے کہ دل سلیم ہو جن کے حق میں ہر عقل گواہی دیتی ہے بشرطیکہ اس پر تعصب، جذبات اور غیر فطری عقلیات کے پردے پڑے ہوئے نہ ہوں۔ انہی محکمات پر صحیح مذہب کی بنیاد ہوتی ہے۔ اس وجہ سے تمام آسمانی مذاہب اور تمام انبیاء سے یہ تواتر کے ساتھ نقل ہوئی ہیں چونکہ فطرت انسانی کے اندر ان کی جڑیں نہایت مستحکم ہوتی ہیں۔ شبہات و شکوک کی آندھیاں ان کو ہلانے سے قاصر رہتی ہیں۔ اس وجہ سے قرآن نے ان کو محکمات سے تعبیر کیا ہے۔

ائمہ لغت اور علماء قرآن کے ان تمام ارشادات پر ایک غائر نظر ڈالو تو معلوم ہو جاتے گا کہ یہ کل کے کل ایک ہی مفہوم کی مختلف تعبیریں اور ایک ہی حقیقت کی مختلف تفسیریں ہیں۔ محکم عالم شہادت کی اس کامل ترین حقیقت کا نام ہے، جو بالکل پختہ ہو، صحیح وصواب اور حق اس میں اس درجہ نمایاں ہو کہ دلیل و برھان اور غور و فکر کی ضرورت نہ ہو، مطالب متقرر ہوں، معانی واضح اور صاف ہوں، کسی دوسرے معنے کا ان میں احتمال نہ ہو۔ آیات کو قرآن محکمات کہتا ہے اور ان کو ہی وہ اُم الکتاب بتاتا ہے۔

اُم الکتاب ہونے کا مطلب

ھُنَّ اُمُّ الکتاب، محکمات ہی قرآن میں اصل و اساس ہیں۔ اُم ہر چیز کی اصل کو

کہتے ہیں۔ ہم معالم العرفان کی جلد اوّل میں بتا آئے ہیں کہ عربی میں اُم کا اطلاق ایسی تمام چیزوں پر ہوتا ہے جن میں شانِ جامعیت ہو یا بہت سی چیزوں میں مقدم ہوں یا پھر ایسی کوئی چیز جس کے نیچے اس کے بہت سے توابع ہوں چنانچہ سر کے درمیانی حصہ کو اُم الراس کہتے ہیں، فوج کے جھنڈے کو اُم کہتے ہیں اور مکہ کو اُم القریٰ کہا جاتا ہے۔ پس یہاں محکمات کو اُم الکتاب اس لیے کہا گیا ہے کہ ان میں مرکزیت کی شان ہے اور اصلی مدار اور معیار ہیں۔ گویا محکمات ہی باقی ساری کتابِ الٰہی کا مرجع و مرکز ہیں۔ ان ہی پر سارے مطالب کا مدار ہے۔ ساری شاخیں انہی سے پھوٹتی ہیں اگر نزاع و اختلاف پیدا ہوتا ہے تو اس کا فیصلہ بھی انہی کی کسوٹی پر پرکھ کر ہوتا ہے۔ پھر انہی کا یہ درجہ ہوتا ہے کہ ان کو اصول قرار دے کر ان سے مسائل مستنبط کیے جائیں۔ اور ان مسائل پر اسی طرح اعتماد کیا جاتے جس طرح اصول پر اعتماد کیا جاتا ہے۔

علامہ شاطبی نے الموافقات میں لکھا ہے کہ قرآن میں آیاتِ محکمات کی کثرت ہے کیونکہ

اولاً قرآن نے محکمات کو اُم الکتاب کہا ہے۔ یہ کہنا ہی محکمات کے عام اور زیادہ ہونے کو بتا رہا ہے۔

ثانیاً اگر محکمات زیادہ نہ ہوں تو قرآن اپنے مخاطبوں کے لیے ہدایت و بیان نہ رہے گا۔ اشتباہ میں ہدایت اور بیان نہیں ہوتا۔

ثالثاً قانون سازی کے لیے مجتہدین کے غور و فکر کی جولانگاہ قانونی دلائل ہوتے ہیں۔ ان میں باہم ربط اور نظم کا ہونا ضروری ہے۔ خود قرآن میں پورے قرآن کے بارے میں احکمت آیاتہ کہہ کر اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ الاکلیل فی المتشابہ والتاویل میں فرماتے ہیں کہ

> اللہ سبحانہٗ نے کبھی محکم کو متشابہ کے مقابلے میں اور کبھی منسوخ کے مقابلے میں پیش فرمایا ہے۔ محکم اور منسوخ اور محکم اور متشابہ دونوں طرح بولا جاتا ہے۔ قرآن میں ایک موقعہ پر تمام آیات کو محکم اور ایک جگہ تمام آیات کو متشابہ بتایا ہے لیکن آلِ عمران میں آیات کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ محکم اور متشابہ۔ خلاصہ یہ ہے کہ محکم ہونے کی تین صورتیں ہیں۔ اوّل یہ کہ قرآن

کے القاء میں محکم ہو۔ اس کے مقابلے پر القاء شیطانی آتا ہے۔ یعنی محکم وہ القاء رحمانی ہے جو شیطان کے القا سے بالکل محفوظ ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ قرآن کے القاء میں محکم ہو یعنی منسوخ نہ ہو۔ سوم یہ کہ تاویل و معنے میں محکم ہو یعنی اپنے مطالب کے لحاظ سے حقیقتہ مقصودہ کو بتاتا ہو۔ اس لحاظ سے محکم تین معنے میں آتا ہے۔

بہر حال محکم سے وہ مطالب مقصود ہیں جو اصل و بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور اس لیے عقل انسانی کے لیے صاف صاف اور کھلے احکام ہیں۔

متشابہات کیا ہیں؟

۹۔ اور دوسری قسم متشابہات ہیں۔ یہ متشابہ کی جمع ہے اور تشابہ کے معنے ایک دوسرے کے مشابہ ہونا ہیں۔ امام راغب نے المفردات میں لکھا ہے کہ شِبہ، شَبہ کا استعمال ان چیزوں میں ہوتا ہے جو اندرونی یا بیرونی کیفیت میں ایک جیسی ہوں، مثلاً رنگ، شکل، انصاف، ظلم، گمراہی، جہالت وغیرہ اگر ایک چیز دوسری چیز کی طرح ہو تو ایک دوسرے کی شِبہ یا شبہ کہلائے گی لیکن اگر حسی و معنوی تماثل اتنا گہرا ہو کہ دو چیزوں میں امتیاز نہ ہو سکے تو اس کو شبہ کہا جاتا ہے۔ پارہ اول میں اتوا بہ متشابھاً پر نوٹ نمبر ۴۵ میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ حقیقت اور مزہ میں اختلاف ہونے کے باوجود صورت و رنگ میں ایسی ہم آہنگی ہو گی کہ ایک کا دوسرے سے امتیاز نہ ہو سکے گا اور اسی ہم آہنگی کی بنا پر پورے قرآن کو کتاباً متشابھاً کہا گیا ہے یعنی حکمت، استقامت، ترتیب اور تنظیم میں قرآن کی آیتوں میں ہم آہنگی ہے۔ علامہ زمخشری نے کشاف میں اسی پر نوٹ لکھا ہے کہ صحت، پختگی، صداقت، نفع رسانی، تناسب الفاظ، سلاست بیانی، کیفیت ترتیب میں اصولی طور پر قرآن کی آیات باہم ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔

تشابہ اور اشتباہ میں فرق

تشابہ جیسے اصطلاح قرآنی ہے ایسے ہی اشتباہ اصطلاح نبوت ہے۔ شاطبی فرماتے ہیں کہ قرآن جسے محکم کہتا ہے زبان نبوت میں اسے بیّن کہا گیا ہے اور قرآن نے

جیسے متشابہات کی تعبیر اختیار کی ہے زبانِ نبوت میں اس کے لیے مشتبہات بولا گیا ہے، گویا اول اصطلاحِ قرآنی ہے دوسری اصطلاحِ نبوت ہے جیسے تشابہ کے لیے یہ آیت قرآنی مرکزی حیثیت رکھتی ہے ایسے ہی اشتباہ کے لیے وہ ارشادِ نبوت مرکزی حیثیت رکھتا ہے جو بخاری و مسلم میں بحوالہ نعمان بن بشیر آیا ہے کہ

میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ حلال بھی صاف اور واضح ہے اور حرام بھی صاف ہے ہاں ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہ باتیں ہیں ان کو بہت سے لوگ نہیں جانتے ہیں۔ جو شخص ان باتوں سے بچتا رہے اس نے اپنے دین اور آبرو کی طرف سے صفائی پیش کر دی۔ اور جو ان میں مبتلا ہو گیا وہ یقیناً حرام میں بھی مبتلا ہو کر رہے گا۔ اس کی مثال اس چرواہے کی سی ہے جو اپنے جانوروں کو کسی خاص چراگاہ کے اردگرد چراتا رہتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ جانور اس کے اندر بھی جا گھسیں۔ یاد رکھو کہ ہر بادشاہ کی ایک چراگاہ مخصوص ہوتی ہے اور اللہ کی مخصوص چراگاہ اس کے محرمات ہیں۔ خوب سن لو کہ انسان کے جسم میں گوشت کا ایک لوتھڑا ہے۔ اگر وہ ٹھیک ہے تو سارا جسم ٹھیک ہے اور اگر وہ بگڑا ہوا ہے تو سارا جسم بگڑا ہوا ہے۔ یاد رکھو وہ گوشت کا ٹکڑا انسان کا دل ہے۔

اس ارشادِ نبوت اور آیتِ قرآنی میں کس قدر ہم آہنگی ہے۔ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ محکمات کے مقابلے میں ارشاد میں بینات اور متشابہات کے مقابلے میں مشتبہات اور اما الذین فی قلوبھم کے مقابلے میں ارشاد میں قلب کا ذکر ہے۔ آیت میں دو قسم کے دل بتائے ہیں ایک وہ جن میں کجی ہو دوسرے وہ جن میں استقامت ہو۔ ارشادِ نبوت میں بھی دل کی دو ہی قسمیں قرار دی گئی ہیں۔ ایک صالح دوسرے فاسد۔ آیت میں متشابہات کے بارے میں دل میں کجی رکھنے والوں کا یہ عمل بتایا گیا ہے کہ وہ اس سے فتنہ سامانی کرتے ہیں۔ ارشادِ نبوت میں اسی کے لازم کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا ہے کہ جو شخص مشتبہات سے دامن بچا کر رکھے گا تو وہ اپنے دین اور آبرو کی طرف سے صفائی پیش کر دے گا۔

تشابہ اور اشتباہ میں اس ہم آہنگی کے پیشِ نظر اگر امام شاطبی نے یہ فیصلہ

فرمایا ہے کہ متشابہات میں وہ مشتبہات بھی داخل ہیں۔ جن کی طرف مذکورہ بالا ارشادِ نبوت رہنمائی کر رہا ہے تو کوئی حیرت کی بات نہیں۔

متشابہ میں بھی محکم کی طرح علماء کے مختلف خیالات ہیں۔

الشیخ محمد اعلیٰ تھانوی نے کشاف اصطلاحات الفنون میں، علامہ شاطبی نے الموافقات میں اور حافظ ابن تیمیہ نے الاکلیل فی المتشابہ والتاویل اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔ امام راغب اصفہانی نے المفردات میں اور مولانا اشرف علی نے التواجہ فی المتشابہ میں اس دامن دراز بحث کو سمیٹنے کی مفید کوشش فرمائی ہے۔

تشابہ کی قسمیں

ہمیں چاہیے کہ متشابہ کا مطالعہ کرنے وقت پہلے اس پر غور کر لیں کہ متشابہ کیا ہے اور اس کا حکم کیا ہے؟ ہماری رائے میں اس موضوع پر حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی کی پیش فرمودہ رائے سب سے زیادہ قیمتی سرمایہ ہے یعنی متشابہات وہ آیات ہیں جن کی مراد معلوم و متعین کرنے میں کچھ اشتباہ والتباس ہو۔ خواہ اس کی وجہ کچھ ہو۔ اگر اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق عالم غیب سے ہے اور اس کی حقیقت کا جاننا ہماری علمی دسترس سے باہر ہے (علامہ شاطبی کی رائے میں یہ متشابہ حقیقی ہے) اور اگر التباس اس لیے ہوا ہے کہ لغت و ترکیب کی وجہ سے الفاظ میں کچھ ابہام ہے یا تعبیر ایک سے زیادہ معنی رکھتی ہے یا ظاہر انداز سے جو کچھ سمجھا گیا ہے وہ دین کے مسلمہ اصولوں کے خلاف ہے۔ ایسا تشابہ اضافی ہے۔ شاطبی لکھتے ہیں کہ اس آیتِ قرآنی میں متشابہ کی پہلی قسم مراد ہے۔

آیت میں پہلی ہی قسم مراد ہے یعنی اس کی واقفیت اور معرفت کا ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں ہے اور نہ ہماری دسترس ان دلائل تک ہے جن کی مدد سے ہم کلام کی مراد سمجھ سکیں۔

مطلب یہ ہے کہ متشابہات سے مراد وہ آیات ہیں جن میں ہمارے مشاہدات و معلومات کی دسترس سے بالا باتیں تشبیہی اور تمثیلی رنگ میں بتائی گئی ہیں۔ یہ آیات جن حقائق سے تعلق رکھتی ہیں۔ وہ بجائے خود واضح ہوتی ہیں لیکن چونکہ ان کا تعلق

عالمِ غیب سے ہوتا ہے اس لیے قرآن ان کو استعارے اور کنائے کی زبان میں پیش کرتا ہے تاکہ علم کے جویا بقدرِ استعداد اس سے استفادہ کر سکیں اور اس کی اصل صورت و حقیقت کو اللہ کے حوالے کر دیں۔ یہ آیتیں اللہ کی صفات و افعال یا آخرت کی نعمتوں اور اس کے آلام سے تعلق رکھنے والی ہوتی ہیں۔ ان کا جس حد تک ہمارے لیے سمجھنا ضروری ہے اتنا ہماری سمجھ میں آجاتا ہے اور اس سے ہمارے علم الیقین میں اضافہ ہوتا ہے۔

متشابہات کا فہم و ادراک

اگر متشابہاتِ حقیقی کا سرتاسر تعلق عالمِ غیب کے حقائق سے ہے تو وہ عالم اگرچہ ہمارے اس زیرِ تجربہ و زیرِ مشاہدہ مادی عالم سے بالکل الگ ہے تاہم چونکہ انسانی فہم کی مجبوری کی وجہ سے وہ اسی زبان و محاورات میں ادا کیا گیا ہے جو اس مادی عالم کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس لیے یہ الفاظ جن مادی خصائص کو مستلزم ہیں یا ہم ان کے دیکھنے سننے کے اس جہان میں عادی ہو چکے ہیں۔ ان لفظوں کو سن کر بعینہٖ وہی سمجھنا چاہتے ہیں جو اس دُنیا میں ان لفظوں سے سمجھتے رہے ہیں۔ اسی سبب سے بعض کج فہم عالمِ غیب کے احوال کو سن کر ان کو غلط معنے کا لبادہ پہنا دیتے ہیں اور ان کی تاویل و تشریح اس طرح کرتے ہیں کہ لفظ و معنے میں ادنیٰ اشتراک بھی باقی نہیں رہتا۔ یہ راستہ سخت خطرناک ہے، اسی لیے قرآن نے ان نازک دقیق اسرار کے بیان میں انسانی فطرت کی کمزوریوں کا پورا لحاظ کیا ہے۔ اور ان کو متشابہات کے نام سے پیش کیا ہے۔

بہرحال متشابہ سے مقصود وہ مطالب ہیں جن کا تعلق ماوراء عقل حقائق سے ہے اور انسان علم و حواس کے ذریعے ان کا ادراک نہیں کر سکتا۔ اس لیے ناگزیر طور پر ان کو ایسے پیرائے میں بیان کیا جاتا ہے کہ فہمِ انسانی کے لیے ناقابلِ برداشت بوجھ نہ ہو اور اس لیے تشبیہ و مجاز سے خالی نہیں ہوتا۔ اگر ایک شخص کج فہمی سے کاوش کرنی چاہے تو طرح طرح کے معانی و مباحث کے احتمالات پیدا کر سکتا ہے۔

یہی متشابہ حقیقی ہے اور اس کے ساتھ متشابہ اضافی بھی ہے۔ علامہ شاطبی کی رائے میں صریح آیت قرآن کا وہ مصداق و منطوق نہیں ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے

ہیں لیس بداخل فی صریح الآیۃ یعنی اضافی متشابہ اس آیت میں صراحۃً داخل نہیں ہے۔

کج رو اور کج فکر کے دو گونہ مقاصد

۱۰۔ بس جو لوگ دل کے ٹیڑھے ہیں وہ ان آیتوں کے پیچھے پڑ جاتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں متشابہ ہیں۔ اصل ارشاد میں فی قلوبھم زیغ آیا ہے۔ زیغ کے اصل معنے کجی، اعتدال سے ہٹنا، امام راغب نے اس کے یہی معنے بتاتے ہیں۔ یوں تو انبیاء کی اُمتوں میں جب بگاڑ آتا ہے اسی راہ سے آتا ہے لیکن قرآن نے یہودیوں اور عیسائیوں کے زیغ کی جو تاریخ بیان کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں یہ زیغ کی بیماری خاص طور پر نمایاں تھی۔

یہودیوں کا زیغ سرتاسر عملی تھا جس کی پوری داستان پہلے پارے میں پڑھ چکے ہو۔ اس کے مقابلے میں عیسائیوں کا زیغ علمی اور اعتقادی تھا۔ وہ جیسے تورات کے متشابہات میں پڑنے کی وجہ سے گمراہ ہوتے اسی طرح قرآن میں بھی ان کی ساری دلچسپی متشابہات ہی سے تھی وہ ان ہی میں موشگافیاں کرتے تھے۔ مولانا عثمانی نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ

> نصاریٰ نجران نے تمام دلائل سے عاجز ہوکر بطورِ معارضہ کیا تھا کہ آخر آپ حضرت مسیح کو کلمۃ اللہ اور روح اللہ مانتے ہیں۔ بس ہمارے اثبات مدعا کے لیے کافی ہے

اور حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ

> وفد نجران نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم ضمیر جمع کی تاویل کر کے اللہ کے تین ہونے پر استدلال کیا۔ حالانکہ یہ متشابہات میں سے ہے لفظ نحن ہم سے وہ واحد بھی مراد ہوتا ہے جس کی ساتھ اسی جیسا کوئی اور ہو اور وہ واحد بھی مراد ہوتا ہے جس کے ساتھ اس کے اعوان و انصار ہوں اور اس سے وہ واحد بھی مراد ہوتا ہے جو اپنی عظمتِ شان کی وجہ سے سب سے بالا ہو۔ اس لیے یہ لفظ ہم متشابہ ہے کیونکہ لفظ ایک

ہے اور معنے میں تنوع ہے (الاکلیل)

اور علامہ شاطبی فرماتے ہیں :

عیسائیوں نے حضرت عیسٰی کو تین میں سے تیسرا صیغہ جمع سے استدلال کر کے کہا تھا۔ ان کا موقف یہ تھا کہ اللہ کہتا ہے کہ ہم نے کہا، ہم نے پیدا کیا، ہم نے حکم دیا۔ اگر وہ واحد ہوتا تو کہتا میں نے کیا، میں نے پیدا کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ، عیسٰی اور مریم الٰہ ہیں۔

دین کی زندگی میں فتنہ جوئی

۱۱۔ اس سے ان کا مقصد فتنہ جوئی اور متشابہ کی حقیقت کو کریدنا ہوتا ہے تاکہ عقائد و احکام کے باب میں اس کلام سے اپنی گمراہیوں کے لیے سند حاصل کریں جن کے دلوں میں حق طلبی، حق جوئی اور صداقت کی تلاش نہیں ہوتی ہے وہ اس ادھیڑبن میں لگے رہتے ہیں کہ دین میں کوئی نہ کوئی فتنہ برپا کریں اور بجائے اس کے کہ خود دین کی راہ پر چلیں۔ دین کو اپنی راہ پر چلائیں۔ اور یہ لوگ نصوص کو توڑنے مروڑنے میں کوئی باک نہیں رکھتے۔ اس فتنہ انگیزی سے ان کا مقصد مسلمانوں کو تشویش میں ڈالنا ہوتا ہے اور فتنہ گری کے ساتھ ان کا اتباع متشابہات سے یہ مقصد بھی ہوتا ہے کہ متشابہات کو ایسے معنے پہنا دیے جائیں جو ان کی ہوائے نفس اور میلان طبع کی ترجمانی کر سکیں ایسے لوگ اپنی مطلب برآری کے لیے آیات محکمات کو قطعاً نظر انداز کر دیتے ہیں مولانا شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ

صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس دوسری قسم کی آیات یعنی متشابہات کو محکمات کی روشنی میں سمجھا جائے۔ جو معنے محکمات کے خلاف ہوں ان کی قطعاً نفی کی جائے اور متکلم کی مراد وہ سمجھی جائے جو محکمات کے خلاف نہ ہو۔ اگر باوجود سعی بلیغ کے متکلم کی مراد تک رسائی نہ ہو سکے تو ہمہ دانی کا دعویٰ نہ کرنا چاہیے۔ قلت علم اور قصور استعداد اس کا سبب سمجھنا چاہیے۔ ایسی تاویلات سے بالکل پرہیز کرنا چاہیے جو دین کے مسلمہ اصولوں اور آیات محکمات کے خلاف ہوں۔ مثلاً قرآن حکیم نے مسیح علیہ السلام کی نسبت تصریح کر دی ان ھو الا عبد انعمنا علیہ اور ان مثل عیسٰی عند اللہ

کمثل آدم اور ذالک عیسٰی ابن مریم اور جابجا ان کی الوہیت وابنیت کا رد کیا۔ اب ایک شخص ان سب محکمات سے آنکھیں بند کر کے و کلمتہ القاھا الی مریم و روح منہ وغیرہ متشابہات کو لے دوڑے اور اس کے وہ معنے چھوڑ دے جو محکمات کے موافق ہوں اور ایسے سطحی معنے بتائے جو کتاب کی عام تصریحات اور متواتر بیانات کے خلاف ہوں ۔ یہ کج روی نہیں تو اور کیا ہے ۔ بعض قاسی القلب تو چاہتے ہیں کہ اس طرح مغالطے دیکر لوگوں کو گمراہ کریں ۔ یہ ابتغاء فتنہ ہے اور کچھ کمزور عقیدے والے ڈھلمل یقین ایسے متشابہات سے اپنی رائے اور ہوا کے مطابق کھینچ تان کر مطلب نکالنا چاہتے ہیں ۔

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کج رو طبیعتیں صاف اور صریح اور بے غبار توحید کے موضوع پر محکمات کو چھوڑ دیتے ہیں مثلاً و الٰھکم الٰہ واحد اور اننی انا اللہ لا الٰہ الا انا اور ما اتخذ اللہ من ولد ، اور ولم یتخذ ولدا ، اور لم یلد ولم یولد ، اور ان کو پس انداز کر کے متشابہات کے ہو رہتے ہیں اور ان کو محکمات سے الگ کر کے بے موقعہ استعمال کرتے ہیں ۔ اس کردار سے وہ دوگونہ مقاصد حاصل کرتے ہیں ایک یہ کہ اس طرح وہ لوگوں کی پُرسکون زندگی میں فتنہ انگیزی کریں دوسرے یہ کہ دینی زندگی کی حد تک لوگوں میں بے راہ روی پیدا کریں ۔ (الاکلیل)

یعنی کھینچ تان کر آیات کو ایسے مطالب کا جامہ پہنا دیں جو ان کی رائے اور ہوائے نفس کے مطابق ہو ۔

تاویل اور اس کی حقیقت

۱۲ ۔ حالانکہ اس کی حقیقت اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا ۔ لیکن جو لوگ علم میں پختہ ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہمارا اس پر ایمان ہے سب کچھ ہمارے پروردگار کی جانب سے ہے ۔ یعنی ان کا صحیح مطلب صرف اللہ ہی کو معلوم ہے ۔ وہ ہی اپنے کرم سے جس کو جس قدر آگاہ کرنا چاہے کر دیتا ہے ۔ جو لوگ مضبوط علم رکھتے ہیں وہ محکمات و متشابہات سب کو حق جانتے ہیں ۔ انہیں یقین ہے کہ دونوں قسم کی آیات ایک ہی سرچشمہ سے آتی ہیں جن میں تناقض کا امکان نہیں ۔ اسی لیے وہ متشابہات کو محکمات کی طرف لوٹا کر مطلب سمجھتے ہیں اور جو حصہ ان کے دائرِ فہم سے بالاتر ہوتا ہے

اسے اللہ پر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہی بہتر جانتا ہے ہم کو ایمان سے کام ہے[1]

مفسرین کا اس پر اتفاق ہے کہ ان دو آیتوں میں باعتبار وقف دو مشہور قرأتیں ہیں ایک قرأۃ میں الا اللہ پر وقف ہے اور دوسری قرآت میں الراسخون فی العلم پر وقف ہے۔ اکثر محققین کا رجحان یہی ہے کہ یہ دو جملے ہیں اور پہلا جملہ الا اللہ پر ختم ہو جاتا ہے۔ قرطبی نے صحابہ و تابعین میں عبداللہ ابن عباس، عائشہ، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن مسعود، عروۃ ابن الزبیر، ابی ابن کعب اور عمر بن عبدالعزیز کا اور ائمہ لغت و نحو میں کسائی، اخفش، فرار اور ابو عبید کا یہی مسلک قرار دیا ہے۔

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ الا اللہ پر وقف کے ان گنت دلائل ہیں۔ اور یہی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام، جمہور تابعین، اور جماہیر امت کی رائے ہے۔

(الاکلیل فی المتشابہ والتاویل)

چونکہ اختلاف قرأت نے شارحین قرآن کے یہاں غیر معمولی اہمیت حاصل کر لی ہے اور ایک دامن دراز بحث کا دروازہ کھل گیا ہے اس لیے ہمیں چاہیے کہ آگے قدم بڑھانے سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ تاویل کیا ہے؟

تاویل کے لغوی معنے

عربی میں تاویل کے معنے کسی بات کے نتیجے ادہ مآل کے ہیں اور چونکہ الفاظ کے معانی بھی ان کی دلالت کا مآل و مصداق ہوتے ہیں اس لیے مطلب اور معانی کو تاویل بولتے ہیں حافظ ابن تیمیہ نے ایک محقق لغوی کی طرح "تاویل کے معنے اس طرح بیان کیے۔

تاویل اول یاول کا ایسا ہی مصدر ہے جیسے حول یحول سے تحویل اور عول یعول سے تعویل۔ نیز تاویل آل یؤول سے ایسا ہی مصدر متعدی ہے جیسے حال یحول سے تحویل اول کے معنے لوٹنا اور تاویل کے معنے لوٹانا۔ اول ہی سے مآل مرجع کے معنے میں آیا ہے۔ اور اسی سے بطور اشتقاق اکبر موئل بنا ہے۔ اس کے معنے بھی مرجع کے ہیں۔ قرآن میں ہے :

---

[1] افادات شیخ الاسلام

فلن تجد من دونہ موئلا - اور بطور اشتقاق صغیر کے اسی سے آل بنا ہے - آل بھی کسی شخص کے لیے اس کا مرجع ہوتی ہے اور آل کا لفظ ایسے بڑے لوگوں کے لیے بولا جاتا ہے جن میں مرجع و مرکز بننے کی صلاحیت ہو - جیسے آلِ ابراہیم، آلِ فرعون، لفظ اوّل کا وزن افعل ہے اسی لیے اس کا مونث اولیٰ آتا ہے - قرآن میں ہے له الحمد فی الاولیٰ والاخرۃ پہلے کو اول اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ بعد میں آنے والے اعداد کے لیے مرجع کی حیثیت رکھتا ہے -

تاویل کے سلف میں معنے

"تاویل کا لفظ سلف میں تین معنے میں استعمال ہوا ہے -

اوّل بمعنے تفسیر و تشریح اور آیت کے معانی بیان کرنا - تاویل اس معنے کے لحاظ سے تفسیر کا مرادف ہے، امام ابنِ جریر اپنی تفسیر میں لفظ تاویل انہی معنے میں استعمال کرتے ہیں -

دوسرے معنے تاویل کے خارج میں مصداق ظاہر ہونا ہے - حافظ ابنِ تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ

ان دونوں معنی میں جوہری فرق ہے - تاویل تفسیر کے معنے میں ایک علمی اور کلامی موضوع ہے - اس میں تاویل اگر پہنائے قلب میں ہو تو یہ اس کا وجود ذہنی ہے اگر زبان پر آئے تو یہ اس کا وجود لفظی ہے - لیکن تاویل بمعنے مصداق موجود خارجی ہوتا ہے - خواہ اس کا تعلق حوادث گزشتہ سے ہو یا آئندہ سے - جب بولا جائے کہ سورج چڑھ گیا تو اس کی تاویل سورج کا واقع میں چڑھنا ہے - یعنی تاویل وجود عینی خارجی کا نام ہے لہذا اس معنے کے لحاظ سے کسی بات کی تاویل یہ ہوگی کہ اصل حقائق کا خارج میں ظہور ہو - اسی معنے میں حضرت یعقوب نے حضرت یوسف سے کہا تھا یعلمك من تاویل الاحادیث اور یہی مطلب ہے حضرت یوسف کے اس ارشاد کا جو والد اور خاندان کے مصر پہنچنے پر انہوں نے فرمایا کہ ھذا تاویل رؤیای من قبل اور سورۂ نسا میں جہاں قرآن نے

اہلِ ایمان کو اپنے مسائل کتاب و سنت پر پیش کرنے کا حکم دے کر فرمایا ہے ذالك خير و احسن تاويلا وہاں بھی تاویل خارجی مصداق کے معنے میں ہے۔

اور اسی معنے میں حضرت عائشہ کی وہ حدیث ہے جس میں فرماتی ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم رکوع و سجدے میں سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفرلی کہتے تھے اور قرآن کے اس حکم کی تاویل کرتے ہے فسبح بحمد ربك واستغفره

یعنی اس آیت کا خارجی مصداق یہ ہوتا تھا۔ اس معنے میں لفظ تاویل قرآن میں متعدد مقامات پر آتا ہے۔ مثلاً

هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله

قرآن نے جن واقعات کی قیامت کے روز ہونے کی خبر دی ہے ان کے مصداق خارجی کو یہاں تاویل کہا گیا ہے۔ بلاشبہ اس روز ہونے والے واقعات کا وقت، اس کی مقدار اور اس کی کیفیت کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا ہے۔

بہرحال سلف کی زبان میں تاویل دو معنے میں بولا جاتا تھا ایک مآل اور نتیجہ کے معنے میں اور دوسرے تفسیر و تشریح کے معنے میں۔ اگر آیتِ قرآنی میں اول معنی تاویل کے مراد ہوں یعنی مال و نتیجہ تو اللہ کے سوا متشابہات کی تاویل کوئی نہیں جانتا اور اس صورت میں لفظ اللہ پر وقف ہونا چاہیے اور اگر دوسرے معنے مراد ہوں یعنی تفسیر و تشریح تو تفسیر و تشریح راسخین فی العلم بھی جانتے ہیں۔ اور قرآن نے اس کی نفی نہیں کی ہے۔

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ قرآن نے یہ نہیں کہا کہ متشابہات کی تفسیر اور اس کے معنے اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا بلکہ یہ فرمایا ہے کہ ان کی تاویل اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اور دونوں میں فرق ہے۔ تاویل نہ جاننے کا مطلب تو یہ ہے کہ اس کے انجام، مآل تک انسانی علم کی دسترس نہیں ہے اور تفسیر نہ جاننے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کا کچھ حصہ ایسا بھی ہے جس سے نہ نبوت واقف تھی نہ صحابہ اور نہ امت کا کوئی فرد۔ فرماتے ہیں:

یہ بات کسی طرح ممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایسا کلام نازل کیا ہو جس کے کوئی معنے نہ ہوں اور نہ یہ ممکن ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ساری امت اس کے مفہوم سے ناآشنا ہو جیسا کہ بعض متاخرین کہتے ہیں یہ بات بالکل غلط اور باطل ہے۔ ہمارے پاس دلائل کثیرہ کتاب وسنت اور اقوالِ سلف سے اس بات کی تائید میں موجود ہیں کہ سارے قرآن کا علم وتدبر ممکن ہے اور اس بات کی ہمارے پاس قطعی دلیل نہیں کہ راسخین فی العلم آیات متشابہات کی تفسیر سے ناواقف تھے کیونکہ سلف میں ایسے اصحاب کی کافی تعداد ہے جو یہ کہا کرتے تھے کہ وہ متشابہات کی تاویل وتفسیر سے واقف ہیں۔ مثلاً مجاہدؒ، ربیع، ابنِ انس، محمد بن جعفر بن زبیر خود ابنِ عباس فرمایا کرتے تھے۔ کہ میں ان راسخین فی العلم میں ہوں جو آیاتِ متشابہات کی تاویل سے واقف ہیں۔[1]

بہرحال اگر تاویل کے معنے تفسیر کے ہیں تو یہ راسخین فی العلم جانتے ہیں اور یہی ان لوگوں کا مطلب ہے جو بجائے الا اللہ کے والراسخون فی العلم پر وقف کرتے ہیں جیسے امام مجاہد وغیرہ اور اگر تاویل کے معنے انجام مآل کے ہیں تو یہ اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

تاویل متاخرین کی اصطلاحی زبان میں

فقہاءؒ اصولیین، متکلمین کی زبان میں تاویل نام ہے کسی دلیل کی بنا پر راجح معنے سے ہٹ کر مرجوح معنے مراد لینے کا یعنی کسی لفظ کا ایسا مطلب ٹھہرا لینا جو اس کے ظاہری مدلول سے ہٹا ہوا ہو۔ اس تاویل کے لیے دلیل کی ضرورت ہوتی ہے اور تاویل کرنے والے کے لیے ضروری ہے کہ جس لفظ کی تاویل کرنا چاہتا ہے اس میں تاویل کی گنجائش ثابت کرے اور ظاہر معنے سے ہٹ کر جس دوسرے معنے کو مرکزِ توجہ بنا رہا ہے اس کی دلیل پیش کرے۔ تاویل کی یہ اصطلاحی تعریف قرآن میں نہ ان لوگوں

[1] تفسیر سورۃ اخلاص

کا مختار ہے جو الا اللہ پر وقف کرتے ہیں اور نہ ان لوگوں کا جو والراسخون فی العلم پر وقف کرتے ہیں۔

کیا صفاتِ الٰہیہ متشابہات میں داخل ہیں؟

اگر آیت میں متشابہات سے متشابہات حقیقی اور تاویل سے اصطلاحی نہیں بلکہ لغوی یعنی نتیجہ اور مآل کے معنے مراد ہیں تو پھر یہ حقیقت بالکل بے غبار ہے کہ متشابہات کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہے۔ اور اگر متشابہات سے حقیقی نہیں بلکہ اضافی اور تاویل بمعنی تفسیر ہو تو پھر متشابہات کا علم راسخین فی العلم کو بھی حاصل ہوتا ہے۔ لیکن یہاں یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ اللہ سبحانہ کی صفات متشابہات حقیقی ہیں یا نہیں۔ حافظ ابن تیمیہ کو اس پر بے حد اصرار ہے کہ صفاتِ الٰہیہ متشابہات حقیقی میں داخل نہیں ہیں۔ لیکن ان کا صحیح موقف سمجھنے میں بہتوں کو غلط فہمی ہوتی ہے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ صفاتِ الٰہیہ کے متشابہات میں ہونے کا اگر یہ مطلب ہے کہ ان کے معنے کوئی نہیں ہیں یا معنے ہیں مگر ان کے معانی کو کوئی نہیں جانتا تو یہ سرتاسر غلط ہے ان کے معانی بھی ہیں اور ان کے معانی کو اہلِ علم جانتے ہیں۔ البتہ کیفیت کا کسی کو پتہ نہیں ہے کیونکہ کیفیت ان کے لیے نامعلوم ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

> صفات کے بارے میں جب ائمہ سے دریافت کیا جاتا تو وہ اصل معنے کی نفی نہیں کرتے تھے بلکہ اسے ثابت کرتے تھے ہاں البتہ کیفیت کی نفی کرتے تھے۔ امام مالک سے جب الرحمٰن علی العرش استویٰ کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ استواء معلوم ہے لیکن کیفیت کا ہمیں علم نہیں۔ اس پر ایمان واجب ہے اور اس کے بارے میں پوچھنا بدعت ہے۔ یہی ربیع کا خیال ہے۔ اسی کو پوری امت میں شرفِ قبول حاصل ہے۔ اہل السنہ میں سے کوئی بھی اس کا منکر نہیں ہے۔
>
> (الاکلیل فی المتشابہ والتاویل)

بہرحال حافظ ابن تیمیہ نے مدلل و مفصل بحث میں ثابت کیا ہے کہ صفات الٰہیہ متشابہات کا مصداق نہیں اور نہ کسی صحابی و تابعی اور خیر القرون کے کسی محدث و فقیہ

سے ان کا متشابہ ہونا ثابت ہے وہ لکھتے ہیں:

بعض متاخرین آیات و احادیث صفات کو متشابہات میں داخل کر کے ان کے معانی میں تفویض کا مسلک اختیار کیا ہے لیکن اصل بات یہ ہے کہ آیات صفات کے معانی معلوم ہونے پر عموماً مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ اور انہوں نے معتزلہ کی تاویلوں کی ہمیشہ مذمت کی ہے۔ (تفسیر سورۃ اخلاص)

صفات کے بارے میں سلف کا کیا موقف تھا۔ اس سوال پر علماء مختلف الرائے ہیں یعنی کیا سلف صالحین تفویض پر عمل پیرا تھے۔ اور ان پر غور و خوض اس لیے نہ کرتے تھے کہ وہ ان کو متشابہات میں سے سمجھتے تھے اور متشابہات میں غور و خوض سے قرآن نے منع کیا ہے یا وہ ان کی تاویل و تفسیر کرتے اور طالب حق کی حیثیت سے بحث و گفتگو کر کے اپنے دلائل پیش کرتے تھے تاکہ کج روی سے محفوظ رہیں۔

اس سلسلے میں حافظ ابن تیمیہ کی رائے یہ ہے کہ سلف صالحین فی الجملہ ظاہر معنے مراد لیتے تھے اور کیفیت کی کرید نہیں کرتے تھے کیونکہ کیفیت کی کرید زیغ ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ:

آیات صفات میں جو شبہات پیدا ہوتے ہیں وہ فلسفہ زدہ عقلیت پسندی سے ہوتے ہیں۔ ان کی ذات سے نہیں پیدا ہوتے کیونکہ وہ ہر اعتبار سے معقول ہیں۔ گمراہی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب عقل ان کی کیفیت اور حقیقت کی جستجو میں مصروف ہو جاتی ہے ورنہ ظاہر کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو بالکل واضح اور بین ہے۔

اگر ذرا فکر و غور سے کام لیا جائے تو ابن تیمیہ اور ارباب تفویض کے مابین کوئی چیز اختلافی نہیں ہے۔ علماء کلام نے بھی سلف کا یہی مسلک بتایا ہے۔ اگر کچھ فرق ہے تو صرف یہ کہ ابن تیمیہ کیفیت میں توقف کرتے ہیں۔ تفسیر میں توقف نہیں کرتے۔ اور ان کے خیال میں سلف کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام غزالی نے اس مفہوم کو بڑی خوبی سے اپنی کتاب الجام العوام عن علم الکلام میں پیش کیا ہے مذہب سلف کی حقیقت بیان کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں۔

مذہب سلف کی حقیقت یہ ہے اور وہی ہمارے نزدیک حق ہے کہ ان

احادیث صفات میں سے جو حدیث بھی کسی عامی شخص کو پہنچے تو اس کے لیے
مندرجہ ذیل باتیں ضروری ہیں۔ تقدیس تصدیق اعتراف عجز، سکوت،
امساک اور کف۔

اس کے بعد ان پر تفصیلی بحث فرمائی ہے۔

اس کے مقابلے متکلمین میں سے خلف کا نظریہ یہ ہے کہ صفات کے متعلق آیات
کو وہ متشابہات میں داخل کرتے ہیں اور ان کی ایسی تاویلات کرتے ہیں جو تنزیہہ
سے میل کھاتی ہوں۔

مسلکِ خلف کی توجیہ کرتے ہوئے علامہ سعد الدین تفتازانی شرح مقاصد میں
فرماتے ہیں۔

جو کچھ ظاہر شرع کے طور پر وارد ہے اور جسے حقیقی معنے پر محمول کرنا ممتنع
ہے مثلاً استوی الرحمٰن علی العرش، استوی میں "ید" ید اللہ فوق
ایدیھم میں یا 'عین'، لتصنع علی عینی میں۔ شیخ کہتے ہیں کہ یہ
مجازات ہیں۔ چنانچہ استوار مجاز ہے استیلاء۔ اور عظمتِ الٰہی سے اور
ید مجاز ہے قدرت سے اور وجہ مجاز ہے وجود سے۔ اور علماءِ بیان و
بلاغت فرماتے ہیں کہ استوار مجازی طور پر استیلاء کے معنے میں آیا ہے، ید
اور یمین سے مجازی طور پر قدرت مراد ہے اسی طرح دوسرے الفاظ
بھی ہیں۔ یہ مجازی معنے اس لیے اختیار کیے گئے کہ تشبیہہ اور تجسیم کی نفی
ہو جاتے ورنہ درحقیقت یہ معانی عقلیہ کی تمثیلات ہیں۔

(المنار تفسیر قرآن)

صفات پر تفصیلی بحث تو انشاء اللہ آئندہ پارہ ۲۶ میں آرہی ہے یہاں تو صرف
یہ بتانا ہے کہ چونکہ متاخرین ان اصطلاحات کے خوگر ہیں اس لیے قرآن کی تفسیر کرتے
ہوئے بھی وہ تاویل اور متشابہ کے اصطلاحی معانی کے اثر سے نہیں بچ سکے۔
چنانچہ قرآن کی لغوی تاویل کو بھی انہوں نے اصطلاحی تاویل سمجھ لیا اور اس پر
بحث و استدلال کی پوری عمارت اٹھالی۔

متشابہ کے سلسلہ میں یہ بات آپ علامہ شاطبی کی زبان سے سن چکے ہیں کہ

محکمات زیادہ ہیں اور متشابہات گنتے چنے ہیں۔

تشابہ قواعد کلیہ میں نہیں ہوتا

آیتے سرِ راہے یہ بھی علامہ شاطبی ہی کی زبانی سُن لیجئے کہ تشابہ جو کچھ بھی ہے اس کا تعلق اسلام و ایمان کے بنیادی قواعد کلیہ سے نہیں بلکہ چند جزئیات سے ہے علامہ موصوف نے اس موضوع پر بحث کی ہے اور اسے دلائل کی قوت سے ثابت کیا ہے۔ ان کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ تشابہ حقیقی قواعد کلیہ میں نہیں بلکہ صرف جزئیات میں ہوتا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ

اولاً پورے اسلامی نظام کا مطالعہ ہمیں بتاتا ہے کہ تشابہ کہیں بھی قواعد کلیہ اور ضوابط عامہ میں نہیں ہے۔ قواعد کلیہ قرآن میں آیات محکمات میں پیش کیے گئے ہیں۔ خیر و شر کے مسلمات اور معروف و منکر کے قطعیات سب محکمات ہیں۔ انہی پر پورے نظام اسلام کی بنیاد ہے۔

ثانیاً اگر اصول و قواعد میں تشابہ کا عمل دخل مان لیا جائے تو اسلام کے قانونی نظام کا بیشتر حصہ متشابہ ہو کر رہ جائے گا۔ کیونکہ فروع اور جزئیات کی پوری عمارت اصول و قواعد کی اساس پر اُٹھتی ہے۔ ظاہر ہے کہ بنیاد کا اشتباہ پوری عمارت کو مشتبہ بنا دینے کے مترادف ہے اور اصول متشابہ پر مبنی فروع سب کے سب متشابہ ہوں گے۔ اس صورت میں محکمات کی حیثیت ام الکتاب کی نہ رہے گی۔

متشابہ میں تاویل کی حدود

"تشابہ حقیقی سے چونکہ عملی ذمہ داری کا کوئی تعلق نہیں۔ اگر اس کا کوئی وجود ہے اس لیے اس کی تاویل ہماری ذمہ داری میں داخل نہیں ہے۔ کیونکہ اگر تشابہ کے چہرہ اجمال سے قرآنی بیان، حدیث یا اجماع کے ذریعے نقاب ہٹ جائے تو پھر وہ تشابہ حقیقی نہیں اضافی ہے اور اگر چہرۂ اجمال سے پردہ نہیں ہٹتا تو پھر وضعی راہوں سے مرادِ الٰہی کی تعیین نہ علم ہے اور یہ اقدام نہ قابل ستائش ہے۔ اسی بنا پر صحابہ اور تابعین سے اس موضوع پر کوئی موشگافی ثابت نہیں ہے اور قرآن کی

آیت میں کچھ اشارہ بھی اسی طرف ہے۔ اگرچہ کچھ متاخرین نے راہ تاویل اختیار کی ہے لیکن ان کی رہنمائی اس راہ میں کچھ سُود مند نہیں ہے بلکہ منزل مقصود سے اور زیادہ دور کر دیتی ہے یقین و طمانیت کی اگر راہ ہے تو وہ ہی ہے جو سلف صالحین نے اختیار کی ہے اور جس سے متبعین سلف منحرف ہونا پسند نہیں کرتے ہیں۔

ہاں اگر متشابہ حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے تو تاویل اصطلاحی کا میدان کھلا ہے لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ

اولاً تاویل کا مرجع صحیح معنے ہوں

ثانیاً الفاظ میں ان معنی کو اپنانے کی صلاحیت ہو

ثالثاً عام قواعد مسلمہ کے خلاف نہ ہوں۔

خلاصہ یہ ہے کہ متشابہ حقیقی میں تاویل سے گریز کیا جائے اور سلف کا دامن تھام کر رہے اور متشابہ اضافی میں تاویل کی اجازت ہے۔ اب ان دو باتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے جو کہتے ہیں کہ متشابہات کی تاویل اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا ان کی مراد متشابہ حقیقی ہے اور تاویل بمعنی مآل و انجام ہے اور جو کہتے ہیں کہ راسخین فی العلم بھی جانتے ہیں ان کی مراد متشابہ اضافی ہے اور تاویل سے تاویل اصطلاحی مراد ہے بہر حال یہ اختلاف اختلاف نہیں صرف لفظی اور صوری اختلاف ہے۔ جن لوگوں نے متشابہ حقیقی مراد لیا ہے ان کے نزدیک الا اللہ پر وقف ضروری ہے اور جو لوگ متشابہ اضافی مانتے ہیں وہ والراسخون فی العلم پر عطف کرتے ہیں۔

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ

رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ۝ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ

لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ۝ رکوع ۹ ۱ ۹

ان کی دعا یہ ہوتی ہے کہ اے ہمارے آقا ہمیں سیدھے راستہ پر لگا دینے کے بعد ہمارے دلوں میں کجی نہ پیدا کر[۱۳] اور ہمیں اپنے پاس سے رحمت عطا فرما۔ یقیناً تو ہی بخشش فرمانے والا ہے[۱۴]۔ اے ہمارے پروردگار اس میں کوئی شک نہیں کہ تو ایک دن سب کو اپنے حضور میں جمع کرنے والا ہے یہ تیرا وعدہ ہے اور یقیناً تیرا وعدہ کبھی خلاف نہیں ہوگا[۱۵]۔

ارباب عقل و بصیرت کی صدائے حال

انبیاء علیہم السلام جب دنیا میں تشریف لاتے ہیں تو دو قسم کے علوم لے کر آتے ہیں ایک وہ جو صرف ان کی ضمانت و صداقت کے اعتماد پر بے چون و چرا تسلیم کر لیے جائیں وہ سرتاسر معقول ہی معقول ہوتے ہیں۔ اگرچہ عقل انسانی بدیہی طور پر ان کا ادراک نہ کر سکے دوسرے وہ علوم ہوتے ہیں جو ہمارے ادراک و احاطۂ عقل میں بھی داخل ہیں ان میں اجتہاد و استنباط کی بڑی حد تک اجازت ہے بلکہ اس پر زور دیا جاتا ہے کہ

وہ قرآن کی روشنی میں سنت کی مدد سے اپنی زندگی کا لائحہ عمل حسب ضرورت خود بنائیں
قرآن حکیم نے گزشتہ اقوام کے تذکرے اور تاریخ کے عبرت آموز واقعات اسی لیے
بار بار دہرائے ہیں تاکہ انہیں پڑھ کر آئندہ زندگی میں پوری بصیرت کے ساتھ چلنے
کا سلیقہ آئے۔ دین کے اس حصہ پر غور وخوض کا اہم فائدہ یہ بھی ہے کہ اس حصہ کی معقولیت
اور گہرائی کا اندازہ لگانے کے بعد اس کے دوسرے حصہ کی معقولیت کا یقین خود بخود
حاصل ہو جاتا ہے۔ متشابہات اور محکمات کی تقسیم کا یہی راز ہے اور راسخین فی العلم
کی یہی علامت بتائی ہے کہ جب وہ محکمات سے گزر کر متشابہات تک پہنچیں تو ان
کے سامنے یہ کہہ کر کل من عند ربنا عجز و اعتراف کا سر خم کر دیں۔ یہ حیل و جمود نہیں
بلکہ رسوخ فی العلم ہے۔ علم کے رسوخ سے ان پر یہ حقیقت کھل جاتی ہے کہ متشابہات
کی حقیقت کا ادراک عقل انسانی کی پہنچ سے باہر ہے۔ وہ خلاف عقل نہیں مگر ماورائے
عقل ضرور ہیں، انسان ان پر یقین کر سکتا ہے مگر حقیقت نہیں پا سکتا۔ ان کی مرادوں
کے درپے ہونے کا نام زیغ اور فطرت کی کجی ہے۔ اسی لیے ارباب بصیرت و عقل
کی صدائے حال ہمیشہ یہ ہوتی ہے۔

۱۲۳۔ اے ہمارے آقا ہمیں سیدھی راہ دکھانے کے بعد ہمارے دلوں میں کجی
نہ پیدا فرما۔ اصل ارشاد میں لا تزغ آیا ہے یہ ازاغت سے بنا ہے اور ازاغت زیغ
کا تعدیہ ہے　زیغ کے معنے کج ہونا اور ازاغت کے معنے کج بنا دینا۔ دل کی
کجی یہ ہے کہ وہ ہدایت سے ہٹ کر ضلالت کی طرف مائل ہو جائے۔ مطلب یہ ہے
کہ راسخین فی العلم اپنے کمال علمی اور قوت ایمانی پر مغرور نہیں ہوتے بلکہ ہمیشہ حق
تعالیٰ سے استقامت اور مزید فضل و عنایت کے طلب گار رہتے ہیں تاکہ کمائی ہوئی
پونجی ضائع نہ ہو جائے اور خدا نکرے دل سیدھے ہونے کے بعد کج نہ کر دیے
جائیں حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم امت کو سنانے کے لیے اکثر یہ دعا
کرتے تھے یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک[1]
صرف یہی نہیں اس موضوع پر اور حدیثیں آتی ہیں۔ اسی حدیث میں ہے کہ

[1] افادات شیخ الاسلام

صحابہ نے آپ کی زبان مبارک سے یہ دعا سن کر دریافت کر لیا یا رسول اللہ کیا آپ کو کوئی اندیشہ ہے ؟ فرمایا میں بے اندیشہ کیوں کر ہو سکتا ہوں جب کہ مجھے پتہ ہے کہ دل اللہ کی انگلیوں میں ہے جب چاہے اور جسے چاہے پلٹ دے ۔ اور نواس بن سمعان کی روایت میں یہ تصریح ہے چاہے تو سیدھا کر دے اور چاہے تو ٹیڑھا کر دے الفاظ یہ ہیں ان شاء اقامہ وان شاء ازاغہ، قلب کے ان حالات کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے مثالوں سے سمجھایا ہے ۔

ایک ارشاد میں قلب کے ان تقلبات کو چڑیا سے تشبیہہ دی ہے ۔ ایک موقعہ پر چولہے پر رکھی ہوئی وہ ہانڈی بتایا ہے جس میں کھدا پڑ رہا ہو اور ایک مثال میں بتایا ہے کہ دل کی مثال تو ایسی ہے جیسے کھلے میدان میں پر ہو اور اسے ہوائیں الٹتی پلٹتی رہتی ہوں ۔ احیاء العلوم میں امام غزالی نے ان احادیث کو ذکر کیا ہے اور حافظ عراقی نے المغنی میں ان کی تخریج فرمائی ہے ۔

اسلامی نظام کی سب سے بڑی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ انسان کے دل کو مخاطب کرتا ہے ۔ اس کا سارا کاروبار اسی ایک گوشت کے ٹکڑے سے وابستہ ہے عقائد ہوں یا عبادات ، اخلاق ہوں یا معاملات انسانی اعمال کے ہر گوشہ میں اس کی نظر اسی ایک آئینہ پر رہتی ہے اسی حقیقت کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشہور حدیث میں یوں ظاہر فرمایا ہے :

ہوشیار رہو کہ بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے جب وہ درست ہو سارا بدن درست ہوتا ہے اور وہ خراب ہو تو سارا بدن خراب ہو جاتا ہے ہوشیار رہو کہ وہ دل ہے ۔

دعا کا منشا یہ ہے کہ اے اللہ ہم کو اس صراط مستقیم پر قائم رکھ ، ایسا نہ ہو کہ ہمارا دل یہود و نصاریٰ جیسا ہو جائے جو نبوت کا علم و عمل آنے کے باوجود ہدایت سے محروم ہو گئے ۔ یوں تو زیغ اہل باطل کی عام بیماری ہے لیکن یہود و نصاریٰ اس بیماری میں مبتلا رہے ہیں ۔ قرآن نے یہودیوں کے زیغ کا سورۃ صف میں اس طرح ذکر کیا ہے ۔

فلما زاغوا ازاغ اللہ قلوبہم واللہ لا

یهدی القوم الفاسقین
جب وہ کج ہو گئے تو اللہ نے بھی ان کے دل کج کر دیے اور اللہ بدکاروں کو ہدایت نہیں بخشتا۔
یعنی گناہ کرتے کرتے دلوں میں اس قدر سختی آگئی کہ نیکی کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔ انہوں نے ہی کلمۃ اللہ اور روح اللہ کے الفاظ کی تشریح اس انداز میں کی جس سے نصاریٰ کے لیے گمراہی کی راہیں کھلیں اور وہ حضرت مسیح کی الوہیت کے عقیدے میں مبتلا ہو گئے۔ زیغ کے دونوں شکار ہیں مگر دونوں کے زیغ کی نوعیت میں فرق ہے یہودیوں کا زیغ نبوت کے لائے ہوئے عمل میں ہے اور عیسائیوں کا زیغ نبوت کے پیش کردہ علم میں ہے۔ الغرض قلب و نظر کے زیغ اور متشابہات کی پیروی کے باب میں یہود و نصاریٰ دونوں اگرچہ ایک ہی سطح پر تھے اور یہ بیماری دونوں کا مشترکہ سرمایہ تھی لیکن ان کے ذوقی رجحانات الگ الگ تھے۔ یہودیوں کا مقصد زیادہ ابتغاء فتنہ ہوتا تھا جب کہ نصاریٰ کا پیش نہاد ابتغاء تاویل تھا۔ یہ گمراہیاں چونکہ عام تھیں اس لیے راسخین فی العلم نے اللہ سے درخواست کی ہے کہ اے اللہ ہمیں نبوت کے لائے ہوئے علم و عمل میں زیغ سے محفوظ رکھنا۔

حق پر استقامت کی دعاء

۱۴- اور ہمیں اپنے پاس سے رحمت عطا فرما۔ یہاں رحمت سے حق پر ثابت قدم رہنے کی توفیق مراد ہے۔ اس مختصر لفظ میں تمام نزاکتیں لپٹی ہوئی ہیں اسی لیے قرآن نے بار بار استقامت پر زور دیا ہے اور اسی لیے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استقامت سے عہدہ برا ہونے کو مشکل قرار دیا ہے۔ چونکہ یہ مقام انتہائی نازک ہے اور اس کا مرجع صرف اللہ کی رحمت ہے اس لیے اسے یہاں رحمت کے نام سے مانگا ہے اور پھر چونکہ استقامت کی یہ نعمت محض اللہ کا فضل و انعام ہے اس لیے لفظ ہبہ سے کر آئے جس کے معنے مفت بلا بدل کے ہیں اور چونکہ ہم اپنی بیچارگی کی وجہ سے اسباب و وسائل سے تہی دامن ہیں اس لیے دعا میں من لدنک فرمایا مطلب یہ ہوا کہ ہمیں حق پر جمنے کی وہ نعمت ارزانی فرمائیے جس کا مصدر آپ کی

رحمت ہو۔

چونکہ ایمان بالغیب کی اس منزل تک رسائی آسان نہیں اس لیے یہ دعا سکھائی گئی۔ گویا تنبیہہ فرمادی کہ اگر تم اس وادی کو عبور کرنا چاہتے ہو تو پہلے اپنے قلب کی سلامتی مانگو۔ قلب کی سلامتی یہ ہے کہ اس میں عالم غیب کے حقائق کا یقین جازم موجود ہو اور یقین اسی وقت قابلِ تعریف ہے جبکہ عالم غیب پر ہو ورنہ مشاہدے پر یقین کرنا آسان بات ہے اسی لیے مسند احمد میں حضرت انس نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے کہ کسی بندے کا ایمان اس وقت تک درست نہیں ہو سکتا۔ جب تک اس کا قلب درست نہ ہو جائے۔ اسی اہمیت کے پیشِ نظر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو یہ دعا سکھائی ہے۔ اللھم انی اسئلک قلباً سلیماً۔ اور ابوداؤد میں حضرت عائشہ کے حوالہ سے آیا ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیدار ہوتے تو یہ فرماتے:

لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ، اَللّٰھُمَّ اَسْتَغْفِرُكَ لِذَنْبِیْ وَاَسْئَلُكَ رَحْمَتَكَ اَللّٰھُمَّ زِدْنِیْ عِلْمًا وَلَا تُزِغْ قَلْبِیْ بَعْدَ اِذْ ھَدَیْتَنِیْ وَھَبْ لِیْ مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَھَّابُ۔

۱۵۔ اے ہمارے پروردگار اس میں کوئی شک نہیں کہ تو ایک روز سب کو اپنے حضور میں جمع کرنے والا ہے۔ یہ تیرا وعدہ ہے اور تیرا وعدہ یقیناً کبھی خلاف نہیں ہوگا یعنی وہ دن ضرور آئے گا اور زائغین جن باتوں میں جھگڑتے تھے سب کا دو ٹوک فیصلہ ہو جائے گا۔ پھر ہر ایک مجرم کو اپنی کج روی اور ہٹ دھرمی کی سزا بھگتنی پڑے گی۔ اسی خوف سے ہم ان کے راستہ سے بیزار اور آپ کی رحمت و استقامت کے طالب ہوئے۔ ہمارا زائغین کے خلاف راستہ اختیار کرنا کسی بدنیتی اور فساد نیت کی بنا پر نہیں محض اخروی فلاح مقصود ہے[1] گویا یہ اس یقین کا اظہار ہے جو راسخین میں آخرت کے بارے میں ہوتا ہے موقع کلام یہاں اشارہ کر رہا ہے کہ دراصل یہی یقین ہے جو دل اور عقل دونوں

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

کا پاسبان ہے۔ یہ نہ ہو تو انسان کے ذہن و فکر کو کوئی چیز بھی آوارگی سے نہیں روک سکتی وہ زندگی کو ایک آسان اور معمولی تماشا گاہ سمجھتا اور لٹنے ہر طرح گزارنے کے لیے تیار رہتا ہے لیکن جن میں آخرت کا یقین رچ جاتا ہے وہ زندگی کا ہر قدم احتیاط سے اٹھاتے ہیں۔ یہ احتیاط ہی ان کو جادہ مستقیم پر رکھتی ہے[1] اور پہلی دعا کے ساتھ اسے یوں مربوط کیا جا سکتا ہے کہ خداوندا چونکہ آپ جامع الناس ہیں اس لیے اگر آپ اپنی رحمت سے ہم نابکاروں کے سینوں میں صحیح علوم اور صحیح مطالب کو جمع فرما دیں تو بعید از رحمت نہیں ہے۔ ہم اگر اس کے لائق اور اہل نہیں ہیں مگر آپ کا اہلِ انابت اور اہلِ مجاہدہ سے یہ وعدہ ہے کہ جو ہماری طرف رجوع کرتے ہیں اس کو ہم اپنی خاص ہدایت اور توفیق سے سرفراز کرتے ہیں والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا اور ہمیں یقین ہے کہ آپ اپنے وعدے کے خلاف نہیں فرماتے ہیں نہ دنیا میں اور نہ آخرت میں اس لیے ہماری درخواست ہے کہ ہدایت کے بعد ہمیں اس سے محروم نہ فرمائیے[2]

---

[1] تدبر قرآن [2] معارف مولانا ادریس ؒ

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١١﴾ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٢﴾

بلاشبہ جن لوگوں نے کُفر کی راہ اختیار کی ہے اللہ کی پکڑ کے مقابلے میں اُن کے مال اور اُن کی اولاد اُن کے ہرگز کام نہ آئے گی۔ یہی وہ لوگ ہیں جو آتشِ دوزخ کا ایندھن بنیں گے۔[۱۰] اُن کا حال بھی ویسا ہی ہے جیسے فرعونیوں اور اُن لوگوں کا تھا جو فرعونیوں سے پہلے ہو چکے ہیں انہوں نے بھی ہماری آیات کو جھٹلایا تھا تو اللہ نے اُن کے گناہوں کی پاداش میں اُن کی گرفت کر لی تھی اور اللہ بڑی سخت سزا دینے والا ہے۔[۱۱] اے پیغمبر راہِ کُفر اختیار کرنے والوں سے کہہ دو کہ تم ضرور مغلوب ہو گے اور تمہیں جہنم کی طرف ہنکایا جائیگا اور جہنم بہت بُرا ٹھکانہ ہے[۱۲]

انکارِ حق کا انجام اور اس کی تاریخ

قرآن میں کُفر ایمان کے مقابلے پر بولا جاتا ہے۔ ایمان کے معنے اگر ماننا، قبول کرنا، تسلیم کرنا ہیں تو کُفر کے معنے نہ ماننا، انکار کرنا ہیں۔ عربی میں کُفر کے اصل معنے چھپانا ہیں۔ کالی رات کو اسی لیے کافر کہتے ہیں کہ وہ ہر چیز کو اپنی تاریکی میں ڈھانپ لیتی ہے۔ کسان کو اسی لیے کافر کہتے ہیں کہ وہ بیج کو زمین میں چھپا دیتا ہے۔ اس لفظ کے استعمال میں یہ بلیغ اشارہ ہے کہ ایمان سے محروم وہی شخص رہتا ہے جو اللہ کے احسانات اور اس کی نعمتوں کو چھپاتا ہے۔ اُس کا شکر ادا نہیں کرتا۔ اور اپنی فطرت و جبلّت پر پردہ ڈالتا ہے۔ اس کے علاوہ بعض مقامات پر یہ لفظ شکر کے مقابلے پر بھی بولا گیا ہے۔ کُفرانِ نعمت یہ ہے کہ آدمی اپنے محسن کا احسان نہ مانے اور اسے اپنی قابلیت یا کسی غیر کی عنایت و سفارش کا نتیجہ سمجھے۔ یہاں کُفر ایمان کے مقابلے پر ہے اور وہ لوگ مراد ہیں جو اپنی مادہ پرستی کے نشہ میں تمام عالم کو صرف اپنے دائرۂ محسوسات میں محدود تصور کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک کسی اور عالمِ بالا کا تصور صرف ایک وہم پرستی یا مذہبی خوش اعتقادی سے زیادہ نہیں۔ وہ قیادت اور ریاست کے نشہ میں اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔ ان کے نزدیک جب عالمِ غیب کی کوئی حقیقت ہی نہیں تو اس کو ماننا بھی بے معنے ہے وہ ایمان کے معنے جہل یا جبری انقیاد کے سوا کچھ نہیں سمجھتے قرآن نے پہلی آیات میں اہلِ ایمان کا تذکرہ کرتے ہوئے غیبی حقائق پر ان کے ایمان کا نقشہ کھینچا اور ان کی عقلیت اور علمیت کو سراہا ہے۔ اب ان کے مقابلے میں ان کا ذکر کرتا ہے جو اس نعمتِ ایمان سے محروم ہیں اور ان اسباب و علل کی نشاندہی کرکے جن کے غرہ میں وہ کُفر کے مرتکب ہوتے ہیں کُفر کے ہولناک نتائج پیش کرتا ہے اور کُفر کی تاریخ بیان کرتا ہے۔

١٦۔ بلاشبہ جن لوگوں نے راہِ کُفر اختیار کی ہے۔ اللہ کی پکڑ کے مقابلے میں ان کے مال اور ان کی اولاد اُن کے ہرگز کام نہ آئے گی۔ قیامت کے ذکر کے ساتھ کافروں کا انجام بھی بتادیا کہ ان کو کوئی چیز دُنیا و آخرت میں اللہ کی سزا سے نہیں بچا سکتی جیساکہ ہم سُورت کے آغاز میں بتا چکا کہ ان آیات میں اصلی خطاب وفدِ نجران

سے ہے۔ امام فخرالدین رازی نے محمد ابن اسحاق کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جس وقت یہ وفد نجران سے بقصدِ مدینہ روانہ ہوا تو اُن کا بڑا پادری ابوحارثہ ابن علقمہ خچر پر سوار تھا۔ خچر نے ٹھوکر کھائی تو اس کے بھائی کرز بن علقمہ کی زبان سے نکلا تعس الا بعد ابعد سے معاذ اللہ حضور انور مراد تھے۔ ابوحارثہ نے کرز کی زبان کو بُرا کہا۔ کرز نے بڑی حیرت سے اس کی وجہ پوچھی۔ ابوحارثہ نے کہا واللہ ہم خوب جانتے ہیں کہ حضور انور وہی نبی منتظر ہیں جن کی بشارت ہماری کتابوں میں دی گئی ہے۔ کرز نے کہا پھر مانتے کیوں نہیں ہو۔ بولا اس لیے کہ اگر ہم حضور پر ایمان لے آئیں تو یہ بادشاہ جو ہمیں بے شمار مال و دولت دے رہے ہیں اور ہمارا اعزاز اکرام کر رہے ہیں سب واپس لیں گے۔ کرز نے یہ بات اپنے جی میں رکھی اور بالآخر یہی بات کرز کے مسلمان ہونے کا سبب بن گئی (رضی اللہ عنہ) میرے نزدیک ان آیات میں ابوحارثہ کے ان ہی کلمات کا جواب ہے گویا دلائل عقلیہ و نقلیہ سے ان کے غلط عقائد کا جواب دے کر متنبہ فرما دیا کہ حق واضح ہو جانے کے بعد جو لوگ محض دُنیوی متاع اموال و اولاد وغیرہ کی خاطر ایمان نہیں لاتے وہ خوب سمجھ لیں کہ مال و دولت اور اولاد نہ اُن کو دُنیا میں خدائی سزا سے بچا سکتے ہیں اور نہ آخرت میں عذابِ عظیم سے۔ چنانچہ ان کی تازہ مثال بدر کے موقعہ پر مسلمان اور مشرکین کی لڑائی میں دیکھ چکے ہو۔ دُنیا کی یہ بہار چند روزہ ہے۔ مستقبل کی کامیابی ان ہی کے لیے ہے جو اللہ سے ڈرتے اور متقیانہ سیرت اختیار کرتے ہیں۔ اور عموم الفاظ میں یہود و نصاریٰ، مشرکین وغیرہ سب کفار داخل ہو گئے گو اصلی مخاطب نصاریٰ نجران ہیں [1]

آیت اگرچہ عام ہے اور کفر کے موضوع پر ایک ضابطہ اور قانون کی حیثیت رکھتی ہے کہ بارگاہِ الٰہی میں کفر اتنا سنگین جرم ہے خواہ اس کا مرتکب کوئی ہو اور چاہے اس کے پاس مادی طاقت کتنی اور کیسی ہو وہ اللہ کی گرفت سے بچ نہیں سکتا۔ یہاں صرف مال و اولاد کا ذکر کیا ہے کیونکہ اس دَور میں قرآن کے مخاطبوں کو اسی پر ناز تھا جیساکہ دوسرے موقعہ پر قرآن نے ان کا دعویٰ نقل کیا ہے کہ نحن اکثر

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

اموالا و اولاداً و ما نحن بمعذبین ہم مال و اولاد میں بہتات والے ہیں ہمیں عذاب نہ ہوگا۔ قرآن نے بتایا ہے کہ یہ دونوں قوتیں اللہ کی گرفت کے مقابلہ میں ہرگز کام نہ آئیں گی۔ روزِ جزا میں جب کفر اپنی اصلی صورت میں نمودار ہوگا تو اللہ نے اس کا جو نتیجہ مقرر کیا ہوا ہے اس سے صرف اس لیے نہیں بچ سکتے ہیں کہ ان کے پاس دُنیا میں مال و اولاد کی مادی طاقت موجود تھی۔ سنکھیا کسی کے لیے صرف اس لیے دودھ نہیں بن سکتا کہ اس کے کھانے والا مال و اولاد رکھتا ہے۔

قرآن کی نظر میں کُفر کی سنگینی کا اندازا اس سے ہو سکتا ہے کہ قرآن حکیم نے ان لوگوں کے اعمال کی مثال جو کُفر کو آغوش میں لیے ہوئے ہیں اس راکھ سے دی ہے جس کو ہوا کے جھونکے اڑا اڑا کر فنا کر دیتے ہیں اور اُن کا کوئی وجود نہیں رہتا[1]

سورۂ نُور میں اہلِ کُفر کے اعمال کی مثال سراب سے دی گئی ہے کہ اس کے وجود کی حقیقت فریبِ نظر سے زیادہ نہیں ہے۔

اس کی ایک اور مثال اسی سُورت میں ایسی سخت تاریکی سے دی ہے جس میں ہاتھ کو ہاتھ سجھائی نہ دے۔

دراصل قرآنی احکام دو قسم کے ہیں۔ ایک کا تعلق دل سے ہے اور جو بمنزلہ اصل ہے قرآن کی زبان میں اس کے وجود کو ایمان اور عدم کو کُفر اور فلسفہ کی اصطلاح میں علم و جہل کہتے ہیں اور دوسری قسم وہ ہے جو اس کی فرع اور نتیجہ ہے اور جس کا تعلق اعضاء و جوارح سے ہے اس کو ہم مختصراً عمل اور تفصیلاً عبادات، معاملات اور اخلاق کہتے ہیں۔ کُفر کا تعلق قسم اول سے ہے۔ دلوں میں ایمان و علم کی ایک کرن بھی ہو تو اس ظلمت کدے میں روشنی کی اُمید کی جا سکتی ہے لیکن جس کا شانۂ دل میں اس نُور کا ایک ذرہ بھی نہ ہو اس کی روشنی سے ہمیشہ کے لیے ناامیدی ہے۔ اسی کُفر کی وجہ سے اعمال بھی کالعدم ہو جاتے ہیں اور جہاں ایمان کچھ بھی موجود ہو اعمالِ خیر کا کچھ نہ کچھ وجود ضروری ہے۔ البتہ اعمال شر ہونے کی صورت میں ان کی تلافی دُنیا میں مصائب سے آخرت میں عذابِ دوزخ سے یا اللہ کی رحمت سے ہو سکتی ہے اس لیے کُفر قانونِ الٰہی کے

---

[1] سورۂ ابراہیم پارہ ۱۳

مطابق ناقابلِ عفو ہے۔
بہرحال آیتِ قرآنی کفر کے بارے میں قانونِ عام ہے۔ خواہ وفدِ نجران کا واقعہ ہو۔ اور اس کے عموم میں وہ بھی داخل ہے اور قرآن نے ان کی ہی اندرونی بیماری سے پردہ ہٹایا ہے اور بتایا ہے کہ یہ درحقیقت مال و اولاد کی محبت ہے جو ان کو قرآن کے پیش کردہ حقائق کے سامنے سرنگوں ہونے سے روک رہی ہے لیکن وہ اپنے اندر کی بیماری پر پردہ ڈالنے کی خاطر متشابہات کا سہارا لے رہے ہیں تاکہ وہ بے نقاب ہوکر نہ رہ جائیں۔

تاریخ سے استشہاد

۷ا۔ ان کا حال بھی ویسا ہی ہے جیسے فرعونیوں اور ان لوگوں کا حال تھا جو ان سے پہلے تھے۔ انہوں نے ہماری آیات کو جھٹلایا تو اللہ نے ان کو ان کے گناہوں کی پاداش میں پکڑ لیا اور اللہ بڑی سخت پکڑ والا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو کچھ نبوت کے مقابلے میں کفر کا رویہ انہوں نے اختیار کیا ہے یہ کوئی نیا نہیں ہے بلکہ اس کی تاریخ بہت پرانی ہے۔ ان کے کفر و انکار کا رشتہ تاریخ میں فرعونیوں سے ملتا ہے۔ ان کا طرزِ عمل بعینہٖ وہی ہے جو فرعونیوں اور فرعونیوں سے پہلے قوموں کا تھا۔ انہوں نے جان بوجھ کر دنیا کی محبت کی خاطر نبوت کو جھٹلایا اور اللہ کی آیات کا انکار کیا۔ ان کو بھی یہی نشہ تھا کہ نحن اکثر اموالاً واولاداً لیکن ان کے مال و اولاد کچھ بھی کام نہ آیا۔ اسی طرح ان کے حق میں بھی یہ مادی سہارے کچھ کام نہ آئیں گے۔ پہلے کفروا کہنا اور فرعونیوں کے ذکر میں کذبوا کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ دونوں کے مخاطبوں کا کفر کفرِ تکذیب تھا۔ جب جرائم دونوں کے مشترک ہیں بلاشبہ سزا میں بھی ضرور ہم آہنگی ہے۔ گویا اشارہ کر دیا کہ قوموں کی موت و حیات کے لیے مقررہ قوانین ہیں اور ان کے نتائج اٹل ہیں۔ جب ایک جماعت کا کفر اور اس کی تکذیب اس حد تک پہنچ جاتی ہے جو جماعتوں کی ہلاکت کے لیے مقرر ہے تو پھر نتائج کا ظہور بھی یکساں ہوتا ہے۔ اور یہ بھی بتا دیا کہ انسان زور و اقتدار میں کتنا ہی بڑھ جائے مگر وہ حق کا راستہ کبھی نہیں روک سکتا۔ اسے مغلوب ہی ہونا پڑے گا فاخذهم الله بذنوبهم

میں واضح کر دیا کہ دُنیا میں ہر قوم خود ہی اپنی زندگی کا گہوارہ بناتی ہے اور پھر خود ہی اپنے ہاتھوں سے اپنی قبر بھی کھودتی ہے۔ یعنی بالآخر اللہ نے ان کو ان کے گناہوں کی پاداش میں پکڑ لیا اور جب پکڑ لیا تو پھر ان کو کوئی چیز بھی اللہ کی گرفت سے نہیں بچا سکی اس فقرے میں پہلے فاء کر آئے جو نتیجہ کے معنے دیتی ہے۔ پھر بذنوبھم میں باسببیہ لائے ہیں۔ اس میں اشارہ کر دیا کہ جو کچھ ہوا اس کا سبب ان کے گناہ تھے اور یہ نتیجہ تھا ان اعمالِ کفر و تکذیب کا جو وہ کرتے رہے ہیں۔

آخر میں فرمایا واللہ شدید العقاب یعنی کسی کے ٹالے ٹل نہیں سکتا اور جس طرح وہ پکڑے گئے تمہاری بھی پکڑ ہونے والی ہے۔

قرآن کا تاریخی استدلال

اس آیت میں اجمالی طور پر گزشتہ قوموں کے واقعات سے استشہاد کیا گیا ہے۔ آئندہ قرآن میں تفصیلی طور پر یہ واقعات آرہے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ قرآن نے تذکیر و موعظت کے لیے جو باتیں بطور دلائل اختیار کی ہیں اور جن کو وہ حجج، براہین، بینات اور بصائر سے تعبیر کرتا ہے ان میں ایک نمایاں استدلال تاریخی استدلال ہے۔ اس نے جہاں گزشتہ قوموں کے حالات بیان کیے ہیں۔ جب ہم ان پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ قرآن کا مقصد اس سے یہ نہیں ہے کہ تورات کی طرح دُنیا کی تاریخ بیان کی جائے بلکہ کچھ باتیں ہیں جن کو وہ دلوں میں اتارنا چاہتا ہے اور یہ سرگزشتیں اس کے لیے دلائل ہیں، براہین ہیں اور حجج ہیں۔ مثلاً یہ بات یہاں ذہن نشین کرنا چاہتا ہے کہ حق کی تکذیب اور اس کے انکار کا خاصہ ہلاکت اور تباہی ہے۔ جس طرح سنکھیا کا خاصہ ہلاکت ہے خواہ کسی ملک اور کسی عہد میں کھایا جائے۔ اسی طرح انکارِ حق کے احکام و نتائج بھی یکساں ہیں خواہ کسی ملک اور کسی عہد میں پیش آئیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ اب سے ہزار برس پہلے تو سنکھیا کا خاصہ ہلاکت رہا ہو اور اب زندگی ہو جائے۔ لہٰذا جو کچھ ماضی میں پیش آچکا ہے ضروری ہے کہ مستقبل میں بھی پیش آئے۔ اس میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ یہاں اس بات کو ذہن نشین کرنے کے لیے یہ کیسی پر شوکت، پر وقار اور بلیغ تعبیر اختیار کی ہے کہ

کذاب آلِ فرعون الذین من قبلھم اسی اجمال کی اگر آپ تشریح دیکھنا چاہتے ہیں تو سورۃ اعراف، سورۃ ہود اور سورۃ الشعراء پڑھیے۔

دُنیا و آخرت میں ذلت

۱۸ اے پیغمبر راہِ کفر اختیار کرنے والوں سے کہہ دو کہ تم ضرور مغلوب ہو گے اور تمہیں جہنم کی طرف ہنکایا جائے گا اور جہنم بہت بُرا ٹھکانا ہے۔ یعنی وقت آگیا ہے کہ تم سب کیا یہود کیا نصاریٰ اور کیا مشرکین عنقریب خدائی لشکر کے سامنے مغلوب ہو کر ہتھیار ڈالو گے۔ یہ تو دُنیا کی ذلت ہوئی اور آخرت میں جو گرم مکان تیار ہے وہ الگ ہے۔ بعض روایات میں ہے کہ بدر سے فاتحانہ واپسی کے بعد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے فرمایا کہ تم حق کو قبول کر لو۔ ورنہ جو حال قریش کا ہوا تمہارا ہوگا کہنے لگے کہ آپ اس دھوکہ میں نہ رہیں کہ آپ نے قریش کے چند ناتجربہ کاروں پر فتح حاصل کر لی۔ ہم سے مقابلہ ہو تو پتہ لگ جائے گا کہ ہم جنگ آزمودہ سپاہی اور بہادر آدمی ہیں۔ اس پر یہ آیتیں نازل ہوئیں۔ کچھ کہتے ہیں کہ بدر کی فتح دیکھ کر یہود کچھ تصدیق کی طرف مائل ہونے لگے تھے۔ پھر کہا کہ جلدی نہ کرو دیکھو آئندہ کیا ہوتا ہے۔ دوسرے سال اُحد کی عارضی پسپائی دیکھ کر اُن کے دل سخت ہو گئے اور حوصلے بڑھ گئے۔ حتیٰ کہ عہد شکنی کر کے مسلمانوں سے لڑائی کا سامان کیا۔ کعب بن اشرف ساٹھ سواروں کے ساتھ مکہ جا کر ابوسفیان سے ملا اور کہا کہ ہم تم ایک ہیں۔ متحدہ محاذ قائم کر کے محمد رسول اللہ کا مقابلہ کرنا چاہیے۔ بہرحال تھوڑے ہی دنوں بعد اللہ نے دکھلا دیا کہ جزیرۃ العرب میں مشرک کا نام نہ رہا۔ قریظہ کے بدعہد یہود تلوار کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ بنی نضیر جلاوطن ہو گئے۔ نجران کے عیسائیوں نے ذلیل ہو کر سالانہ جزیہ دینا قبول کر لیا۔ اور تقریباً ایک ہزار سال تک دُنیا کی بڑی بڑی مغرور و متکبر قومیں مسلمانوں کی بلندی و برتری کا اعتراف کرتی رہیں فالحمد للہ علی ذالک [1]

اس آیت میں قرآن نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا ہے کہ آپ اپنے

---

[1] افادات شیخ الاسلام

مخاطبوں سے صاف صاف کہہ دیجئے کہ تم اسلام کے مقابلے میں ضرور مغلوب ہو گے اور تمہاری یہ عددی اکثریت اور سرمایہ کی طاقت تمہارے کام نہ آئے گی۔ یہ حضور انور کی جانب سے پیشین گوئی اس زمانہ میں ہوئی ہے جب کہ مخالفتوں کے طوفان ہر سمت سے اٹھتے ہوئے تھے۔ مشرکین مخالف تھے، یہود ونصاریٰ اسلام کی مخالفت پر کمر بستہ تھے۔ ان حالات میں ایسے صاف الفاظ میں کفار کی مغلوبیت کی پیش گوئی کرنا اور پھر اس پیش گوئی کا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پورا ہو جانا رسالت محمدیہ کے چمکتے ہوئے نشانوں میں سے ایک نشان ہے۔

بے حد اہم تاریخی سوال

لیکن یہاں یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ اگر یہ آیت گرامی بدر کے واقعہ کے بعد نازل ہوئی ہے جیسا کہ خود قرآن کا سیاق کہہ رہا ہے کیونکہ بدر کے واقعہ کو اس کے لیے بطور دلیل پیش کیا جا رہا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر نے محمد بن اسحاق کے حوالہ سے یہ واقعہ پیش کیا ہے جس کی تفصیل شیخ الاسلام نے درج فرمادی ہے۔ بدر کا واقعہ ۲ھ میں پیش آیا ہے اور بدر کے بعد اگر یہودیوں سے گفتگو ۳ھ میں ہوئی تو پھر اس کے بعد غزوہ خندق پیش آیا، غزوۂ خیبر ہوا اور فتح مکہ ہوئی اس صورت میں ستغلبون کا مصداق سامنے آجاتا ہے لیکن اگر محمد بن اسحاق کے اس بیان کو درست تسلیم کیا جائے کہ آل عمران کی ابتدائی آیات تا آیت ۸۳ وفدِ نجران کے بارے میں نازل ہوئی ہیں اور وفدِ نجران ۹ھ میں آیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی یہ آیت بھی ۹ھ میں نازل ہوئی ہے تو پھر اس آیت کا خارج میں مصداق مشکل ہو جاتا ہے۔ یہ ایک تاریخی الجھن ہے۔ اس سے محمد بن اسحاق کی دونوں روایتوں میں سے ایک روایت تاریخی طور پر واقعات کا ساتھ نہیں دیتی ہے۔ اس آیت پر تو نہیں مگر آگے آنے والی ایک آیت پر جس میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا ہے کہ پوری اہلِ کتاب کی دنیا سے کہہ دو:

قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم ان لا نعبد الا اللہ و لا نشرک بہ شیئاً"

یہی الجھن حافظ ابن کثیر کو خود بھی پیش آئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر محمد بن اسحاق کی روایت کے مطابق یہ آیت ۹ھ میں نازل ہوئی ہے تو صحیحین کی روایت کے مطابق حضور انور نے جو دعوت نامہ ہرقل قیصر روم کو روانہ کیا تھا۔ اس میں یہ آیت کیوں کر لکھ دی جب کہ آلِ عمران کی یہ آیتیں ابھی نازل بھی نہیں ہوئی تھیں۔ کیونکہ یہ دعوت نامہ بخاری کی تصریح کے مطابق فتح مکہ سے پہلے اور صلح حدیبیہ کے بعد روانہ کیا گیا ہے اور خود ابو سفیان جو اس وقت مسلمان نہیں ہے اور ایک عربی تاجر کی حیثیت سے وہاں پہنچے ہوئے تھے۔ قیصر نے ان سے بہت سے سوالات کیے۔ جب قیصر نے یہ دریافت کیا کہ یہ بتاؤ کیا اس مدعیٔ نبوت نے کبھی عہد شکنی بھی کی ہے۔ ابو سفیان کہتے ہیں کہ نہیں۔ لیکن اب ہم معاہدے کی مدت گزار رہے ہیں پتہ نہیں وہ کیا کریں گے۔ یہ اس بات کی تصریح ہے کہ یہ صلح حدیبیہ ۶ھ اور فتح مکہ ۸ھ کے درمیان کا واقعہ ہے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ اگر تاریخی حقائق یہ ہیں تو پھر محمد بن اسحاق کی اس روایت کہ اس سورت کی ۸۰ آیات سے زائد وفدِ نجران کے موقعہ پر یعنی ۹ھ میں نازل ہوئیں۔ اور صحیحین کی اس روایت میں کہ حضور انور نے آلِ عمران کی مذکورہ بالا آیت قیصر روم کو ۶ھ اور ۸ھ کے درمیان دعوت نامہ میں لکھی ہے مفاہمت کیسے ہو؟ اگرچہ حافظ صاحب موصوف نے مفاہمت کی بہت کوشش کی ہے مثلاً یہ کہ ممکن ہے دعوت نامہ والی آیت دو بار نازل ہوئی ہو ایک بار صلح حدیبیہ سے پہلے دوسری بار فتح مکہ کے بعد۔ یا پھر محمد بن اسحاق کی بات کہ ۸۰ سے زیادہ آیات وفدِ نجران کے بارے میں نازل ہوئی ہیں محفوظ نہیں ہے۔ یا پھر نجران کا وفد حدیبیہ کی صلح سے پہلے آیا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عبارت حضور نے خط میں اپنی جانب سے لکھائی اور بعد میں وحی نے اس کی موافقت کی ہو۔ لیکن سیدھی بات یہ ہے کہ محمد بن اسحاق کی روایت جی کو نہیں لگتی کہ ان آیات کا نزول ۹ھ میں ہوا۔ قرآن کی یہ آیت خود بتا رہی ہے کہ اس سورت کا نزول اس وقت ہوا ہے جبکہ مکہ فتح نہیں ہوا ہے۔ قریظہ زیر نہیں ہوئے اور بنی نضیر کا اجلاء ظہور میں نہیں آیا ہے۔ بدر کی جنگ ہو چکی ہے۔ بلکہ ۳ھ میں اُحد کی لڑائی بھی ہو چکی ہے۔ یہود اور مشرکین مل کر سازشیں کر رہے ہیں۔ اسی موقعہ پر

ذی قعدہ ۶ھ اور ۸ھ کے درمیان یہ سورت نازل ہوئی ہے۔ اور اس کو نبوت نے اپنی مخاطب دنیائے کفر کو مخاطب کرکے فرمایا ہے ستغلبون تم عنقریب مغلوب ہو جاؤ گے۔ گویا یہ ۸ھ یعنی ۶۲۹ء عیسوی میں یہ اعلان ہوا ہے۔ ڈاکٹر فلپ ہٹی نے تاریخ عرب میں یہ بات خوب لکھی ہے؛

> اگر کوئی فرد ساتویں صدی میں ایسی پیشن گوئی کی جسارت کرتا کہ دس سال کے اندر اندر عرب کی سراسر غیر متمدن اور غیر متعارف سرزمین سے ایک نادیدہ قوت کا ظہور ہونے والا ہے جو وقت کی دونوں عالمی طاقتوں سے ٹکرا جائے گا ایک یعنی ساسانیوں کی پوری میراث سنبھال لے گی اور دوسری بیزنطینیوں کے بہترین صوبوں پر قبضہ جمائے گی تو لاریب اسے پاگل قرار دیا جاتا لیکن یہی صورتِ حال پیش آئی۔

یہ ایک مسیحی کے الفاظ ہیں جو اصلاً شامی ہے لیکن عرصہ دراز سے امریکہ میں متوطن ہے۔ عربی مصادر کے تحقیقی مطالعہ کے بعد اس نے جو رائے قائم کی وہ بے کم و کاست پیش کر دی۔

قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ فِيْ فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا ؕ فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِيْ سَبِيْلِ
اللّٰهِ وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ يَّرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَاْيَ الْعَيْنِ ؕ وَاللّٰهُ يُؤَيِّدُ
بِنَصْرِهٖ مَنْ يَّشَآءُ ؕ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّاُولِي الْاَبْصَارِ ۝

بلاشبہ تمہارے لیے ان دو گروہوں میں بڑی ہی نشانی تھی جو بدر کے میدان میں ایک دوسرے کے مقابل ہوئے تھے[19] اس وقت ایک گروہ تو مٹھی بھر مسلمانوں کا اللہ کی راہ میں لڑ رہا تھا۔ دوسرا منکرین نبوت کا گروہ تھا[20]۔ وہ مسلمانوں کو اپنی آنکھوں سے اپنے سے دوچند دیکھ رہے تھے[21]۔ اور اللہ جس کسی کو چاہتا ہے اپنی مدد سے مددگاری پہنچاتا ہے[22] بلاشبہ اُن لوگوں کے لیے جو چشم بینا رکھتے ہیں اس معاملہ میں بڑی عبرت ہے[23]۔

غزوۂ بدر سے عبرت کی دعوت

اس سے پہلی آیت میں سب کافروں کو مخاطب کرکے کہا گیا تھا اور یہ بات خاص طور پر زبانِ نبوت سے کہلائی گئی۔ اب اس آیت میں اس بات کے لیے واقعہ بدر کو بطور دلیل پیش کیا گیا ہے بتانا یہ چاہتے ہیں کہ اہلِ ایمان اور اہلِ کفر میں اختلاف و نزاع

کی جو صورت بپا ہے اس میں بالآخر کفر کو شکست سے دوچار ہونا پڑے گا۔ اس دعویٰ کی واضح اور صاف دلیل اس واقعہ میں موجود ہے جو قریش اور اہلِ ایمان کے درمیان میدانِ بدر میں پیش آچکا ہے۔ اس معرکہ میں حق کو ظاہری اسباب و وسائل کی فرومائیگی کے باوجود کامرانی و فیروزمندی سے سرفراز کیا گیا۔ اور باطل کو سازوسامان کی فراوانی نیز تعداد کی کثرت کچھ فائدہ نہ پہنچا سکی۔ وہ سر کے بل شکست فاش کے غار میں گر گئے اور ان کی پیشانی پر ذلت و نامرادی کی آسمانی مہریں ہمیشہ کے لیے لگ گئیں۔ غزوہ بدر سے باطل کی جاں کنی کا دور شروع ہوا۔ سب سے پہلے فئتین التقتا کے قوائے جنگ کا نقشہ سامنے لائیے۔

الف: فئۃ تقاتل فی سبیل اللہ اہلِ ایمان کی تعداد تین سو سے کسی قدر زائد تھی۔ یہ تعداد مختلف روایتوں میں تین سو پانچ تین سو انیس اور تین سو تیرہ بتائی گئی ہے۔ ان میں سے مہاجرین پچھتر یا چیتر تھے۔ باقی سب انصار تھے۔ ان کے ساتھ دو گھوڑے اور ستر اونٹ تھے۔ گھوڑوں میں ایک مقداد بن عمرو کا دوسرا مرثد بن ابی مرثد کا تھا۔ اس سلسلے میں زبیر بن العوام اور مصعب بن عمیر کے نام بھی آتے ہیں۔ ہر اونٹ کی سواری میں تین تین افراد شریک تھے اور باری باری سوار ہوتے تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شریک مرکب ایک حضرت علی تھے اور دوسرے ابولبابہ جنہیں الروحاء سے مدینہ منورہ میں قائمقام کی حیثیت میں واپس کر دیا گیا تھا۔ دونوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ ہم خوشی سے پیدل چلیں گے۔ آپ سواری فرمائیں۔ فرمایا نہ تم دونوں پیادہ روی میں مجھ سے طاقتور ہو اور نہ ثواب حاصل کرنے میں میں بے نیاز ہوں۔

ب: دوسری کافرۃ یعنی قریش کی تعداد کم از کم ساڑھے نو سو تھی اور ان کے ساتھ ۱۰۰ گھوڑے تھے۔ اونٹوں کی کثرت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہر منزل پر وہ نو یا دس اونٹ ذبح کرتے چلے آئے تھے۔ زرہیں اور باقی ساز و سامان جنگ بھی ان کے پاس بہت زیادہ تھا۔

جب مقابلے کی نوبت آئی تو اللہ تعالیٰ کی تائید نصرت اہلِ ایمان کے حصہ میں آئی اور اس طرح بدر کے واقعہ میں تمام کافروں کے لیے بلاتمیز یہ عبرت تھی کہ

مسلمان اپنی قلت تعداد اور بے سروسامانی کے باوجود کفار کی کثیر تعداد اور بہترین اسلحہ رکھنے والی فوج کے مقابلے میں جس طرح کامیاب ہوئے اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ ان کو اللہ کی تائید حاصل تھی۔

۱۹- بلاشبہ تمہارے لیے ان دو گروہوں میں بڑی ہی نشانی تھی جو بدر کے میدان میں ایک دوسرے کے مدمقابل ہوتے۔ اہل مکہ کے مظالم سے مجبور ہو کر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کی اور مدینہ آئے۔ لیکن قریش مکہ نے یہاں بھی چین سے بیٹھنے نہ دیا۔ ہجرت کے دوسرے سال ایک لشکر تیار ہوا اور مدینہ پر حملہ آور ہو گیا۔ مسلمان بھی مدینہ سے نکلے اور بدر نامی ایک کنویں کے پاس لڑائی ہوئی جنگ بدر سے مقصود یہی لڑائی ہے۔ مسلمانوں کی تعداد ۳۱۳ تھی اور دشمن تین گنا زیادہ تھے۔ قرآن نے اس کو دو جماعتوں کا التقاء (مڈبھیڑ) قرار دیا ہے۔

مڈبھیڑ کی مختصر کیفیت

اس مڈبھیڑ کی مختصر کیفیت یہ ہے کہ دستور کے مطابق پہلے شیبہ اس کا بھائی عقبہ اور اس کا بیٹا ولید میدان میں نکلے۔ مسلمانوں کی طرف سے عوف، معوذ اور عبداللہ بن رواحہ مقابلے کے لیے اٹھے مگر حضور انور نے ان کو روک دیا اور اپنے خاندان میں سے حمزہ، علی اور عبیدہ ابن حارث کو آگے کیا۔ عقبہ، شیبہ اور ولید تینوں مارے گئے لیکن عبیدہ بھی سخت زخمی ہوئے۔ حضرت علی ان کو کندھے پر اٹھا کر لاتے مدینہ منورہ واپس ہوتے ہوتے راستہ میں وفات پائی۔ قریش میں سے عبیدہ بن سعید بن العاص لوہے میں ڈوبا ہوا نکلا صرف آنکھیں نظر آتی تھیں۔ زبیر بن العوام نے تاک کر برچھا آنکھوں میں مارا عبیدہ وہیں ڈھیر ہو گیا۔ پھر عام لڑائی شروع ہو گئی۔ قریش مکہ کے کئی اکابر مارے گئے۔ معاذ اور معوذ نے عبدالرحمن ابن عوف سے پوچھا کہ ابوجہل کون ہے؟ جب معلوم ہو گیا تو دونوں نوجوان بازوں کی طرح جھپٹے اور صفوں کو چیرتے ہوئے ابوجہل کے پاس پہنچ گئے، جاتے ہی ایسا سخت وار کیا کہ ابوجہل گر گیا۔ اس کے بیٹے عکرمہ نے معاذ کے بازو پر پیچھے سے تلوار ماری جس سے ہاتھ کٹ گیا لیکن تسمہ لگا رہا۔ نوجوان معاذ نے کٹا ہوا ہاتھ

پاؤں تلے دبا کر تسمہ بھی الگ کر دیا کیونکہ وہ جنگ میں حائل ہو رہا تھا پھر عبداللہ بن مسعود نے ابوجہل کا سر کاٹا۔

غرض فئۃ کافرۃ یعنی قریشِ مکہ کے ستر آدمی مارے گئے۔ صحابہ کرام میں سے چودہ شہید ہوئے۔ ان میں سے چھ مہاجرین میں سے اور آٹھ انصار میں سے تھے۔

مہاجرین شہدا۔

۱۔ عبیدہ بن حارث، ۲۔ عمیر بن وقاص بعمر ۱۶ سال، ۳۔ عمیر بن عبد عمرو بن نضلہ خزاعی، ۴۔ مہجع حضرت عمر کے غلام، ۵۔ صفوان بن بیضا، ۶۔ عاقل بن بکیر لیثی۔

انصار کے شہدا۔

۱۔ عمیر بن الحمام، ۲۔ سعد بن خیثمہ اوسی، ۳۔ مبشر بن عبد المنذر، ۴۔ یزید بن حارث، ۵۔ رافع بن المعلے، ۶۔ حارثہ بن سراقہ، ۷۔ عوف بن عفرا، ۸۔ معوذ بن عفرا۔

یہ ہے التقاء فئتین کا وہ منظر جس کے لیے فی فئتین التقتا کی بلیغ تعبیر اختیار کی ہے۔

التقاء فئتین میں دعوے کی دلیل

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ قرآن نے حضور کی وساطت سے جو دعویٰ کیا ہے کہ تم مغلوب ہو گے۔ اس فقرے کے ذریعے قرآن نے حضور سے کہا کہ میرے اس دعویٰ کی صداقت کی سب سے بڑی اور عظیم الشان دلیل التقاء فئتین میں ہے یعنی جنگ بدر میں التقاء فئتین کا نتیجہ اس غلبہ کی تمہید ہے تاہم فیصلہ کن تھا اگر نصیحت پذیری کی استعداد فنا نہ ہو گئی ہوتی تو ان لوگوں کے لیے کافی سرمایۂ نصیحت ہے۔

نظریاتی جنگ

۲۰۔ اس وقت ایک گروہ تو مٹھی بھر مسلمانوں کا اللہ کی راہ میں لڑ رہا تھا اور

دوسرا منکرین نبوت کا گروہ تھا۔ اس میں بڑا معنے خیز اور بلیغ اندازِ تعبیر اختیار کیا گیا ہے دو جماعتوں کا ذکر کیا ہے اور ساتھ ہی ان دو جماعتوں کا کردار بتایا ہے لیکن جماعتوں کے ذکر کے موقعہ پر اہلِ ایمان کے ذکر میں صرف ان کے اس کردار کا ذکر کیا کہ وہ اللہ کے راستہ میں لڑائی کرتے ہیں مگر ان کی صفتِ ایمان کا ذکر نہیں کیا اور اہلِ کفر کے ذکر میں ان کے کردار کو ظاہر نہیں کیا لیکن ان کی صفتِ کفر کو بیان کر دیا۔ اس میں اشارہ کر دیا کہ جیسے اللہ کی راہ میں جنگ کرنا ایمان ہی کا خاصہ ہے اور ایمان ہی کی زمین پر یہ پودا اُگتا ہے۔ ایسے ہی کفر طاغوت کی راہ میں ہی جنگ کر سکتا ہے قوم کی راہ، وطن کی راہ، پیٹ کی راہ، طاغوت کی راہ ہے۔ اللہ کی راہ صرف ایک ہے کہ اللہ کے نام کا بول بالا کرنے کے لیے جنگ کی جائے۔ کچھ معاصر مفسرین نے یہ بات بھی بتائی ہے کہ

عربی زبان کا یہ معروف اسلوب ہے کہ دو مقابل باتوں میں سے بخیال اختصار ایک مقابل کو حذف کر دیتے ہیں لیکن اس میں کوئی معنویت نہیں ہے۔

فئۃ تقاتل فی سبیل اللہ یہ مسلمانوں کا گروہ ہے جن کی تعداد تین سو سے کچھ زائد تھی جن کے پاس کل ستر اونٹ، دو گھوڑے، چند زرہیں اور آٹھ تلواریں تھیں

و اخری کافرۃ یہ کافروں کا گروہ ہے ان کی تعداد تقریباً ایک ہزار تھی جن کے پاس سات سو اونٹ اور ایک سو گھوڑے تھے۔

بدر میں کون کسے دُگنا دیکھ رہا تھا؟

۲۱۔ وہ اپنی آنکھوں سے مسلمانوں کو اپنے سے دوچند دیکھ رہے تھے یعنی تماشہ یہ تھا کہ ہر ایک فریق کو حریف مقابل اپنے سے دوگنا نظر آتا تھا جس کا نتیجہ یہ تھا کہ کفار کے دل مسلمانوں کی کثرت کا تصور کر کے مرعوب ہو رہے تھے اور مسلمان اپنے سے دوگنی تعداد دیکھ کر اور زیادہ حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتے اور کامل توکل و استقلال سے اللہ کے وعدے ان یکن منکم مائۃ صابرۃ یغلبوا مائتین پر اعتماد کر کے فتح و نصرت کی اُمید رکھتے تھے۔ اگر ان کی پوری تعداد جو تگنی تھی منکشف ہو جاتی تو ممکن تھا خوف طاری ہو جاتا۔ اور یہ فریقین کا دگنی تعداد دیکھنا

بعض حالات میں تھا۔ ورنہ کچھ حالات ایسے بھی تھے جب ہر ایک کو دوسرے کی جمعیت کم محسوس ہو رہی تھی جیسا کہ سورۂ انفال میں آئے گا۔[1]
مسلمان تین سو تیرہ اور کفار ہزار کے قریب تھے گویا کفار مسلمانوں سے تین حصے زائد تھے۔ اس آیت میں اسی کثرت کو بیان فرمایا ہے کہ کفار آنکھوں سے دیکھ رہے تھے کہ ہمارا گروہ زیادہ ہے مگر پھر بھی انجام دیکھ لیا کہ مسلمان ہی غالب رہے۔ اس سے ہر منصف استدلال کر سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جب اپنے دین کو سربلند کرنا چاہتا ہے تو کافروں کی کثرت اور ثروت روک نہیں سکتی۔[2]
آیت یرونھم مثلیھم میں کون کس کو اپنے سے دوگنا دیکھ رہا تھا؟ اس سوال کے جواب یا ضمیروں کی تعیین میں اہلِ تفسیر کے درمیان شدید اختلاف ہے۔
سب سے پہلی رائے یہ ہے کہ یرون کا فاعل کفار ہیں اور ھم کا اشارہ مسلمانوں کی طرف ہے یعنی کفار مسلمانوں کو اپنے سے دوگنا دیکھ رہے تھے یعنی مسلمان واقع میں تین سو تیرہ تھے لیکن کافروں کو اپنے سے دو چند یعنی دو ہزار نظر آرہے تھے۔ سعید بن ادس کہتے ہیں کہ مشرکین نے ایک مسلمان قید کیا۔ مشرکین نے مسلمان قیدی سے دریافت کیا کہ تم کتنے تھے؟ اس نے بتایا کہ تین سو سے کچھ زیادہ۔ مشرکین نے کہا ہمیں تو تم اپنے سے دو چند نظر آتے تھے یعنی ایک ہزار ۹ سو۔ مولانا آزاد نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور مولانا محمد ادریس نے بھی اسی کو پسند کیا ہے اور ہم نے بھی ترجمہ میں اسی کو اپنایا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کا میلان بھی اسی طرف ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

خدا کے حکم سے مسلمانوں کی تعداد دشمنوں کی آنکھوں میں ان کی اپنی تعداد سے دو نی نظر آنے لگی۔

مفسرین قرآن میں سے آلوسی، نسفی، بیضاوی، ابن کثیر کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔
بہر حال مفسرین قرآن میں سے اچھے اچھے اکابر نے اس کو قبول کیا ہے۔

---

[1] افادات شیخ الاسلام [2] بیان القرآن

ایک شبہ کا جواب

ممکن ہے کہ بعض ذہن یہ خلش محسوس کریں کہ سورۂ انفال میں جہاں غزوہ بدر کا ذکر ہے وہاں یہ بتایا گیا ہے یقللکم فی اعینہم اللہ سبحانہ، اے مسلمانو تمہیں کافروں کی نظر میں کم دکھا رہا تھا۔ یہ آیت کی اس تشریح کے خلاف ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ لڑائی شروع ہونے سے پہلے مسلمان کافروں کی نظر میں تھوڑے دکھائی دے رہے تھے جیسا کہ سورۂ انفال میں ہے لیکن جب گھمسان کی لڑائی شروع ہو گئی دفعتہً صورتِ حال بدل گئی۔ اب جو کفار نے میدانِ جنگ پر نظر ڈالی تو دیکھا نقشہ ہی اور ہے۔ فرشتوں کی شرکت سے مسلمانوں کو اتنی افرادی برتری حاصل ہو گئی کہ وہ کفار کی نگاہوں میں ان سے دُگنی نظر آنے لگی۔ لہٰذا دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ بتانا یہ چاہتا ہوں کہ آیت زیرِ بحث اور آیت انفال میں زمان و وقت کا فرق ہے۔ انفال میں جس وقت کا ذکر ہے وہ جنگ شروع ہونے سے پہلے ہے اور آیت زیرِ تفسیر میں جنگ شروع ہو جانے کے بعد کا ذکر ہے۔ اس طرح دونوں آیتوں میں پوری پوری ہم آہنگی ہے۔ اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ انفال میں آئے گی۔

اس آیت کی تشریح میں دوسری رائے یہ ہے کہ یرونہم میں یرون کا فاعل تو کفار ہیں اور ھم سے مراد مسلمان ہی ہیں اور مثلیہم کی ضمیر کا مرجع بھی مسلمان ہی ہیں اور مطلب یہ ہے کہ کفار مسلمانوں کو اپنے سے نہیں بلکہ مسلمانوں سے دوچند دیکھتے تھے یعنی مسلمان کافروں کی نظر میں بجائے ۳۱۳ کے ۶۲۶ دکھائی دیتے تھے مقصد یہ تھا کہ کافر جب مسلمانوں کی تعداد زیادہ دیکھیں گے تو مرعوب ہو جائیں گے۔

اس آیت میں تیسری رائے یہ ہے۔ یرونہم یرون کا فاعل کافر ہوں اور ھم کا اشارہ بھی کافروں کی طرف ہو اور مثلیہم میں ھم سے مسلمان مراد ہوں اور مطلب یہ ہو کہ کفار اپنے آپ کو مسلمانوں سے دوچند دیکھ رہے تھے۔ یہ دیکھنا بھی کچھ وہم و خیال کا نہیں بلکہ کھلی آنکھوں کا دیکھنا تھا گویا محض یہ بتانا مقصود ہے کہ کثرت کے باوجود اللہ نے قلیل تعداد کو کامیابی عطا فرمادی۔ یہ مولانا اشرف علی کا مختار ہے

اسی کو مولانا دریابادی نے اسلم اور احوط قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ بھی بہت سے خیالات پیش کیے گئے ہیں۔ ہمیں سب سے پہلی رائے زیادہ پسند ہے۔ وہ معنی کے لحاظ سے بالکل بے غبار ہے۔

اللہ کی تائید و نصرت

۲۲۔ اور اللہ جس کو چاہتا ہے اپنی مدد سے مددگاری کرتا ہے۔ اللہ کی تائید اس عالمِ ابتلاء میں مصالحِ تکوینی کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ چنانچہ اس موقعہ پر اس کی مشیت و نصرت مومنین سے متعلق ہو گئی اور کافروں کے کام نہ ان کی تیاری آئی اور نہ کثرتِ تعداد[1]

دراصل فتح اور غلبہ کا اصل مدار تائیدِ خداوندی پر ہے۔ تائیدِ خداوندی کے مقابلے میں کوئی طاقت غالب نہیں آسکتی جیسا کہ بدر کے معرکے میں دُنیا نے اس کا تماشہ دیکھ لیا[2]

اس فقرے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی تائید و نصرت سے جس کو چاہے نواز سکتا ہے کوئی اس کا ہاتھ نہیں پکڑ سکتا اور جس کو وہ اپنی تائید و نصرت سے نوازے اس کے لیے کثرت و قلت کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ چاہے تو قطرے کو دریا اور ذرّے کو آفتاب بنا دے، کتنے کمزور و ناتواں گروہوں کو اس نے بڑی بڑی فوجوں پر فتح عطا فرمائی ہے۔ فتح و شکست کا اصلی سر رشتہ اسی کے ہاتھ میں ہے[3]

تازیانۂ عبرت

۲۳۔ بلاشبہ اس معاملہ میں ان لوگوں کے لیے جو چشمِ بینا رکھتی ہیں بڑی ہی عبرت ہے۔ یعنی بہر حال ایک قلیل اور بے سروسامان جماعت کو ایسی مضبوط جماعت کے مقابلے میں ان پیشین گوئیوں کے موافق جو مکہ میں کی گئی تھیں۔ اس طرح مظفر و منصور

---

[1] ماجدی [2] معارف م ا [3] تدبرِ قرآن

کرنا آنکھیں رکھنے والوں کے لیے بہت بڑا عبرت ناک واقعہ ہے[1]

اس جنگ میں دو باتیں نہایت سبق آموز ہیں

ایک یہ کہ مسلمان اور کفار جس شان سے نکلے اس سے ان دونوں کا اخلاقی فرق ظاہر ہو رہا تھا۔ ایک طرف کافروں کے لشکر میں شرابوں کے دَور چل رہے تھے ناچنے اور گانے والی لونڈیاں ساتھ آئی تھیں اور خوب دادِ عیش دی جا رہی تھی۔ جب کہ دوسری طرف مسلمانوں میں پرہیزگاری تھی، خدا ترسی تھی۔ انتہا درجہ کا اخلاقی انضباط تھا، نمازیں تھیں اور روزے تھے۔ بات بات پر اللہ کا نام تھا اور اللہ ہی کے سامنے دعائیں اور التجائیں تھیں۔ دونوں لشکروں کو دیکھ کر ہر شخص بآسانی معلوم کر سکتا تھا کہ کون اللہ کی راہ میں لڑ رہا ہے۔

دوسرے یہ کہ اللہ کی غالب قوت سے غافل ہو کر جو لوگ اپنے سر و سامان اور اپنے حامیوں کی کثرت پر پھولے نہ سماتے تھے۔ ان کے لیے یہ واقعہ تازیانہ عبرت تھا کہ اللہ کس طرح چند مفلس و قلاش غریب الوطن مہاجروں اور مدینے کے کاشتکاروں کی ایک مٹھی بھر جماعت کے ذریعے قریش جیسے قبیلے کو شکست دلوا سکتا ہے جو تمام عرب کا دل و دماغ تھا[2]

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام　[2] تفہیم القرآن

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ؕ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۚ وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ ﴿۱۴﴾

لوگوں کے لیے چاہتوں[24] یعنی عورتوں[25]، بیٹوں[26]، سونے اور چاندی کے ذخیروں[27]، چنے ہوئے گھوڑوں[28]، مویشیوں[29] اور کھیتی باڑی کی محبت آراستہ کر دی گئی ہے۔ یہی دنیا کی زندگی کا سامان ہے اور بہتر ٹھکانا تو بس اللہ ہی کے پاس ہے[30]۔

عبرت و موعظت کی راہ میں رکاوٹیں

دُنیا کی چاہتوں، نفسانی رغبتوں اور طبعی خواہشوں سے رغبت انسان کی طبیعت ہے چھوٹے ہوں یا بڑے مشرقی ہوں یا مغربی، عہدِ قدیم کے تاریک زمانے والے ہوں یا بجلی کے روشن دنوں میں زندگی گزارنے والے ان تمام چیزوں کی محبت ہر ایک کی فطرت میں راسخ ہے۔ یہ انسان کی ان خصوصیات میں سے ایک خصوصیت ہے جس کا قرآن نے ذکر کیا ہے۔ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ انسانی فطرت یوں تو قدرت کے رازہائے گراں مایہ کا ایک لامحدود خزانہ ہے اور قرآن نے مختلف مقامات پر

مختلف الفاظ اور مختلف پیرایہ بیان میں ان کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن اس آیت میں جس خصوصیت کا ذکر کیا ہے وہ حب الشہوات ہے اسی کو قرآن نے انہ لحب الخیر لشدید کہا ہے یعنی الخیر کی محبت میں انتہا پسند ہے۔ اس آیت میں حب الشہوات کے عنوان کے تحت الخیر کے چند امتیازی افراد کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان میں انتہا پسندی کی آراستگی عبرت و موعظت کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ اسی راہ سے انسان کنود بنتا ہے ان الانسان لربہ لکنود، اور اسی راہ سے انسان میں ہلوعیت آتی ہے ان الانسان خلق ھلوعاً انسان قطعی لالچی ہے۔ ہلوع عربی زبان کا ایک لفظ ہے انسانی نفسیات کی اس کیفیت کی ترجمانی کرتا ہے جسے قاضی بیضاوی نے شدید الحرص قلیل الصبر کے الفاظ میں پیش کیا ہے۔

قرآن کے لفظ حب الشہوات کا مفاد یہ ہے کہ انسان ان چیزوں کی محبت میں بے انتہا مستغرق ہے کہ ان شہوات کی محبت ہی انسان کی نظر میں محبوب و مزین ہو جاتی ہے اور یہ محبت اتنی تیز ہو جاتی ہے کہ حاصل شدہ نعمتوں کی قدر و قیمت سے غافل ہو جاتا ہے۔ ان کے متعلق کسی قسم کے احساسِ تشکر کو اپنے اندر بیدار نہیں کرتا بلکہ ہمیشہ یافتہ نعمتوں سے بے پرواہ ہو کر نایافتہ تمناؤں اور آرزوؤں میں الجھا رہتا ہے، پریشان ادھر سے اُدھر مارا مارا پھرتا ہے، پھر یہ ایسی حالت طاری کرتا ہے کہ گویا اس وقت تک قدرت کی نعمتوں سے فائدہ اٹھانے کا اسے کبھی موقعہ ہی نہیں ملا۔ امیر و غریب اس باب میں سب کا حال یہی ہے۔ گویا حُبُ الشہوات کے لفظ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی طبیعت میں کھودنے والے نے کوئی ایسی عمیق کھائی کھود دی ہے جو کسی طرح بھرنے کو نہیں آتی ہے۔ 'اور' کے بعد 'اور' کا مطالبہ مسلسل بغیر کسی انقطاع کے پوری شدت کے ساتھ زندگی بھر اس پر مسلط رہتا ہے اور پھر یہ مطالبہ اگر ایک چیز تک محدود رہتا تو غنیمت تھا۔ اس آیت میں النساء، البنین، القناطیر المقنطرۃ من الذھب والفضۃ والخیل المسومۃ والانعام والحرث کہہ کر اسی کے افراد کو کھول دیا ہے۔ یہ الشہوات کے چند اساسی افراد ہیں پہلے بھی تھے اور اب بھی ہیں۔ تبدیلیاں تو صرف ان کے قالبوں میں ہوتی ہیں۔

۲۴۔ لوگوں کے لیے چاہتوں کی محبت آراستہ کر دی گئی ہے یعنی جب آدمی ان

میں پھنس کر اللہ سے غافل ہو جاتے ہیں[1]

اصل ارشاد میں زین للناس حب الشھوات آیا ہے۔ تزئین کے معنے آراستہ کرنا، سجانا، اصل میں فعل مجہول آیا ہے اس لیے اس میں شارحین قرآن مختلف ہیں کہ آراستہ کرنے والا کون ہے قرطبی اور آلوسی نے امام بخاری کے حوالہ سے انکشاف کیا ہے کہ حضرت عمر فرماتے ہیں کہ آراستہ کرنے والی اللہ کی ذات ہے اور قرطبی نے امام حسن بصری کا نام لے کر بتایا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ آراستہ کرنے والا شیطان ہے۔ صاحب انتصاف نے دونوں میں اس طرح مفاہمت کی ہے کہ باتیں دو ہیں ایک انسانی طبیعت میں چاہتوں کی لٹک اور محبت کی تخلیق ہے اور دوسری ان رغبتوں اور چاہتوں کے حصول کی ترغیب ہے۔ تزئین تخلیق کے معنے میں ہو تو اللہ فاعل ہے اور یہی ترغیب کے معنے میں ہو تو تزئین شیطان کا کام ہے۔ حضرت عمر پہلی بات فرماتے ہیں اور حضرت حسن بصری نے دوسری بات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

دراصل یہاں انسانی طبیعت موضوع ہے یعنی بتایا جا رہا ہے کہ اللہ سبحانہ نے انسانی طبیعت ایسی بنائی ہے کہ الشہوات کی محبت اس میں اس طرح رکھی ہوئی ہے کہ آدمی اس زندگی میں ہر چیز کو اسی کے رنگ میں دیکھتا ہے، حق و باطل کو تولنے کے لیے اسی کو میزان بناتا ہے وہ ہر چیز کو سمجھنے اور پرکھنے کے لیے اسی کو پیمانہ اور کسوٹی قرار دیتا ہے۔ یہ اللہ کی تخلیق ہے اور انسانی فطرت ہے، حقائق اور طبائع اللہ کی بناوٹ ہیں۔ قرآن نے دوسرے موقع پر اس آراستگی کا فلسفہ بھی بتایا ہے۔

انا جعلنا ما علی الارض زینۃ لھا لنبلوھم ایھم احسن عملاً

زمین میں جو کچھ بھی ہے ہم نے زمین کے لیے اسے زینت بنا دیا اور اس لیے بنایا ہے کہ لوگوں کو آزمالیں کہ کون ایسا ہے جس کے کام زیادہ اچھے ہیں۔ یعنی اس تزئین کی وجہ ابتلاء ہے۔ انسان کی ساری زندگی یہاں ابتلائی ہے۔ اور اس ابتلاء کے لیے حب الشھوات کی تزئین کی تخلیق ہوئی ہے۔ ان ساری سجاوٹوں، آراستگی، پیراستگی کے ہنگاموں میں انسان پر کچھ ذمہ داریوں کا بوجھ ڈالا گیا ہے۔ ان ذمہ داریوں

---

[1] افادات شیخ الاسلام

کی پابجائی میں یہ آرائستگی ہی سب سے بڑا کانٹا ہے۔ ان کی فریفتگی انسان کو ایسا دیوانہ بنا دیتی ہے کہ وہ خالق اور مخلوق دونوں سے حتیٰ کہ خود اپنی ذات سے بھی بیگانہ بنا دیتی ہے۔ یہ حبِ شہوات کی تزئین ہر ایک کی فطرت میں راسخ ہے۔ یہی وہ حُب شدید ہے جو انسان کو اپنے رب کا ناشکرا بناتی ہے اور یہی وہ ہلوعیت ہے جو انسانوں کے لیے ظلم کا دروازہ کھول دیتی ہے۔ اوروں کا پتہ نہیں ہے مگر میں تو ایسا ہی سمجھتا ہوں کہ غالباً صحاح کی مشہور حدیث

اگر آدم کے بیٹے کو دو وادیاں مال کی دے دی جائیں تو وہ چاہے گا تیسری وادی کو۔

قرآن کی اسی تزئین کی توضیح و تفسیر ہے۔ بعض صحابہ نے شائد اسی بنا پر اس حدیث کو قرآن کی آیت قرار دے دیا لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حدیث کے بجنسہ یہ الفاظ قرآن میں پائے جاتے ہیں۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ قرآن کے زین للناس کا یہ مفاد ہے۔

شہوات کا لفظ یہاں مشتہیات کے معنے میں ہے یعنی شہوات سے مراد خواہش اور رغبت کی چیزیں مراد ہیں کیونکہ محبوب حقیقۃً وہ مرغوبات ہیں خود رغبت محبوب نہیں لیکن ان میں استغراق اور دیوانگی کو ظاہر کرنے کے لیے شہوات کہہ دیا کیونکہ انسان کی جب ساری زندگی سراپا لذت و شہوت ہو جائے اور وہ محض بندہ خواہش ہو کر رہ جائے تو رغبتوں، خواہشوں اور ولولوں کی چاہت اس کی زندگی کا نصب العین بن جاتی ہے۔ آج بھی مقدرت والوں کو دیکھا جاتا ہے کہ کاروں پر کاریں خریدتے چلے جاتے ہیں۔ یہ تزئین حبّ الشہوات نہیں تو اور کیا ہے؟

انسانی مرغوبات کی قسم اوّل

۲۵ — عورتوں، مرغوبات اور مشتہیات کے سلسلے میں قرآن نے عورتوں کا سب سے پہلے ذکر کیا۔ یعنی جب ان میں پھنس کر آدمی اللہ سے غافل ہو جاتے اسی لیے ارشاد ہے، میرے بعد مردوں کے لیے عورتوں سے زیادہ کوئی ضرر رساں فتنہ نہیں ہے ہاں اگر عورت سے مقصود اعفاف اور اولاد ہو تو وہ مذموم نہیں بلکہ مطلوب و مندوب

ہے۔ چنانچہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دُنیا کی بہترین متاع نیک بیوی ہے کہ اگر اس کی طرف دیکھے تو خوش ہو حکم دے تو فرمانبردار پائے۔ کہیں غائب ہو تو پیٹھ پیچھے شوہر کے مال اور اپنی عصمت کے معاملہ میں اس کی حفاظت کرے۔ اسی طرح جتنی چیزیں آگے متاعِ دُنیا کے سلسلے میں بیان ہوئیں، سب کا محمود اور مذموم ہونا نیت اور طریق کار کے تفاوت سے متفاوت رہے گا۔ مگر چونکہ دُنیا میں کثرت ایسے افراد کی ہے جو عیش و عشرت کے سامانوں میں پھنس کر اللہ تعالیٰ کو اور اپنے انجام کو بھول جاتے ہیں اس لیے زین للناس میں سطح کلام عام رکھی گئی ہے[1]

عورتوں کا ذکر حبّ الشہوات میں سب سے پہلے کیا ہے۔ قرطبی نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ مردوں کی نفسانی خواہشات کا سب سے بڑا مرکز یہی ہیں یعنی دنیوی لذّتوں اور خواہشوں کا یہی منشا ہیں۔ یہی مطمحِ نظر ہیں۔ دولت کا بڑا مصرف یہی ہیں۔ اور دُنیوی زندگی میں کسی چیز کی محبت اس کے برابر نہیں ہے۔ کتنے مالدار ان کی محبت میں فقیر اور کتنے عزت و آبرو کے مالک ان کی وجہ سے ذلیل و رُسوا ہیں۔ عورتوں سے حب الشہوات کا جنون جب سروں پر سوار ہوتا ہے تو یہ فتنہ دُنیا کے فتنوں سے زیادہ طاقتور فتنہ بن کر آتا ہے، اخلاقی حس مفلوج ہو جاتی ہے شرم و حیاء اور غیرت و حمیت ناپید ہو جاتی ہے، فحاشی رونما ہوتی ہے، فحش کاری کے اڈے قائم ہونے ہیں، زنا اور فسق و فجور عام ہو جاتا ہے اور نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ یہ واقعات فخریہ اشعار میں بیان کیے جاتے ہیں۔ امراء القیس عرب کا سب سے بڑا شاعر تھا۔ اس کے ساتھ شہزادہ اور والیٔ ملک بھی تھا۔ اُس نے اپنی پھوپھی زاد بہن عنیزہ اور دیگر عورتوں کے ساتھ جو افعال شنیعہ اور بے حیائیاں کیں قصیدہ لامیہ میں فخر کے ساتھ تفصیل سے لکھی ہیں۔ اس قصیدہ کے اشعار عرب میں بچہ بچہ کی زبان پر تھے۔ عرب میں اسی حب الشہوات کے نتیجہ میں فاحشہ عورتیں گھروں کے سامنے جھنڈیاں لگا کر بیٹھتی تھیں اور صاحب الرایات کہلاتی تھیں۔ اسلام سے پہلے ایسی عورتیں خود مکہ مکرمہ میں تھیں۔ ان میں سے ایک کا

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

نام عنفاق تھا۔ یہ تو ماضی کی کہانی ہے یا یوں کہہ دیجئے کہ زمانہ جاہلیت کی داستان ہے۔ آج اسلام سے بیگانہ جاہلیتِ جدیدہ بھی حب الشھوات من النساء۔ کے معاملے میں پرانی جاہلیت سے کچھ مختلف نہیں ہے۔ اس پر تفصیلی بحث پڑھنا چاہتے ہو تو عربی میں العقاد، الغزالی کی کتابیں اور اُردو میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، مولانا ظفیرالدین کی کتابیں پردہ اور اسلام کا نظامِ عفت وعصمت پڑھیے۔

انسانی مرغوبات کی قسم دوم

۲۶۔ بیٹوں۔ عورتوں کے بعد اولاد کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ اولاد عورتوں ہی کا نتیجہ ہے۔ گویا عورت اگر اصل ہے تو اولاد کی حیثیت فرع کی ہے اور اولاد میں خاص طور پر یہاں بیٹوں کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ

اولاً: والد کو لڑکے کے ذریعے دُنیا میں شہرت اور نام آوری کی توقع ہوتی ہے اور پھر بڑھاپے میں اسے اپنی اُمیدوں کا سہارا تصور کرتا ہے۔

ثانیاً، عرف میں لڑکا ہی نسب کے سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے یعنی اس کے ذریعے نسبی اور خاندانی سلسلہ کو بقا حاصل ہوتا ہے۔

ثالثاً، زندگی کے مختلف گوشوں میں جن کارناموں کی توقع لڑکوں سے وابستہ ہوتی ہے وہ لڑکیوں میں مفقود ہوتی ہے مثلاً فوجی جرنیل، قوم کا لیڈر ہونا اور کسی علم وفن میں امام ہونا۔

رابعاً: عرب عرف میں لڑکے کا ہونا باپ کی نیک نامی اور عزت کا ذریعہ ہے جب کہ وہ لڑکی کو اپنے لیے ذلت اور بدنامی کا سبب تصور کرتے ہیں۔

انسانی مرغوبات کی قسم سوم

۲۷۔ القناطیر المقنطرہ، قنطار کی جمع ہے اس کے معنے کثیر اور بہت کے ہیں اور مقنطرہ اس کے ساتھ بطور تاکید آتا ہے۔ جیسے اُردو میں ڈھیروں ڈھیر بولتے ہیں۔ مقصود مال کی بہتات کو بتانا ہے یعنی صرف مال کا متوالا نہیں بلکہ مال کی بہتات کے متوالا ہونے کی محبت طبیعت میں رچی ہوئی ہے۔ دلوں کی توجہ کا مرکز مال ہوتا ہے۔

پورا وقت اسی کی پابجائی میں صرف ہوتا ہے۔ کیونکہ خواہشوں کی تکمیل اور کام و دہن کی لذت اندوزیوں کے فراہم کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے۔ اور اس کے حصول میں آدمی اس قدر کھو یا جاتا ہے کہ اسے طلب حق کی فرصت ہی نہیں ہوتی۔ اور اس کے ساتھ ایسا طبعی لگاؤ ہو جاتا ہے کہ نبوت کا انکار کرنے والوں میں پیش قدمی بھی کرتا ہے۔

یہاں طبعی محبت کے تذکرے میں اولاد کا پہلے ذکر کیا ہے لیکن فتنہ اور ابتلاء کے موقعہ پر مال پہلے اور اولاد کا بعد میں ذکر کیا ہے جیسے اموالکم واولادکم فتنة کیونکہ بیوی بچوں کو بقاءِ نسل کی حد تک درجہ مقصودیت حاصل ہے اور مال مقصد نہیں وسیلہ ہے۔ مال کو مقصد وہی شخص بناتا ہے جو حقیقت سے بالکل اندھا بن جائے۔

انسانی مرغوبات کی قسم چہارم

۲۸ - چنے ہوئے گھوڑوں۔ اصل ارشاد میں الخیل المسومہ آیا ہے۔ الخیل کا لفظ عربی میں گھوڑے اور اس کے سوار دونوں کے لیے بولا جاتا ہے۔ اس کی وجہ امام راغب نے یہ بتائی ہے کہ یہ خیال سے بنا ہے کیونکہ خیلاء متکبر کو کہتے ہیں اس لیے کہ وہ اپنے آپ کو دوسرے سے بڑھ کر خیال کرتا ہے۔ اور یہ اسم جمع ہے۔ المسومہ سوم کے معنے دو آتے ہیں ایک اونٹ کو چراگاہ میں چھوڑنے کے ہیں، دوسرے معنے نشان لگانے کے ہیں۔ الخیل المسومہ کے دونوں معنے ہو سکتے ہیں چرنے کے لیے چھوڑے ہوتے اور نشان لگاتے گئے۔ امام بخاری نے مجاہد مفسر قرآن سے اس کے معنے خوبصورت گھوڑے کے کیے ہیں۔

گھوڑے عرب سرمایہ داری کا بہت بڑا شاہکار تھے، عمدہ گھوڑوں پر وہ بہت فخر کرتے تھے۔ سونا، چاندی اور گھوڑے عرب کی شہری زندگی میں تمول کا نشان تھے یہاں تک قرآن نے شہری زندگی میں تمول کی راہوں کو بیان کیا۔ آگے دیہاتی زندگی میں جن راہوں سے تمول آتا ہے اس کو بیان کیا جا رہا ہے۔

انسانی مرغوبات کی قسم پنجم

۲۹ - مویشیوں۔ اصل ارشاد میں انعام آیا ہے۔ انعام نعم کی جمع ہے۔ یعنی اونٹ

گائے اور بیل اور بھیڑ بکری وغیرہ جو انسان کا ذریعہ معاش ہیں۔ دودھ اور گوشت کی غذا انہی سے مہیا ہوتی ہے اور اون، کھال بھی انہی چوپاؤں سے حاصل ہوتی ہے۔ صبح وشام کے سہانے وقت میں یہ منظر سامنے آتا ہے کہ دیہات کے مویشی صبح کو آبادی سے نکل کر چراگاہوں کی طرف جاتے ہیں اور شام کو واپس آتے ہیں۔ قرآن میں ہے:

ولکم فیھا جمال حین تریحون وحین تسرحون

تمہارے لیے ان مویشیوں میں سامانِ زینت ہے جب تم شام کو ان کو گھر واپس لاتے ہو اور صبح کو جب ان کو لے جاتے ہو۔

اس آیت میں بھی انسانی فطرت کی تزئینی جستجو کو ایک لذیذ یافت کی طرف متوجہ کیا گیا ہے۔

انسانی مرغوبات کی قسم ششم

کھیتی پر انسانی زندگی کا دار و مدار ہے۔ زراعت اگرچہ ضرورت کے اعتبار سے سب سے اول ہے لیکن رغبت اور زینت کے لحاظ سے سب سے آخر ہے۔ اور ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ کھیتی قبولِ حق میں مانع ہو۔ اور شاید زراعت کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ بھی ہو کہ قرآن کے اولین مخاطب یعنی قریش کا ماحول زراعت وغیرہ سے بے تعلق تھا۔ اور ان کا یہ ذریعہ معاش نہ تھا۔ مدینہ کی زندگی میں انصار کی معیشت زراعت سے تعلق رکھتی تھی اس لیے زراعت کو آخر میں لے آئے ہیں

یہاں ذرائع معاش کو بتانا مقصود نہیں بلکہ صرف حبّ الشہوات کے افراد کو بیان کرنا پیشِ نظر ہے۔ اگر معاشی وسائل بتاتے ہوتے تو صنعت، تجارت اور ملازمت کا بھی ذکر ہوتا۔

۳۰۔ یہی دُنیا کی زندگی کا سامان ہے اور بہتر ٹھکانا تو بس اللہ کے پاس ہے۔ یعنی ابدی فلاح ان چیزوں سے حاصل نہیں محض دُنیا میں چند روز فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔ کامیاب مستقبل اور اچھا ٹھکانا چاہتے ہو جو خدا کے پاس ملے اس کی خوشنودی اور قرب حاصل کرنے کی فکر کرو[۱]

---

[۱] افاداتِ شیخ الاسلام

اصل ارشاد میں 'متاع' آیا ہے۔ متاع اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کسی حیثیت سے کچھ مدت کے لیے نفع حاصل کیا جاتے۔ متاع الحیاۃ الدنیا سے مقصود یہ ہے کہ یہ اور اس قسم کی ساری چیزیں بہت زیادہ دل لگانے کے قابل نہیں۔ البتہ دنیوی زندگی برتنے میں مفید و معین یقیناً ہیں۔ سو ان سے اسی حد تک پیار کرنا چاہیے۔ یہ نہ ہو کہ یہ مقاصدِ حیات بن جائیں۔ دُنیا خود ہی فانی ہے اور اس کے سارے سازوسامان بھی فانی [1]

دُنیا کی محبت فطری ہے

اس آیت میں دُنیا کی چند اہم مرغوبات کا نام لے کر بتایا گیا ہے کہ لوگوں کی نظروں میں ان کی محبت خوشنما بنا دی گئی ہے۔ اس لیے بہت سے لوگ اس کی ظاہری رونق پر فریفتہ ہو کر آخرت کو بھلا بیٹھتے ہیں۔ جن چیزوں کا نام اس جگہ لیا گیا ہے وہ عام طور پر رغبت و محبت کا مرکز ہیں جن میں سب سے پہلے عورت کو اور اس کے بعد اولاد کو بیان کیا ہے۔ کیونکہ دُنیا میں انسان جتنی چیزوں کے حاصل کرنے کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ ان سب کا اصلی سبب عورت یا اولاد ہے۔ اس کے بعد سونے، چاندی مویشی اور کھیتی کا ذکر ہے۔ آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں کی محبت طبعی طور پر انسان کے دل میں ڈال دی ہے۔ اس میں بہت سی حکمتوں کے ساتھ ایک حکمت یہ بھی ہے کہ انسان کا امتحان لیا جائے کہ ان سرسری ظاہری مرغوبات اور اس کی چند روزہ لذت میں مبتلا ہونے کے بعد وہ اپنے مالک و خالق کو یاد رکھتا ہے یا انہی کی محبت میں اُلجھ کر اپنے مالک و خالق کو بھلا بیٹھتا ہے [2]

اشتراکیت اور رہبانیت

قرآن نے الشہوات کے سلسلے میں کچھ اہم خواہشوں کی اس آیت میں تفصیل پیش کی ہے یعنی النساء عورتیں، البنین نرینہ اولاد، الذہب والفضۃ سونا اور چاندی کے

---

[1] تفسیر ماجدی [2] معارف قرآن م شفیع

انہار الخیل المسومۃ اصل ونشان زدہ خوبصورت گھوڑے الانعام مویشی اور الحرث کھیتی۔ ان کے ذکر میں یہ بھی بتایا ہے کہ ان کی محبت انسان کے لیے سجا دی گئی ہے اور ان کو متاع الحیاۃ الدنیا کہا ہے۔

انسان میں الشہوات کے لیے حب شدید کا جو جذبہ پایا جاتا ہے اس پر قابو کیسے پایا جائے۔ رہبانیت نے کوشش کی کہ جب اندر سے یہ بھر نہیں سکتا تو باہر سے آرزوؤں سے دست برداری کی ڈانٹ لگا دی جائے۔ اور فطرت نے انسانی طبیعت میں جو جذبہ رکھا ہے اسے معدوم کر دیا جائے۔ اشتراکیت نے بھی اسی تجویز کو قبول کیا ہے اور اس کا موقف یہ ہے کہ جیسے بکریاں، مینڈھے، چوہے، کوے، چیلیں وغیرہ ضروریات زندگی کی ایک خاص مقدار کے مہیا ہونے کے بعد مطمئن ہو جاتے ہیں۔ ایسے ہی انسان کے ہر فرد کو بس اتنا ہی دیا جائے جتنا دوسرے کو دیا جاتا ہے۔ ان میں ہر ایک کو زندگی کی ضروریات کی اسی مقدار پر مطمئن ہو جانے کے لیے بزور شمشیر مجبور کیا جائے۔ اس کا مطلب یہی ہے کہ جو کچھ جسے دیا جائے اسی مقدار پر صبر کر کے وہ اپنی آرزوؤں سے دست بردار ہو جائے جن کا طوفان ہر اس شخص میں ابلتا رہتا ہے جو انسان بن کر اس دنیا میں آیا ہے۔

فرق صرف یہ ہے کہ رہبانیت والوں نے یہ بات صرف زبان اور قلم سے کہی تھی لیکن اشتراکیت والوں نے اپنے اس غیر فطری عمل میں تلواروں کی دھار سے کامیاب ہونے کی کوشش کی۔

گویا قرآن کی نظر میں سرمایہ داری یا شاہ ولی اللہ کی اصطلاح میں رفاہیت بالغہ اگر نام ہے حب الشہوات میں انتہا پسندی اور جنون کا تو اشتراکیت نام ہے فطری اور طبعی قوانین سے بغاوت کا۔ سرمایہ داری کا صرف یہی ظلم تھا کہ اس نے سب کو نہیں کچھ کو غربت کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کر دیا تھا لیکن اشتراکیت نے یہ دیکھ کر کہ چونکہ سب امیر نہیں ہو سکتے اس لیے سب کو غریب بن جانا چاہیے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ سرمایہ داری میں غریب بن کر جینے کے مواقع جن کو میسر تھے سرمایہ دشمنی کے نظام نے ان غریبوں کو جینے کے حق سے بھی محروم کر دیا۔

قرآن کی راہ مفاہمت ہے

بات طویل ہو جائے گی۔ مختصر یہ ہے کہ حب الشہوات کے موضوع پر ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جنہوں نے ان شہوات ہی کے ازالہ کو اپنا نصب العین بنا لیا ہے اور چاہتے ہیں کہ اسی سے الحیاۃ الدنیا کی پیچیدگیوں کا حل تلاش کیا جائے الشہوات سے دستبرداری کا مشورہ جیسا کہ رہبانیت کا خیال ہے یا صفاتی تفاوت کی وجہ سے افرادِ انسانی میں مراتب و مدارج کا جو قدرتی اختلاف ہے اس کا ازالہ خلاصہ دونوں کا یہی ہے کہ انسان شکمِ مادر سے جو غرائز و صفات لے کر آیا ہے ان کو ختم کر دیا جائے۔ زندگی کی تلخیوں اور سماج کی الجھنوں کا واحد علاج اسی کو قرار دیا گیا ہے لیکن قرآن نے اس راہ کی مشکلات کو جس تدبیر سے حل کیا ہے وہ ازالہ نہیں ہے بلکہ امالہ ہے۔ حافظ ابن القیم نے مدارج السالکین میں اسی قرآنی تدبیر یعنی امالہ کو ایک تمثیل سے سمجھایا ہے۔

کسی طوفانی سیلاب کے مقابلہ میں اس قسم کی تدبیریں کہ آبادی کو چاروں طرف سے سنگ بست کر دیا جائے (جیسے اشتراکیت چاہتی ہے) یا یہ کہ تلاش کر کر کے ان سرچشموں میں ڈاٹیں لگا دی جائیں جن سے ابل ابل کر پانی آ رہا ہے اور آبادیوں کو تباہی و بربادی کی دھمکیاں دے رہا ہے جیسے رہبانیت چاہتی ہے کہنے کی حد تک تو یہ بھی تدبیریں ہیں اور بڑی مشقت طلب ہیں۔ لیکن ان دونوں گروہوں سے ہٹ کر جو آگے بڑھ گیا اور کسی بلندی پر چڑھ کر کوئی بنجر میدان جو اسے نظر آیا۔ پھاوڑا لے کر ہلکی سی ایک راہ پانی کے نکلنے کے لیے اسی خشک غیر آباد میدان کی طرف اس نے پھیر دی جس کے بعد راہ پا کر خود بخود سیلاب کا پانی خراٹے بھرتا ہوا اسی میدان کی طرف نکل گیا۔

خود ہی انصاف سے بتایئے کہ سیلابی طوفان سے مقابلہ کرنے والوں کے ان تین طبقوں میں نتیجہ کے لحاظ سے کس کی کامیابی کا تعین کریں۔ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں:

فکانت ھذہ الفرقۃ ھم اصوب الفرق فی مثال انحر

ان تینوں جماعتوں میں آخری جماعت ہی کامیاب ہے۔

یعنی اُجڑے میدانوں کی آبادکاری کا جس نے موقعہ فراہم کیا ہے جو پانی غلط راہ پر جا رہا تھا اس کی روانی کو غیر فطری طور پہ روکنے کی جگہ صحیح راہ پہ جس نے پانی کو لگایا ہے یقیناً یہی وہ طبقہ ہے جس نے پانی کو بربادی سے بچالیا۔ اسی کی کامیابی یقینی ہے۔ امالہ اسی کو کہتے ہیں۔ قرآن نے زندگی کے ہر شعبہ میں اسی کو اپنایا ہے۔ معاشی راہوں کی ان مشکلات کو الشہوات کے قدرتی قوانین کے نتائج میں قرآن نے اسی تدبیر سے حل کیا ہے۔ قرآن الشہوات کی اصلاح کے لیے نہ تو معاش گریز رجحانات کا داعی ہے اور نہ انسانوں کو فطرت کے خلاف جکڑ بند کرنا چاہتا ہے اور نہ الشہوات کے لیے اباحت مطلقہ کو پسند کرتا ہے وہ ان سب راہوں سے ہٹ کر امالہ کی صورت میں راہِ اعتدال پیش کرتا ہے۔

یہ راہِ اعتدال کیا ہے۔ آئندہ آیت میں قرآن نے اسی کو کھول کر ان کے سامنے پیش کیا ہے جو کہتے ہیں:-

> انسان کو اپنی خواہشوں کو پورا کرنے کے لیے جن مادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ محدود ہیں۔ اور اس کی آرزوؤں کی کوئی حد و نہایت نہیں۔ قدرت نے اس کی فطرت میں سیری نہیں دی۔ اس کا دل ہمیشہ ہر وقت نئے نئے مقاصد اور نئی نئی آرزوؤں کا مولد ہے [1]

---

[1] مقصد و منہاج ڈاکٹر ذاکر حسین۔

قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ
جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ
وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌۢ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ يَقُولُونَ
رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٦﴾
الصَّٰبِرِينَ وَالصَّٰدِقِينَ وَالْقَٰنِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ
بِالْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾

اے پیغمبر کہہ دو کیا میں تمہیں بتاؤں کہ ان سے بھی بہتر کیا ہے؟[31] جو لوگ متقی ہیں اُن کے لیے اُن کے مالک کے پاس باغات ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں وہ ہمیشہ ان میں رہیں گے، پاک بیویاں ہوں گی اور اللہ کی خوشنودی ہوگی اور اللہ اپنے بندوں کا حال دیکھ رہا ہے۔[32] یہ وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے مولیٰ ہم ایمان لے آئے ہیں ہمارے گناہ بخش دے اور ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا لے۔[33] صبر کرنے والے، گفتار و کردار کے سچے، فرمان بردار اور فیاض اور

رات کی آخری گھڑیوں میں اللہ کے حضور معافی مانگنے والے[۳۴]

لامحدود خواہشوں کی کامل تسکین کا مقام

پہلی آیت میں بتایا گیا تھا کہ انسان کی حب الشہوات کی طبیعت دُنیا کی اس محدود متاع (سرمایہ) سے تشفی یافتہ نہیں ہو سکتی۔ اس آیت میں بتایا جا رہا ہے کہ لامحدود مطالبوں، خواہشوں والے انسان میں بے چینی اور بے اطمینانی کے جو انگارے دہک رہے ہیں اس کا علاج یہ اور صرف یہ ہے کہ موجودہ زندگی کو اللہ کی مرضی کے مطابق گزارا جائے تاکہ اللہ کی لامحدود قوتیں بھی انسانی مرضی کے مطابق ہو جائیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انسانی فطرت کا رُخ لامحدود کی طرف ہوگا۔ قرآن کی اصطلاح میں اسی کا نام جنات ہے۔ جنات کیا ہیں؟ انسانی فطرت میں قدرت کی جانب سے لامحدود خواہشوں، رغبتوں کی تکمیل کا مقام ہے۔

لکم فیھا ما تشتھی انفسکم و لکم فیھا ما تدعون

تمہارے لیے جنات میں وہ سب کچھ ہے جو تمہارے جی چاہتے ہیں اور وہ سب کچھ ہے جو تم مانگو گے۔

ایک دوسرے موقعہ پر جنت کا تعارف یہ ہے

و فیھا ما تشتھیہ الانفس و تلذ الاعین

طبیعتوں کی ساری خواہشیں اور نگاہوں کی ساری لذتیں اس میں ہیں

اس کا مطلب یہ ہے کہ موجودہ زندگی میں انسانی فطرت کے اندر خواہشوں اور الشہوات کی جو آگ بھڑک رہی ہے دُنیا کے محدود سرمایہ سے اس کی تسکین ناممکن ہے۔ اس کی پوری تسکین صرف جنات میں ہو سکتی ہے۔ جنت کی زندگی میں لامحدود کمالات والی ذات اپنے لامحدود کمالات کو لامحدود کلمات کے ذریعے ظاہر کرتی رہے گی۔ انسانی احساسات اپنے اردگرد پس و پیش اندر باہر ہر لمحہ ایسی نئی نئی تجلیات کو لگاتار پالیں گے جن کی نہ کوئی حد ہوگی نہ انتہا۔ اور اس طرح حُبّ الشہوات والی فطرت کو لامحدود مرغوبات، مطلوبات سے متمتع اور لذت گیر ہونے کا ابدالآباد

تک موقعہ ملتا رہے گا۔ اس وقت تک جس کی کوئی انتہا نہیں ہے اور جس کا کوئی اختتامی نقطہ نہیں ہے۔

یہ امر واقعہ ہے کہ اس دُنیا میں ہمیں آرزوؤں اور خواہشوں کی ایک وسیع اور غیر محدود کائنات دی گئی ہے اور اسے ہماری فطرت میں گوندھ دیا گیا ہے لیکن عملاً اپنی ساری خواہشوں اور تمناؤں کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہے۔ جنت آخرت کی اس دُنیا کا نام ہے جو ہمارے اعلیٰ ترین تخیل اور ہماری تمناؤں اور آرزوؤں کے مطابق ہوگی۔

بلند سے بلند تر نظر کی دعوت

۱۳۱ - اے پیغمبر کہہ دو کیا میں تمہیں بتاؤں کہ ان سے بھی بہتر کیا ہے۔ اس سوالیہ فقرے کے ذریعے قرآن نے اپنے مخاطبوں کو دعوت دی ہے کہ تمہاری کائنات یہی نہیں ہے نظر کو بلند سے بلند تر کرو، اور محدود زاویہ نگاہ کو بدلو۔ یہ تنگ نظری ہے کہ لامحدود خواہشیں رکھتے ہوئے اس دُنیا کے متاعِ قلیل کے ہو کر رہ جاؤ۔ اور اسی زندگی کو ساری زندگی سمجھ لو۔ یہاں اگرچہ لذتیں اور مسرتیں ہیں مگر جو چیز یہاں نہیں ہے وہ بقائے دوام ہے۔ یہاں کی ہر لذت عارضی اور ہر مسرت آنی جانی ہے یہاں خوشی کا کوئی ایسا ترانہ نہیں جس کے بعد غم و ماتم کا نالہ نہ ہو۔ یہاں ہر پھول کے ساتھ کانٹے ہر روشنی کے ساتھ تاریکی، ہر وجود کے ساتھ فنا، ہر سیری کے بعد بھوک، ہر سیرابی کے بعد پیاس اور ہر غنا کے بعد محتاجی ہے۔ انسان یہاں الشہوات کی محبت میں ہزاروں مشکلات اٹھانے اور ہزاروں صدمے سہنے کے بعد ایک مسرت کا پیام سنتا اور خوشی کا منظر دیکھتا ہے مگر ابھی اس سے سیر ہونے کی نوبت نہیں آتی کہ اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ غرض اس موجودہ عالمِ فانی کی ہر شے آنی جانی ہے۔ لیکن جہاں کا میں تعارف پیش کر رہا ہوں وہاں کی لذتیں جاودانی اور مسرتیں غیر فانی ہیں۔ وہاں حیات ہے موت نہیں ہے، راحت ہے مگر تکلیف نہیں ہے، لذت ہے مگر الم نہیں۔ مسرت ہے مگر غم نہیں۔ وہاں وہ سکون ہے جس کے ساتھ اضطراب نہیں اور وہ شادمانی ہے جس کے بعد حزن و اندوہ نہیں ہے۔ بلحاظِ کیفیت

بلحاظِ کمیت اور بلحاظ قیام و دوام اس فانی متاع الحیاۃ الدنیا سے جو تا سر تا سر بے ثبات و بے حقیقت ہے سر تا سر بہتر ہے۔

۳۲۔ جو لوگ متقی ہیں۔ ان کے لیے ان کے مالک کے پاس باغات ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں وہ ہمیشہ ان میں رہیں گے۔ پاک بیویاں ہوں گی اور اللہ کی خوشنودی ہو گی اور اللہ اپنے بندوں کو دیکھ رہا ہے الذین اتقوا جو لوگ متقی ہیں، تقویٰ قرآن کی تمام تعلیمات کا خلاصہ ہے۔ قرآن کی ہر تعلیم کا مقصد ہر عمل کے قالب میں اسی تقویٰ کی رُوح کو پیدا کرتا ہے۔ قرآن نے البقرہ کے آغاز ہی میں اعلان کیا ہے کہ اس کی تعلیم سے وہی فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو تقویٰ والے ہیں، آخرت میں ہر قسم کی نعمتیں تقویٰ والوں کے لیے ہیں۔ اس دُنیا میں اگرچہ بظاہر ابتدا میں اہلِ تقویٰ کو کسی قدر تکلیفوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان کو مال و دولت، عزت و شہرت اور جاہ و منصب سے محرومی ہوتی ہے لیکن دُنیا کے تنگ نظر صرف فوری اور عاجل کامیابی ہی کو کامیابی سمجھتے ہیں۔ اور اہلِ تقویٰ اسی دُنیا کے ظاہری ثمروں کی بنا پر کام کے اچھے بُرے نتیجوں کا فیصلہ دُنیا کے ظاہری چند روزہ اور فوری فائدہ کے لحاظ سے نہیں بلکہ آخرت کے دائمی اور دیرپا فائدے کی بنا پر کرتے ہیں اور جب ان کی نظر آخرت کے ثمروں پر رہتی ہے تو دُنیا بھی اُن کی بن جاتی ہے اور یہاں اور وہاں دونوں جگہ کامیابی اور فوز و فلاح ان ہی کی قسمت میں ہوتی ہے۔

آخرت کی زندگی کے لیے جنات کی تعبیر کیوں؟

ان متقیوں کو آخرت کی زندگی میں جو کچھ الشہوات کی تکمیل کے لیے دیا جائے گا۔ قرآن نے اس کے لیے باغات کا استعارہ اختیار کیا ہے نادان اس کی وجہ یہ قرار دیتے ہیں کہ عرب کے شور، بے حاصل اور خشک صحرا کے بسنے والوں کی انتہائی آرزو چونکہ سرسبز و شاداب باغوں ہی کی ہو سکتی ہے اس لیے ان کے لیے یہ لفظ اس مقام پر آخرت کے لیے قرآن نے استعمال کیا ہے۔ مگر یہ سمجھنا چاہیے کہ قرآن کا مخاطب صرف عرب نہیں بلکہ دُنیا کا گوشہ گوشہ ہے۔ اس لیے عرب کی تخصیص بے معنے ہے

کیا دُنیا کے سرسبز شاداب ملکوں کے بسنے والوں کے تخیل میں باغ وراغ اور رنگ وگل کی بہار پسندیدہ نہیں ہیں۔ اصل یہ ہے کہ یہاں بیاباں ریگستان کی تخصیص نہیں۔ یہ فطرت انسانی کی تصویر ہے، انسان کسی خطہ ارضی میں آباد ہو مگر وہ سرسبز وشاداب قطعات، باغ وبہار اور کنار آب ونہر کو عیش ومسرت کا مقام سمجھتا ہے اور ان کو دیکھ کر اندر سے اس کی رُوح وجد کرتی ہے۔

اس استعارے کے استعمال کا ایک اور نکتہ توجہ کے قابل ہے۔ انسان کا گھر وہ عیش خانہ ہوتا ہے جس میں حزن وغم کی آمیزش بھی ہوتی ہے۔ اہل وعیال اور دولت و مال کے متعلق ہر قسم کی فکریں دل کے دامن سے لپٹی ہوتی ہیں مگر جب انسان سیر و تفریح کے لیے باغ وچمن کا رُخ کرتا ہے، تھوڑی دیر کے لیے وہ ہر غم کو بھول جاتا اور ہر تعلق کو دل سے نکال دیتا ہے اور ایسا شاداں وفرحاں بن جاتا ہے کہ غم والم اس کے ہر گوشہ خاطر سے دُور ہو جاتے ہیں۔ قرآن نے جنات کی تعبیر اختیار کی ہے تاکہ اس سے اخروی عیش ومسرت، شادی وخوشی اور فراغ خاطر کی پوری تصویر سامنے آجائے۔

جنت کی بجائے جنات کیوں؟

چونکہ متاع دُنیا کے ذکر میں شہوت کی جمع الشہوات لائے تھے اس لیے اس کی مناسبت سے آخرت کے ذکر میں جنت کی جمع جنات کی تعبیر اختیار کی ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ انسان چونکہ لامحدود خواہشوں اور تمناؤں کی مخلوق ہے اس لیے اس زندگی میں لامحدود کمالات والی ہستی اپنے ان ہی لامحدود کمالات کو لامحدود کلمات کے ذریعے سے جنات کی صورت میں ظاہر کرے گی۔ اور یوں انسان کی جدت پسند طبیعت اپنی آرزوؤں، خواہشوں اور ولولوں کی تسکین کا سامان کرے گی۔

جنت میں ہمیشہ کی زندگی

دُنیا کی زندگی اور اس کے تمام سامان کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ وہ فانی ہے ہر چیز آنی جانی ہے۔ آخرت میں جنات میں زندگی گزارنے والوں کے بارے میں

یہاں فرمایا ہے کہ خالدین فیھا یعنی یہ ہمیشگی کا باغ اس کے مکیں اور اس کی بیش بہا نعمتیں اور بہاریں غیر فانی ہیں۔ یہ ہمیشگی کا باغ وہ مملکت ہے جہاں کا آرام دائم اور جہاں کی سلامتی ابدی جہاں کی نعمت بے انتہا، جہاں کی لذت غیر منقطع، جہاں کی خوشی غیر مختتم اور جہاں کا عیش جاوداں ہے۔ قرآن نے اس کا نام جنۃ الخلد و بقائے دوام کا باغ جنات عدن (دائمی سکونت کا باغ) دارالخلد ہمیشگی کا گھر رکھا ہے۔

یہاں تعبیر سادی ہے لیکن دوسرے مقامات پر تاکید اور پُر زور طریقہ تعبیر اختیار کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے خالدین فیھا ابداً وعداللہ حقاً و من اصدق من اللہ قیلاً اس تاکید پر تاکید اور زوردار انداز بیان کو دیکھئے کہ صرف خلود پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ساتھ ہی ابداً فرما کر اس خلود کو غیر فانی اور قیام کو ابدی ظاہر فرمایا۔ اس پر بھی بس نہیں کی بلکہ یہ بھی اضافہ فرمایا کہ یہ اللہ کا سچا وعدہ ہے۔ پھر مزید تاکید کا اضافہ کیا کہ اور اللہ سے زیادہ سچی بات کس کی ہو سکتی ہے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ خلود جنت اور بقائے غیر فانی کی قطعیت کتنی ہے؟ اس کے علاوہ جنت کی راحتوں اور لذتوں کی ابدیت اور دوام کی یہ کہہ کر خبر دی ہے ان ھذا لرزقنا مالہ من نفاد یہ ہماری وہ دین ہے جس کو ختم ہونا نہیں ہے کہیں فرمایا فیھا نعیم مقیم اس میں ہمیشہ رہنے والی نعمت ہو گی۔ کہیں ارشاد ہے اکلھا دائم جنت کا میوہ دائمی ہے۔ کہیں میووں کے بارے میں انکشاف ہے لا مقطوعۃ ولا ممنوعۃ جو نہ ختم ہوں گے اور نہ جن کی روک ہو گی اور یہ توضیح فرمائی اجر غیر ممنون ان کو اجر ملے گا جس کا سلسلہ کبھی ختم نہ ہو گا۔

فنا سے راحت اور انقطاع مسرت کی تین صورتیں ہیں

ایک یہ کہ راحت و مسرت کے اسباب کا خاتمہ ہو جائے۔ دوسری یہ کہ خود لذت اٹھانے والے کی زندگی کا خاتمہ ہو جائے۔ تیسری صورت یہ کہ مسرت کے اسباب بھی قائم ہوں اور اہل جنت کی زندگی بھی دائمی ہو مگر کچھ دنوں کے بعد ان کو وہاں سے نکال کر الگ کر دیا جائے۔ قرآن کے اس انداز بیان نے تینوں صورتوں کی نفی کر دی۔

اس کے بعد ارشاد ہے کہ ازواج مطھرۃ یعنی پاکیزہ بیویاں رفاقت کے لیے ان کے ساتھ ہوں گی۔ بیوی قرآنی نظریہ کے مطابق سامانِ سکون ہے جنت بھی سرتاسر سکون و طمانیت کا گھرانہ ہے۔ مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ ہر قسم کی صوری و

معنوی گندگی سے پاک ہوں گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اہل جنت کے لیے راحت و لذت کا ہر قسم کا سامان ہوگا۔ مادی لطف کا بھی، ذہنی لطف کا بھی اور روحانی لطف کا بھی۔

ساری نعمتوں کا عطر

آخر میں ساری نعمتوں کا عطر یہ کہہ کر پیش کر دیا و رضوان من اللہ۔ یہ جنت کے انعامات میں سب سے آخری چیز ہے۔ یعنی اللہ سبحانہ کا اپنے بندے سے راضی و خوش ہو جانا کہ اس کے بعد نہ کبھی وہ اپنے اس بندے پر عتاب فرمائے گا نہ اس سے ناراض ہوگا بلکہ اس کو اپنی رضا اور خوشنودی کی لازوال نعمت ارزانی فرمائے گا۔ مولانا عثمانی فرماتے ہیں:

اس سے بڑھ کر کیا نعمت ہو سکتی ہے بلکہ جنت اس لیے مطلوب ہے کہ وہ محل رضا ہے۔

متقیوں کے لیے اللہ نے جو نعمتیں رکھی ہیں۔ ان میں جنت، نہریں، پاک بیویاں اور ان سب کے بعد روح کی مسرت رکھی ہے لیکن ان سب کے بعد اپنی سب سے آخری نعمت اپنی اسی رضامندی کو بتایا ہے۔

اسی آیت کی تفسیر میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بشارت سنائی ہے کہ اللہ سبحانہ اہل جنت کو آواز دے گا کہ اے جنت والو! وہ جواب دیں گے اے خداوند ہم حاضر ہیں سب بھلائیاں تیرے پاس ہیں۔ فرمائے گا اب تم خوش ہو گئے ہو، عرض کریں گے پروردگار خوش کیوں نہ ہوں کہ تو نے ہم کو وہ کچھ دیا ہے جو کسی کو نہیں دیا ہے۔ فرمائے گا کہ کیا میں ان تمام نعمتوں سے بڑھ کر جو چیز ہے وہ تم کو نہ دوں، کہیں گے پروردگار اس سے بہتر کیا ہے۔ فرمائے گا یہ کہ اپنی رضامندی، خوشی تم پر اتاروں۔ اب اس کے بعد میں کبھی تم سے ناراض نہ ہوں گا [1] اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ سورہ توبہ پارہ ۱۰ میں آئے گی۔

آیت کو ختم اس فقرے پر کیا ہے واللہ بصیر بالعباد یعنی بندوں کے تمام اعمال و احوال اس کے سامنے ہیں جو جس جزا کا مستحق ہوگا بلاکم و کاست دی جائے گی۔ دنیا کی

---

[1] صحیح بخاری و مسلم

بہار پر مرنے والے اور اس کے فانی مزوں سے پرہیز کرنے والے سب اپنے اپنے ٹھکانے پہنچا دیے جائیں گے یا یہ مطلب ہے کہ پرہیزگار بندوں پر اللہ کے لُطف و کرم کی نگاہ ہے جو دُنیا کی ابلہ فریب سحر کاریوں سے ان کو محفوظ رکھتی ہے چنانچہ حدیث میں ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب اللہ سبحانہ کسی بندے کو محبوب رکھتا ہے اسی طرح اسے دُنیا میں پرہیزگار بنا دیتا ہے جیسے تم اپنے مریض کو پانی وغیرہ سے پرہیز کراتے ہو۔[1]

متقیوں کا چہرہ

۳۳۔ یہ وہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم ایمان لے آئے ہیں تو ہمارے گناہ بخش دے اور ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچا لے۔

اس آیت میں اور اس کے بعد والی آیت میں ان اتقیاء کا چہرہ پیش کیا گیا ہے جن کے بارے میں بتایا گیا تھا کہ ان کو آخرت کی زندگی میں الجنات، ازواج مطہرہ اور رضوانِ الٰہی حاصل ہوگی۔

اندازِ تعبیر ایسا عجیب و غریب ہے کہ آپ چاہیں تو اسے اُٹھے ہوئے سوال کا جواب قرار دیں۔ گویا پوچھنے والا پوچھ رہا ہے کہ یہ اتقیاء جو آپ کی ان عظیم نوازشوں سے ہمدوش ہوں گے کون ہیں۔ جواب میں ارشاد ہوا ہے الذین یقولون ربنا... الخ اور چاہیں تو اس آیت کو الذین اتقوا کی توضیح اور صفت بنا لیں۔ یعنی وہ لوگ جو کہتے ہیں اور اگر آپ چاہیں تو اسے مدح کہہ دیں یعنی کیا کہتے ہیں ان اربابِ تقویٰ کے۔ آپ جو چاہیں کہہ دیں۔ نتیجہ ایک ہی ہے کہ ان دو آیتوں میں اہلِ تقویٰ کا چہرہ پیش کیا جا رہا ہے۔

چہرہ کی نمائش میں پہلے اُن کے ایمان کو پیش کیا ہے۔ زندگی کے دن خدا فراموشیوں میں گذر رہے تھے اور نگاہ و دل متاعِ دُنیا کے مرغوبات پر متوالے ہو کر انسان خود اپنے کو بھول چکا ہے۔ یکایک اللہ پر ایمان کے منادی کی آواز پر لبیک کہہ دی۔ اور ایمان

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

کی دعوت کو قبول کر کے آخرت سے روگرداں کرنے والی راہوں سے ہٹ گئے اور اپنی زندگی کی خود فراموشیوں سے تائب ہو کر ایمان و عمل کی پاکیزہ زندگی میں آ گئے تو اپنے ماضی کو یاد کر کے بڑے حسرتناک انداز میں اللہ کی جناب میں درخواست کر رہے ہیں کہ ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار[1] اس دعائی پیمانے کی بلیغ لطافت پر شارحینِ قرآن نے عجیب وغریب بحث کی ہے۔ دعا میں محض ایمان کو پیش کر کے گناہوں کی مغفرت کی درخواست کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ

اوّلاً: گناہ کے معاف ہونے کے لیے ایمان شرط ہے

مطلب یہ ہے کہ کسی دستور پر عمل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اس دستور کی صداقت اور خوبی کا یقین کریں۔ اگر ایسا نہ ہو تو ہم اس پر ایمانداری کے ساتھ نہ تو عمل کر سکتے ہیں اور نہ ہمارے نفس وضمیر پر اس کا اثر ہو سکتا ہے۔ یہ حقیقت ہر دلیل سے ثابت ہے کہ ہمارے تمام اعمال ہمارے دل کے تابع ہیں اس لیے جب تک دل نہ بدلے گا ہمارے اعمال میں تغیر نہیں آ سکتا۔ یعنی ہمارے اعمال کی اصلاح تمام تر ہمارے دل کی اصلاح کے زیر اثر ہے اور ایمان کا مقصد دل کی اصلاح ہے کہ اگر یہ درست ہو گیا تو سب کچھ درست ہو گیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام نیکیاں اور ہر قسم کی بھلائیاں اور خوبیاں جس ایک جڑ کے ساتھ وابستہ ہیں وہ ایمان ہے اسی لیے وہ اسلامی نظامِ حیات کا اصل الاصول ہے وہ نہ ہو تو ساری نیکیوں کی ساری عمارت بے بنیاد ہے اس لیے گناہوں کی مغفرت کے لیے ایمان بنیادی شرط ہے۔

ثانیاً: ایمان کی حیثیت چونکہ اصل کی ہے اور عمل کی فرع کی یا ایمان ملزوم اور اعمال واخلاق اس کے لیے بمنزلہ لوازم ہیں۔ اس لیے اگر عمل کوئی نہ ہو جیسے نومسلموں کی اسلام قبول کرنے کے بعد کی حالت تو ایمان خود اتنی طاقتور چیز ہے کہ اسے گناہوں کی مغفرت کے لیے بطور توسل پیش کیا جا سکتا ہے اور محض ایمان قبول کرنے ہی سے بندے کے لیے رحمتِ حق کے دروازے کھل سکتے ہیں۔ یعنی صرف ایمان ہی مغفرت کے لیے کافی ہو سکتا ہے۔ اس بنا پر امام رازی کا یہ کہنا کہ مجرد ایمان میں استحقاق مغفرت کا

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

سبب بننے کی صلاحیت ہے، علامہ آلوسی کا یہ کہنا کہ استحقاقِ مغفرت کے لیے صرف ایمان کافی ہے بالکل بجا ہے۔
یہاں تک دعائیہ پیمانے کے ذریعے متقیوں کے چہرے کا ایک رُخ پیش کیا ہے یعنی باطن، باقی چہرے کا دوسرا رُخ یعنی ظاہر جس میں اقوال، اعمال و اخلاق داخل ہیں۔ ان کو دوسری آیت میں بیان کیا جا رہا ہے۔

ایمان کے مظاہر

۱۷- صبر کرنے والے، گفتار و کردار کے سچے، فرمانبردار اور فیاض، رات کی آخری گھڑیوں میں اللہ کے حضور معافی مانگنے والے۔ یعنی اللہ کے راستہ میں بڑی بڑی تکلیفیں اٹھا کر بھی اس کی فرمانبرداری پر جمے رہتے اور معصیت سے رُکے رہتے ہیں۔ زبان کے دل کے، نیت کے معاملہ کے سچے ہیں۔ پوری تسلیم و انقیاد کے ساتھ خدا کے احکام بجالاتے ہیں۔ خدا کی دی ہوئی دولت کو اس کے بتلائے ہوئے مواقع پر خرچ کرتے ہیں اور پچھلی رات میں اُٹھ کر جو طمانیت اور اجابت کا وقت ہوتا ہے لیکن اٹھنا اس وقت سہل نہیں ہوتا، اپنے رب سے تقصیرات اور گناہ معاف کراتے ہیں۔ سورہ ذاریات میں ہے:

کانوا قلیلا من اللیل ما یھجعون وبالاسحار ھم یستغفرون
رات کو بہت تھوڑا حصہ سوتے ہیں اور سحر میں استغفار کرتے ہیں

یعنی اکثر رات عبادت میں گزار دیتے ہیں اور سحری کے وقت استغفار کرتے ہیں کہ خداوندا عبادت میں جو تقصیر ہو گئی اپنے فضل سے معاف فرمائیے[1]

پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ایمان اصل اور عمل اس کی فرع ہے ایمان ملزوم اور اعمال اس کے لوازم ہیں یعنی ان دونوں میں اصل و فرع اور لازم و ملزوم کا تعلق ہے جو ایک دوسرے سے الگ اور جدا نہیں ہو سکتے۔ اس لیے جس طرح ایمان کے بغیر عمل سرسبز نہیں ہو سکتا اسی طرح عمل کے بغیر ایمان ایک بے برگ و بار درخت ہے

---

[1] افادات شیخ الاسلام

اس بنا پر جہاں ایمان ہے اس کے عملی نتائج و آثار کا وجود بھی ضروری ہے۔
اس آیت میں ایمان کے جو اہم نتائج بتائے گئے ہیں یہ ہیں صبر، صدق، قنوت، انفاق اور سحر میں استغفار پہلی آیت میں ایمان کا ذکر تھا اور ایمان کے اقرار کے ساتھ ایمان سے پہلے جو زندگی گزار چکے ہیں۔ اس پر اللہ سے معافی کی طلب گاری کی درخواست تھی یہ درخواست ان کے اس اندرونی شدید احساس ندامت کو ظاہر کر رہی ہے جو ان میں گزری ہوئی زندگی کے بارے میں بیدار ہو چکا ہے" قلب کی یہ سلامتی اور پھر یہ انابت ان کے مقام رفیع کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔
پھر دونوں آیتوں کی تعبیر میں ایک بلیغ اور لطیف فرق ہے۔ ایمان کو اٰمَنَّا سے تعبیر کیا ہے جو فعل ہے اور فعل حدوث کو بتاتا ہے یعنی ان کی یہ حالت مومن ہونے کے وقت تھی۔ اور مومن ہونے کے بعد ایمان کے نتائج کو صفت کے صیغوں سے ظاہر کیا ہے اس میں اشارہ ہے کہ ایمان کے یہ نتائج مرتے دم تک ان سے جدا نہیں ہوتے۔ ان میں دوام اور ثبوت تھا۔ مختلف صورتوں اور مختلف وقتوں میں ان نتائج کا ظہور ہوتا رہا ہے۔

ایمان کا اوّلین مظہر صبر

صبر کا مفہوم یہ ہے کہ منزلِ مقصود کی راہ میں جو مشکلات اور خطرے پیش آئیں، دشمن جو تکلیفیں پہنچائیں اور مخالفین جو طعن و طنز کریں ان میں کسی چیز کو خاطر میں نہ لائیں اور اُن سے بددل اور پست ہمت ہونے کے بجائے اور زیادہ استقلال اور استواری پیدا ہو۔ بڑے بڑے کام کرنے والوں کی راہ میں یہ روڑے اکثر اٹکائے گئے مگر انہوں نے استقلال اور مضبوطی کے ساتھ ان کا مقابلہ کیا اور کامیاب ہوئے۔
صبر کے لغوی معنے چونکہ روکنے اور سہارنے کے ہیں یعنی اپنے نفس کو اضطراب سے روکنا اور اسے اپنی جگہ قائم رکھنا اس لیے صبر کے مفہوم میں جیسے یہ بات داخل ہے کہ اللہ کی طاعت اور فرمانبرداری کی عمر بھر پورے استقلال اور پامردی سے ادا کرتا ہے ایسے ہی یہ بات بھی داخل ہے کہ اپنے آپ کو زندگی کے ہر موڑ پر اللہ کی نافرمانی اس کی محرمات اور اس کی منہیات سے بچاتے رکھے۔ علامہ آلوسی نے صبر علی طاعۃ اللہ اور صبر عن المحارم

سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے اور تابعین میں سے حضرت قتادہ سے آیت کی یہی تشریح منقول ہے۔ گویا یہاں صبر کا مفہوم یہ ہے کہ نیک کاموں کو بارِ خاطر، خلافِ طبع اور تکلیف و مشقت کے باوجود خوشی خوشی عمر بھر کرتا رہے اور بُری باتوں سے باوجود اس کے کہ ان میں ظاہری خوشی اور رغبتیں موجود ہیں بچتا رہے۔ راتوں کو نرم بستر سے اُٹھ کر خدا کے آگے سربسجود ہونا، صبح کو خوابِ سحر کی لذت سے کنارہ کش ہو کر نماز پڑھنا، ایوانِ نعمت کی لذتوں سے محروم ہو کر روزے رکھنا، تکلیف و مشقت کے باوجود خطرناک موقعوں پر سچائی سے باز نہ آنا، قبولِ حق کی راہ میں شدائد کو آرام جان کر جھیل لینا، سود کی دولت سے ہاتھ اٹھا لینا، حسن و جمال کی بے قید لذت سے متمتع نہ ہونا، غرض شریعت کے احکام کی بجاآوری پھر اس پر عمر بھر استواری صبر کی بہت کڑی منزل ہے۔ بالفاظِ دیگر الشہوات یعنی خواہشوں، رغبتوں سے شدید محبت کے باوجود اللہ کے حکم کی پابجائی میں ان سے بچنا اور رکنا صبر ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ارشاد ہے:

حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات

جنت ناگواریوں اور دوزخ خواہشوں اور چاہتوں سے ڈھانپ دی گئی ہے۔

یعنی نیکی کے ان کاموں کو کرنا جن کا معاوضہ جنت ہے اس وقت نفس پر شاق گزرتا ہے اور گناہوں کے وہ کام جن کی سزا دوزخ ہے اس وقت دُنیا میں بڑے لذت بخش اور پُر لطف معلوم ہوتے ہیں۔ اس عارضی خوشی و ناخوشی کی پرواکیے بغیر احکامِ الٰہی کی پیروی کرنا بڑے صبر اور برداشت کا کام ہے۔

ایمان کا دوسرا مظہر صدق

صداقت کے معنی عام طور سے سچ بولنے کے سمجھے جاتے ہیں مگر قرآن کی اصطلاح میں اس کے بڑے وسیع معنے ہیں جس کے لحاظ سے اس میں گفتار ہی نہیں بلکہ عمل کی بھی ہر سچائی داخل ہے۔ امام غزالی نے احیاء العلوم میں بڑی باریک بینی سے اس کی چھ قسمیں کی ہیں۔ اور قرآن و حدیث سے ہر ایک کے معنے بتائے ہیں۔ بات میں سچائی، ارادہ اور نیت میں سچائی، عزم میں سچائی، عزم کو پورا کرنے میں سچائی،

عمل میں سچائی اور دینداری کے مقامات اور مراتب میں سچائی۔ لیکن ذرا اختصار کیجئے تو تین ہی قسموں میں ساری سچائیاں آجاتی ہیں یعنی زبان کی سچائی، دل کی سچائی اور عمل کی سچائی۔ اور یا حافظ ابن القیم کی زبان میں اسے اقوال، اعمال اور احوال کی صداقت کہہ دیجئے۔ یعنی یہ کہ زبان اور دل میں ہم آہنگی ہو عمل اور قول میں مطابقت ہو ظاہر اور باطن ہم رنگ ہوں۔ عقیدہ و عمل میں ہمنوائی ہو۔ یہ باتیں صدق کے مظاہر میں سے ہیں۔ اور انسانی زندگی کا سارا ظاہر و باطن انہی سے روشن ہے یہ نہ ہو تو انسان کی ساری معنویت ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔ اسی سے انسان روحانی کمال کے اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جسے مرتبہ صدیقیت کہتے ہیں۔ صدیقیت نام ہے بھرپور اخلاص کے ساتھ نبوت کی پوری پوری فرمانبرداری کا اور اسی کے نتیجہ میں مدخلِ صدق، مخرجِ صدق، لسانِ صدق، قدمِ صدق اور مقعدِ صدق کی رونمائی ہوتی ہے۔ یہ گویا روحانی بلندی کا وہ نقطۂ ارتقاء ہے کہ اس سے اوپر ریاضت اور کسب میں دنیا میں کوئی درجہ کمال نہیں اس کے آگے جو کچھ ہے وہ موہبت ہے۔ یعنی مقام نبوت، حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ صدیقیت اور نبوت کے درمیان حد فاصل کوئی چیز نہیں ہے۔ اس موقعہ پر صحیحین میں عبداللہ بن مسعود کے حوالہ سے آیا ہوا وہ ارشادِ نبوت پڑھیے جس میں بتایا گیا ہے کہ

> سچائی اور راستی نیکی کی رہنما ہے اور نیکی جنت کی راہ بتاتی ہے۔ آدمی سچائی اپناتا ہے تا آنکہ بارگاہِ الٰہی میں وہ صدیق لکھ لیا جاتا ہے۔

ایمان کا تیسرا مظہر قنوت

قنوت عربی زبان میں بہت جامع ہے ذکر، دعا، خشوع و خضوع، طاعت و عبادت سب کو حاوی ہے۔ ابن قتیبہ رقمطراز ہیں۔ میری رائے میں اس کے بنیادی معنے طاعت کے ہیں اور اسی رعایت سے اس کا اطلاق، نماز کی ادائیگی اور دعا وغیرہ پر ہوتا ہے اس کی اصلی روح اللہ سبحانہ کی جناب میں ادب و نیاز ہے۔ ادب و نیاز اللہ کی نعمتوں کو پیش نظر رکھ کر ضمیر کی وہ بیداری ہے جو ہر حالت میں بندے کو اللہ سبحانہ کی طرف متوجہ رکھتی ہے۔ آج کل علم نفسیات نے اس مسئلہ کو بداہتہً ثابت کر دیا ہے کہ انسان

کی عملی اصلاح کے لیے اس کے ضمیر کی بیداری مقدم ہے۔ اللہ سبحانہٗ کی بے نہایت عظمتوں کے احساس سے جو ضمیر میں شعور پیدا ہو جائے اس کا عکس انسان کی زندگی کے مختلف گوشوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ بول چال، وضع قطع، کردار غرض اقوال، اعمال اور اخلاق ہر چیز میں یہ اثر نمایاں ہوتا ہے اسی کا نام قنوت ہے۔

ایمان کا چوتھا مظہر انفاق

انفاق کے معنے خرچ کرنا ہیں۔ نفس کو بخل، تنگدلی اور دُنیا پرستی جیسے مذموم جذبات کی آلودگیوں سے پاک رکھنے اور روحانی قدروں سے آراستہ کرنے کا ایک مؤثر ترین ذریعہ یہ بھی ہے کہ آدمی اپنا دل پسند مال خوشی خوشی اللہ کے راستہ میں لٹائے۔ یہ صرف زکوٰۃ کی مقررہ مقدار ہی ادا نہیں کرتے بلکہ جب بھی اللہ کی راہ میں خرچ کرنے یا حوصلہ دکھانے کا موقعہ میسر آتا ہے۔ اسے اللہ کا خصوصی انعام سمجھ کر اور دل کھول کر انفاق کرتے ہیں تمام برائیوں کی اصل جڑ دُنیا پرستی ہے اور دُنیا کی طرف کھینچنے والی چیزوں میں سب سے زیادہ پرکشش اور طاقتور مال و دولت ہے۔ اسی لیے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے مال کو اُمت کے لیے فتنہ قرار دیا ہے۔ اور اُمت کو اس خطرے سے ہوشیار رہنے کی تلقین فرمائی ہے۔

ایمان کا پانچواں مظہر استغفار

استغفار غفر سے بنا ہے۔ لغت میں اس کے معنے گناہ کے اثر سے بچانے کی درخواست کرنا ہیں۔ غفر کے معنے بچانے کے ہیں۔ اسی سے خود کو مغفر کہتے ہیں کیونکہ وہ سر کو تلوار کی ضرب سے بچاتی ہے اور غفار پٹے کو کہتے ہیں کہ وہ آزار کو گرنے سے بچاتا ہے۔ استغفار یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے تضرع وزاری کے ساتھ اپنی کوتاہیوں اور گناہوں کے نتائج و آثار سے حفاظت کی درخواست کرے۔ استغفار یہ نہیں ہے کہ آدمی محض زبان سے استغفراللہ کے الفاظ کہے اور اپنے اندر کوئی ندامت محسوس نہ کرے۔

استغفار کے ساتھ سحری کے وقت قید لگا کر اشارہ کر دیا ہے کہ یہ دُعا کی قبولیت کا بہترین وقت ہے۔

صحابہ کا چہرہ اور آیاتِ قرآنی

اس پوری آیت اور پچھلی آیت کا یہ لفظی پیمانہ اگر اپنا کوئی خارج میں مصداق رکھتا ہے اور نہ رکھنے کی وجہ کیا ہے جب کہ قرآن کا اندازِ تعبیر ہی ایسا ہے تو پھر بلا ریب ان دونوں آیتوں میں صحابہ کے افکار، صحابہ کے اعمال، صحابہ کے اخلاق اور صحابہ کے احوال کی جو نشاندہی کی گئی ہے اس کا جواب نہیں ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطورِ دلیل نبوت دو چیزیں پیش کی ہیں۔ ایک علم دوسرے عمل، آپ کے علم کا اگر خارج میں مصداق قرآن ہے تو آپ کے عمل کا مصداق صحابہ کرام کی جماعت ہے۔ یہ جماعت قرآن کے بیان کردہ اوصاف کی مالک ہے اور یہ اوصاف اس پوری جماعت میں رواں دواں ہیں جن کو قرآن نے رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ، کا سرٹیفکیٹ دیا ہے۔ یہ مساوات کی ایک ہی سطح پر اور صداقت کی ایک شمع کے گرد پروانہ وار جمع ہیں۔ سب پر صبر، صداقت، قنوت، انفاق اور استغفار کا یکساں نشہ چھایا ہوا ہے اور سب کے سینوں میں ایمان کا ایک ہی ولولہ موجیں مار رہا ہے۔ زمخشری نے بالکل بجا لکھا ہے کہ واو عطف کے ذریعے ساری اوصاف کو ایک ہی لڑی میں صحابہ کا کمال ظاہر کرنے کے لیے پرو دیا گیا ہے

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۙ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَ اُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا
بِالْقِسْطِ ۭ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۝ اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ
الْاِسْلَامُ ۣ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ
مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۭ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ فَاِنَّ اللّٰهَ
سَرِيْعُ الْحِسَابِ ۝ فَاِنْ حَآجُّوْكَ فَقُلْ اَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّٰهِ وَ
مَنِ اتَّبَعَنِ ۭ وَقُلْ لِّلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ وَالْاُمِّيّٖنَ ءَاَسْلَمْتُمْ ۭ
فَاِنْ اَسْلَمُوْا فَقَدِ اهْتَدَوْا ۚ وَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ ۭ
وَاللّٰهُ بَصِيْرٌۢ بِالْعِبَادِ ۝ ع ٢ ١١ ١٠

یہ بات کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے عدل و انصاف پر قائم اللہ کی شہادت ہے[35] فرشتوں اور اہلِ علم کی بھی یہی گواہی ہے[36]، فی الواقع اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے وہی غالب اور حکمت و دانائی والا ہے[37]۔ بلاشبہ اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے[38]۔ اہلِ کتاب نے اس دین میں جو اختلاف کیا ہے تو علم آنے کے باوجود وہ باہم ضد اور کد کی وجہ سے کیا ہے[39]

اور یاد رکھو جو اللہ کی آیتوں سے انکار کرے گا تو اللہ کو بھی حساب لینے میں کچھ دیر نہ لگے گی۔[۴۰] پھر اگر یہ لوگ جھگڑا کریں تو اے پیغمبر تم کہہ دو میرا اور میرے پیروؤں کا طریقہ تو یہ ہے کہ ہم نے پورا اسلام اپنا لیا ہے[۴۱] اور اہل کتاب اور عرب کے اُمیوں سے دریافت کرو۔ کیا تم نے بھی اسلام کو قبول کر لیا۔ پس اگر انہوں نے اسلام کو قبول کر لیا تو انہوں نے ہدایت پالی۔[۴۲] اور اگر انہوں نے اسلام سے روگردانی کی تو تمہاری ذمہ داری ختم ہے کیونکہ آپ کا کام تو صرف پیغام پہنچا دینا ہے اور اللہ اپنے بندوں کے حال کو دیکھ رہا ہے۔[۴۳]

ایمان کے آثار و نتائج

اس سے پہلی آیت میں ایمان اور اس کے کچھ مظاہر پیش فرمائے تھے۔ اب ان آیات میں ایمان کے نتائج و آثار بطور قاعدہ کلیہ بتائے جا رہے ہیں۔ ایمان کا لازمی اور ناگزیر تقاضا یہ ہے کہ اللہ کے سوا کسی سے عابدانہ تعلق نہ رکھا جائے اور پوری زندگی میں اخلاص کے ساتھ اس کی طاعت کی جائے۔ اللہ سے عابدانہ تعلقات قائم کرنے کے لیے لا الہ الا ھو اور پوری زندگی میں طاعت کے لیے اسلام کی تعبیر اختیار کی ہے۔ گویا توحید اور اسلام ایمان کے لازمی نتائج ہیں۔ توحید نام ہے علم میں سب سے ہٹ کر اللہ ہی کا ہو رہنے کا۔ فکر کی حد تک اس بات کا یقین کر پوری کائنات کا اللہ تنہا مالک ہے۔ اس کے کاروبار میں کوئی دوسرا شریک نہیں اس کی شہنشاہی میں کسی دوسرے کا حصہ نہیں اس کے کارخانہ قدرت میں کوئی دوسرا ساجھی نہیں۔ کائنات کا کوئی ذرہ اس کے حکم سے

باہر نہیں۔ دُنیا کی کوئی چیز اس کی نگاہ سے اوجھل نہیں۔ سب کمزور ہیں وہ ہی ایک قوت والا ہے سب جاہل ہیں اسی ایک کو علم ہے سب فانی ہیں اسی ایک کو بقا ہے، سب محتاج ہیں وہ ہی ایک بے نیاز ہے۔ سب اس کے بندے ہیں وہ ہی ایک شہنشاہ ہے۔ عرش سے فرش تک جو کچھ ہے وہ اس کا ہے اور اس پر صرف اس کی حکمرانی ہے وہ ہر عیب سے پاک، ہر بُرائی سے منزہ اور ہر الزام سے بری ہے۔ وہ ہر قسم کے صفاتِ عالیہ اوصافِ کمالیہ اور محامدِ جلیلہ سے متصف ہے۔ اس کے مانند کوئی نہیں، اس کی شبیہ و مثال کوئی نہیں

اسلام لغت کی زبان میں طاعت و فرمانبرداری اور اصطلاح میں اللہ سبحانہ کی طاعت و فرمانبرداری کو کہتے ہیں۔ اور مسلم وہ ہے جو احکامِ الٰہی کے مطابق چلے اور ان سے سرتابی نہ کرے مثلاً اللہ کا حکم ہے کہ عبادت اسی کی کرو، دُعاؤں، طلب گاریوں میں اس کے سامنے ہاتھ پھیلاؤ، استعانت، رکوع و سجود، عجز و نیاز، اعتماد و توکل اور اس طرح کے تمام عبادت گزارانہ اعمال میں اپنا رشتہ صرف اللہ سے قائم کرو۔ محبت و اخلاص، انابت و توبہ، خوف و رجا میں اپنے اعمال، اقوال، اذکار کا مرکز اللہ کو بناؤ، اسی کو مصیبتوں میں پکارو، اسی کی دُہائی دو، اسی کی تسبیح و تقدیس کرو، اسی کو پناہ و آسرا بناؤ، اسی کی رضا کے جویا رہو۔ توحید کے ان ہی تقاضوں کو زندگی میں پورا کرنے کا نام اسلام ہے۔ اسی اعتبار سے توحید اگر ایمان کے لیے علمی و فکری اساس ہے تو اسلام اسی اساس پر اٹھی ہوئی عمارت کا نام ہے۔ ایمان لانے کے بعد توحید کے ذریعے قرآن اہلِ ایمان کو اللہ تعالیٰ کی حقیقی عظمت سے آشنا کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ اس کی محبت دُنیا کا حاصل اس کی عبادت زندگی کا مقصود اور اس کی یاد دلوں کی راحت ہے۔ اسی توحید کے اثر اور نتیجہ کا نام اسلام ہے۔ یہ اسلام ہی ہے کہ جن کو بھولے سے خدا یاد نہ آتا تھا وہ اس کے سوا سب کچھ بھول گئے اور اس کی راہ میں ہر چیز قربان کرنے کو تیار ہو گئے۔ وہ چلتے پھرتے، اُٹھتے بیٹھتے، سوتے جاگتے ہر حال میں اس کی یاد میں سرمست و سرشار رہنے لگے۔ اس سرشاری میں انہوں نے فرائض کی ادائیگی اور اس راہ میں جدوجہد اور سرفروشی کو اپنا نصب العین بنایا اور اللہ کا حکم جان کر اس کو پوری مستعدی کے ساتھ بجالائے ان کی محبتِ الٰہی کا درجہ دُنیا کی ہر محبت پر غالب آگیا۔ ان کا توکل، ان کا صبر، ان کی استقامت، ان کی صداقت، غرض ان کی ہر ادا اسی جذبۂ توحید کا پرتو تھی اور ہر وقت

ان کے پیشِ نظر یہ تعلیم تھی۔

الٰھکم الٰہ واحد فلہ اسلموا

تمہارا معبود یگانہ معبود ہے پس تم اسی کے فرمانبردار ہو جاؤ۔

اسی بنا پر قرآن نے دین کے لیے اسلام کا لفظ اختیار کیا ہے کیونکہ اسلام کے معنے فرمانبرداری کے ہیں۔ قرآن نے یہ نکتہ بار بار پیش کیا ہے کہ نجات کا مدار توحید و اسلام ہیں۔ ان دونوں میں توحید علم ہے تو اسلام اس کا حال ہے توحید ملزوم ہے تو اسلام اُس کا لازمہ ہے یعنی ان دونوں میں لازم و ملزوم کا تعلق ہے جو ایک دوسرے سے جُدا نہیں ہو سکتے۔ جس طرح توحید کے بغیر اسلام کا وجود نہیں ہو سکتا اسی طرح اسلام کے بغیر توحید کا عدم اور وجود برابر ہے۔ یعنی اگر آپ لا الٰہ الا اللہ کے نظریہ کو قبول کر کے اس پر عمل نہیں کرتے اور کسی بُت کے سامنے سجدہ ریز ہیں اور عابدانہ تعلقات غیر اللہ سے رکھتے ہیں تو پھر آپ کے لا الٰہ الا اللہ کے نظریہ کی کوئی قیمت نہیں ہے۔

۳۵۔ یہ بات کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں عدل و انصاف پر قائم اللہ کی شہادت ہے ابتدا میں نصاریٰ نجران سے خطاب تھا اور نہایت لطیف انداز میں الوہیتِ مسیح کا ابطال اور توحیدِ خالص کا اعلان کر کے ایمان لانے کی ترغیب دی گئی تھی۔ درمیان میں ان موانع کا ذکر کیا جو انسان کو حق واضح ہونے کے باوجود ایمان کے شرف سے محروم رکھتے ہیں یعنی مال، اولاد اور سامانِ عیش و عشرت۔ پھر چند آیات میں مومنین کی صفات بیان فرمانے کے بعد اصل مضمون توحید کی طرف توجہ فرمائی ہے۔ یعنی توحید خالص کے ماننے میں کیا تردد ہو سکتا ہے جب کہ خود حق اپنی تمام کتابوں میں برابر اس مضمون کی گواہی دیتا رہا ہے اور اس کی فعلی کتاب صحیفہ کائنات کا ایک ایک ورق بلکہ ایک ایک نقطہ شہادت دیتا ہے کہ بندگی کے لائق رب العالمین کے سوا کوئی نہیں ہو سکتا۔

و فی کل شیئ لہ آیۃ ۔ تدل علی انہ واحد

سنریھم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسھم حتیٰ یتبین لھم انہ الحق۔ اولم یکفِ بربک انہ علی کل شیئ شھید [1]

---

[1] افاداتِ شیخ الہند

اللہ تعالیٰ کی شہادت تو بطورِ مجاز ہے۔ مراد یہ ہے کہ اللہ کی ذات وصفات اور اس کے تمام مظاہر ومصنوعات اللہ تعالیٰ کی توحید کی کھلی نشانیاں ہیں[1]

اللہ کی یہ گواہی کتب سماوی سے ظاہر ہو رہی ہے اور صحیفہ کائنات سے بھی (بیضاوی) کتب الٰہی کی شہادت دلیلِ نقلی کی اور مصنوعات فطرت کی دلالت دلیلِ عقلی کی حیثیت رکھتی ہے۔

خدا کی وحدانیت اور اس کے قائم بالقسط ہونے کی شہادت کسی ایک ہی پہلو سے نہیں مل رہی ہے بلکہ تین مختلف پہلوؤں سے مل رہی ہے۔ اس کی بنائی ہوئی کائنات کا نظام اور اس کی تاریخ اس کی شہادت دے رہی ہے۔ اس کی پیدا کی ہوئی فطرت اس پر گواہ ہے اور اس کے پیغمبروں نے ہمیشہ اس حقیقت کی منادی کی ہے۔ اس آیت میں یہ بات نہایت اجمال کے ساتھ بیان ہوئی ہے لیکن قرآن کے تیس پاروں میں اس اجمال کی تفصیل پھیلی ہوئی ہے[2]

اللہ تعالیٰ جو تمام کائنات کی حقیقتوں کا براہِ راست علم رکھتا ہے جو تمام موجودات کو بے حجاب دیکھ رہا ہے، جس کی نگاہ سے زمین وآسمان کی کوئی چیز پوشیدہ نہیں یہ اس کی شہادت ہے اور اس سے بڑھ کر معتبر غیبی شہادت اور کس کی ہو گی کہ پورے عالمِ وجود میں اس کی اپنی ذات کے سوا کوئی ایسی ہستی نہیں ہے جو خدائی کی صفات سے متصف ہو، خدائی کے اقتدار کی مالک ہو اور خدائی کے حقوق کی مستحق ہو[3]

شہادتِ خداوندی اور حافظ ابن القیم رح

اس موضوع پر حافظ ابن القیم نے جو عجیب وغریب تحقیق فرمائی ہے اسے نظر انداز کرنا خود علم سے بے انصافی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت بزرگ ترین عظیم ترین، عادل ترین اور صادق ترین شہادت کی ترجمان ہے۔ شہادت میں معنوی وسعت ہے۔ اس کے معنے حکم کرنا، فیصلہ کرنا، اعلان کرنا، بیان کرنا اور خبر دینا ہیں۔ اس موقعہ پر سب معنے ہو سکتے ہیں کیونکہ شہادت خواہ کسی معنے میں ہو اس کے چار درجے ہیں۔ اول علم ومعرفت

---

[1] معارف م ش [2] تدبر قرآن [3] تفہیم القرآن

دوم تکلم و نطق، سوم اعلان، چہارم حکم و امر، وحدانیت کے بارے میں اللہ کی شہادت ان چہارگانہ درجات پر حاوی ہے۔ اللہ اپنی وحدانیت کو جانتا ہے، اللہ نے اپنی وحدانیت کا اعلان بھی کیا ہے، اللہ نے مخلوق کو اس کی خبر بھی دی ہے اور اللہ نے اسے اپنانے کا حکم بھی دیا ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی وحدانیت سے آگاہ کرنے کے لیے اپنے بے شمار انبیاء روانہ کیے، ان سب نے خدا کے یگانہ معبود ہونے کی شہادت دی۔ اللہ کی بھی شہادت ان امتوں کے انبیاء کے صحیفوں میں موجود ہے، قرآن میں ہے

ما امروا الا لیعبدوا الٰھًا واحداً لا الٰہ الا ھو سبحانہ عما یشرکون

ان کو جو کچھ حکم دیا گیا تھا وہ اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ ایک خدا کی بندگی کرو کوئی معبود نہیں ہے مگر وہی، اس کی پاکی ہو اس ساجھے سے جو یہ اس میں لگا رہے ہیں۔

ہر پیغمبر کی دعوت کا اولین آوازہ بھی رہا ہے کہ اعبدوا اللہ مالکم من الٰہ غیرہٗ اس معنے کے لحاظ سے پورا قرآن اللہ کی وحدانیت کی شہادت ہے۔ اللہ کا یہ حکم اور امر ہی اللہ کی شہادت ہے۔

دوسری شہادت آفاقی ہے۔ اللہ سبحانہٗ نے اس کائنات کو جس طرح بنایا ہے اور جس طرح اس کے نظام کو چلا رہا ہے اس سے اس بات کی شہادت مل رہی ہے کہ اس کے سوا ہماری پرستشوں اور بندگیوں کا مستحق کوئی نہیں۔ یہ فعلی شہادت ہے آئمہ تفسیر نے اسے نت نئے طریقوں سے پیش کیا ہے۔ ابن کیسان کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے عجیب و غریب نظام اور اس نظام کے احکام و اتقان کے ذریعے شہادت دے رہا ہے کہ اس کے علاوہ پوجا اور بندگی کے لائق کوئی نہیں یہ اعلام اور اخبار کے مرتبہ میں شہادت ہے۔

نظامِ ربوبیت سے توحید پر شہادت

اسی سلسلہ میں وہ نظام ربوبیت سے توحید پر شہادت پیش کرتا ہے جو رب العالمین تمام کائنات کی پرورش کر رہا ہے اور جس کی ربوبیت کا اعتراف تمہارے دل کے ایک

ایک ریشے میں موجود ہے اس کے سوا کون اس کا مستحق ہو سکتا ہے کہ بندگی و نیاز کا سر اس کے آگے جھکایا جائے ۔

هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فانى تؤفكون ۔

کیا اللہ کے سوا دوسرا خالق بھی ہے جو تمہیں زمین و آسمان سے روزی دے رہا ہے نہیں ہے کوئی معبود اس کے سوا کہاں بھٹکے جا رہے ہو۔

رحمت سے وحدانیت پر شہادت

جس طرح اللہ سبحانہ اپنی ربوبیت کے مظاہر سے استدلال کرتا ہے اسی طرح وہ رحمت کے آثار و حقائق کو بھی جا بجا وحدانیت کے لیے شہادت میں پیش کرتا ہے۔ اس کا موقف ہے کہ کائنات کی ہر چیز میں ایک مقررہ نظام کے ساتھ رحمت و فضل کا موجود ہونا قدرتی طور پر انسان کے لیے اللہ کی شہادت ہے کہ ایک رحمت رکھنے والی ہستی کی کارفرمائیاں یہاں کام کر رہی ہیں کیونکہ ممکن نہیں فضل و رحمت کی یہ پوری کائنات موجود ہو اور فضل و رحمت کا کوئی زندہ ارادہ موجود نہ ہو۔ چنانچہ وہ تمام مقامات جن میں کائنات خلقت کے افادہ و فیضان، زینت و جمال موزونیت و اعتدال تسویہ و اتقان کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس میں رحمت کو اللہ کے الٰہ ہونے کے لیے بطور شہادت پیش کیا گیا ہے ۔

والٰهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ۝

فرشتوں کی شہادت

۳۶ - فرشتوں کی بھی یہی گواہی ہے۔ ظاہر ہے کہ فرشتوں کی گواہی اللہ کی گواہی کے خلاف کیوں کر ہو سکتی ہے ۔ فرشتہ تو نام ہی اس مخلوق کا ہے جو صدق و حق کے راستہ سے سرتابی نہ کر سکے چنانچہ فرشتوں کی تمجید و تحمید تمام تر توحید و تفرید پر مشتمل ہے۔[1]

---

[1] افادات شیخ الاسلام

اللہ کے بعد سب سے زیادہ معتبر شہادت فرشتوں کی ہے کیونکہ وہ سلطنت کائنات کے انتظامی اہلکار ہیں اور وہ براہ راست اپنے ذاتی علم کی بنا پر شہادت دے رہے ہیں کہ اس سلطنت میں اللہ کے سوا کسی کا حکم نہیں چلتا اور اس کے سوا کوئی ہستی ایسی نہیں ہے جس کی طرف زمین و آسمان کے انتظامی معاملات میں وہ رجوع کرتے ہوں [1] فرشتوں کی گواہی ایک امر واقعی ہونے سے قطع نظر اس پہلو سے بھی خاص طور پر بیان کی گئی ہے کہ نادانوں نے ان کو اللہ سبحانہ، کا ساجھی اور شفاعت باطلہ کا واسطہ قرار دے کر توحید الاہیت کی نفی کر دی تھی [2]

اولوا العلم کی شہادت

اور علم والوں کی گواہی بھی یہی ہے۔ علم والے ہر زمانے میں توحید کی شہادت دیتے رہے ہیں اور آج تو عام طور پر توحید کے خلاف ایک لفظ جہل محض کا مرادف ہے۔ مشرکین بھی دل میں مانتے ہیں کہ علمی اصول کبھی مشرکانہ عقائد کی تائید نہیں کرتے [3]

فرشتوں کے بعد اہل علم کی شہادت کا ذکر ہے۔ العلم قرآن کی اصطلاحی زبان میں وہ علم ہے جو انبیاء کی وساطت سے حاصل ہو۔ اس علم کے حاملین نے ہر دور میں اللہ کے یگانہ معبود ہونے کی شہادت دی ہے۔ حافظ ابن کثیر اور امام غزالی فرماتے ہیں کہ اس میں علماء کی بڑی فضیلت ہے اور حافظ ابن القیم نے یہاں یہ نکتہ آفرینی کی ہے کہ اہل علم کے اس مقام پر ذکر میں صرف اہل علم کی منقبت ہی نہیں بلکہ اللہ کی جانب سے اہل علم کو عدالت کا سرٹیفکیٹ دیا گیا ہے۔

یہاں یہ سوال کہ اہل علم کون ہیں اور ان کی شہادت کیا ہے؟

اہل علم سے اولاً صحابہ کرام مراد ہیں اور پھر وہ مصلحین و مجددین جو ہر دور میں پیدا ہوتے ہیں اور جو اللہ کے دین کو بدعات کی آمیزشوں سے پاک کر کے عقائد کو توحید خالص کی بنیاد پر استوار کرتے ہیں اور ان کی شہادت ایک تو یہ ہے کہ وہ اللہ کے یگانہ معبود ہونے کا اقرار کرتے ہیں اور پھر اقرار کے ساتھ انسانیت کے سامنے

---

[1] تفہیم القرآن [2] تدبر قرآن [3] افادات شیخ الاسلام

اسے بیان کرتے ہیں۔ یہی لوگ روزِ قیامت شہداء کی حیثیت سے پیش ہوں گے اور ان کو ہی دنیا میں شہداء علی الناس کا منصب تفویض کیا گیا ہے۔ علم و عمل، معرفت و اقرار، دعوت و تعلیم، اور وعظ و ارشاد کے ذریعے اس شہادت کی ادائیگی ان کی بہت بڑی ذمہ داری ہے۔

شہادتیں تین ہیں

اللہ کی یعنی اس کی وحی کی، اس کے نظام ربوبیت اور اس کی بے پایاں رحمت کی فرشتوں کی یعنی مدبراتِ ارضی و سماوی کی، اولوالعلم کی یعنی اصحابِ علم و بصیرت کی۔
یہ تینوں شہادتیں اعلان کر رہی ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ یہاں یہ نکتہ قابلِ غور ہے کہ قائماً بالقسط اگرچہ ترکیب میں اللہ سے حال ہے مگر یہاں ذوالحال اور حال کے درمیان فاصلہ کر کے اسے العلم کے ساتھ رکھا گیا ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ علم اور عدل ہی پر تمام کارخانۂ ہستی قائم ہے اور علم و عدل انسانی زندگی کی تمام پریشانیوں کا مداوا ہے۔ امام غزالی اور حافظ ابن القیم نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے انشاء اللہ اپنے موقعہ پر آئے گی۔ اس جگہ قائماً بالقسط کو اللہ کا حال قرار دینے میں معنویت یہ ہے کہ اللہ کی جانب سے یہ اعلان کہ عبادت کے لائق اس کے سوا کوئی نہیں میزانِ عدل ہے۔ اس سے ہٹ کر تشبیہہ و اشتراک کی راہ اختیار کرنا سر تا سر ظلم ہے۔ اسی طرح ذاتِ باری کے لیے صفات کا اقرار کیا جاتے مگر ساتھ ہی تجسیم و تعطیل دونوں سے دامنِ توحید کو داغدار نہ ہونے دیا جاتے۔ قرآن نے اس بارے میں جو نقطۂ عدل پیش کیا ہے کہ اللہ سبحانہٗ حسن و خوبی کی ان تمام صفتوں سے جو انسانی فکر میں آسکتی ہیں۔ متصف ہے لیکن یہ بھی صاف اور بے لچک الفاظ میں بتاتا ہے کہ اس سے مشابہ کوئی کوئی چیز نہیں ہے۔

توحید کی شہادت میں اللہ سبحانہٗ کا عدل کو قائم رکھنا اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ جیسے توحید کی شہادت علی الاطلاق سب سے بڑا عدل ہے ایسے ہی شرک سب سے بڑھ کر ظلم ہے

۳۷۔ فی الواقع اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہی غالب اور حکمت والا ہے۔ بالکل آخر میں قائماً بالقسط کے بعد کلمہ توحید کا اعادہ کیا ہے اور ساتھ ہی یہ فرمایا ہے کہ وہ

عزیز و حکیم ہے اس میں اشارہ ہے کہ انصاف کرنے کے لیے دو باتیں ضروری ہیں ایک یہ کہ زبردست ہو کوئی اس کے فیصلہ سے سرتابی نہ کر سکے اور حکیم ہو کر حکمت و دانائی سے پوری طرح جانچ تول کر ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرے کوئی حکم بے موقع نہ دے۔ چونکہ حق تعالیٰ عزیز و حکیم ہیں لہٰذا ان کے منصف علی الاطلاق ہونے میں کیا شبہ ہو سکتا ہے

غالباً قائماً بالقسط میں عیسائیوں کے مسئلہ کفارہ کا بھی رد ہو گیا۔ یہ کہاں کا انصاف ہے کہ ساری دنیا کے جرائم ایک شخص پر لاد دیے جائیں اور وہ تنہا سزا پا کر سب مجرموں کو ہمیشہ کے لیے بری اور پاک کر دے۔ خدائے عادل و حکیم کی بارگاہ ایسی گستاخیوں سے کہیں بالا و برتر ہے[1]

یہاں یہ نکتہ بھی ملحوظ رہے کہ ایک ہی آیت میں کلمہ توحید کا تکرار ہے اور دونوں جگہ اللہ تعالیٰ کی دو الگ الگ صفتوں کا حوالہ ہے۔ پہلے فرمایا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ قائم بالقسط ہے، پھر فرمایا کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ عزیز و حکیم ہے اس اسلوب میں مخاطب اہل کتاب کے لیے سخت تنبیہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خدا فرشتوں اور تمام حاملینِ علم کی شہادت یہی ہے کہ خدا کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور وہ الٰہ امورِ دنیا سے بے تعلق نہیں ہے کہ لوگوں کو ان کی خواہشات کی دنیا میں شترِ بے مہار کی طرح چھوڑ دے اور وہ حیّ و قیوم ہونے کے باوجود ان کا کوئی نوٹس نہ لے وہ تمہاری خواہشوں کے علی الرغم اپنے نظامِ عدل کو ضرور قائم کرے گا اور اسے کوئی نہ روک سکے گا۔ پھر فرمایا کہ وہ ایسا کیوں نہ کرے جب کہ وہ وحدہٗ لاشریک بھی ہے اور عزیز و حکیم بھی۔ اس کی حکمت اور عزت دونوں کا تقاضا ہے کہ وہ ایسا کرے[2]

اسلام ہی اللہ کا دین ہے

۳۸۔ بلاشبہ اللہ کے نزدیک دین صرف اسلام ہے۔ اسلام کے اصلی معنے سونپ دینے کے ہیں۔ مذہبِ اسلام کو بھی اسی لحاظ سے اسلام کہا جاتا ہے کہ ایک مسلم اپنے کو ہمہ تن خدائے واحد کے سپرد کر دینے اور اس کے احکام کے سامنے گردن ڈال دینے کا

---

[1] افادات شیخ الاسلام [2] تدبر قرآن

اقرار کرتا ہے۔ گویا اسلام انقیاد و تسلیم کا اور مسلمانی حکم برداری کا دوسرا نام ہوا۔ یوں تو شروع سے آخر تک تمام پیغمبر بھی مذہب اسلام لے کر آتے اور اپنے اپنے زمانے میں اپنی اپنی قوم کو مناسب وقت احکام پہنچا کر طاعت و فرمانبرداری اور خالص خدائے واحد کی پرستش کی طرف بلاتے رہے ہیں لیکن اس سلسلہ میں خاتم الانبیا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام دُنیا کو جو اکمل، جامع ترین عالمگیر اور ناقابلِ تنسیخ ہدایات دیں وہ تمام شرائع سابقہ حقہ پر مع شئے زائد مشتمل ہونے کی وجہ سے خصوصی رنگ میں اسلام کے نام سے موسوم و ملقب ہوئیں۔ بہرحال اس آیت میں نصاریٰ نجران کے سامنے خصوصاً اور تمام اقوام و ملل کے سامنے عموماً اعلان کیا گیا ہے کہ دین صرف ایک ہی چیز کا نام ہے وہ یہ کہ بندہ دل وجان سے اپنے کو خداوند قدوس کے سپرد کر دے اور جس وقت جو حکم اس کی طرف سے ملے بلا چون و چرا گردنِ تسلیم جھکا دے۔ اب جو لوگ خدا کے لیے بیٹے پوتے تجویز کریں۔ مسیح و مریم کی تصویروں اور صلیب کی لکڑی کو پوجیں۔ خنزیر کھائیں، آدمی کو خدا یا خدا کو آدمی بنا دیں۔ انبیاء و اولیاء کو قتل کر ڈالنا معمولی بات سمجھیں۔ دینِ حق کو مٹانے کی ناپاک کوشش کریں۔ مسیح و موسیٰ کی بشارات کے موافق جو پیغمبر ان دونوں سے بڑھ کر شان و نشان لے کر آیا۔ جان بوجھ کر اس کی تکذیب کریں۔ اور اس کے لائے ہوئے احکام کا مذاق کریں۔ یا جو بے وقوف پتھروں، درختوں، ستاروں اور چاند سورج کے آگے سجدہ کریں اور حلال و حرام کا معیار محض ہوائے نفس کو ٹھہرا لیں۔ کیا ان میں کوئی جماعت اس لائق ہے کہ اپنے کو مسلم اور ملتِ ابراہیمی کا پیرو کہہ سکے العیاذ باللہ۔

محمد بن اسحاق کی روایت میں وفدِ نجران کے تذکرے میں تصریح ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد سے کہا کہ اسلام لے آؤ یعنی خدائے قدوس کی طاعت کرو۔ انہوں نے کہا کہ ہم اسلام لا چکے ہیں۔ حضور نے فرمایا کہ جھوٹ بول رہے ہو تمہارا اسلام کیسے درست ہو سکتا ہے جب کہ تم اللہ کا بیٹا مانتے ہو۔ صلیب کو پوجتے ہو اور سور کھاتے ہو۔ (تفسیر کبیر)[1]

الدین کے معنے عربی زبان میں بدلہ طاعت اور خضوع کے آتے ہیں۔ اس پر تفصیلی

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

بحث ہم پہلی جلد میں کر چکے ہیں۔ دیکھو اصطلاحاتِ قرآنی۔ اسلام کے معنے بھی لغت میں فرمانبرداری کے ہیں۔ یہاں یہ دونوں لفظ معنے میں نہیں بلکہ اصطلاحی معنے میں ہیں۔ دین کے اصطلاحی معنے نظام کے اور اسلام کے اصطلاحی معنے اس علم و عمل کے جو انبیاء کی وساطت سے آیا ہے اور جسے آخر میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کامل ترین، محبوب ترین اور مؤثر ترین صورت میں لے کر تشریف لائے ہیں۔ اس اندازِ بیان میں دونوں کا معرفہ ہونا بتا رہا ہے کہ اللہ کا مقبول و محبوب اور پسندیدہ نظام صرف اسلام ہے۔ غرض اسلام وہ دینِ قیم ہے جو ہمیشہ انبیاء کا دین رہا۔ اور موجودہ دینِ اسلام یہود و نصاریٰ کی تحریفات و تصرفات اور فرقہ پروریوں کو مٹا کر اسی ایک متحدہ دین کی پکار ہے۔ جس کی طرف انبیاءؑ اپنے اپنے زمانے میں ہمیشہ لوگوں کو بلاتے رہے۔ اور یہی وہ دین ہے جو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے دنیا میں دوبارہ پیش کیا گیا ہے۔ کیونکہ جو ہدایت ان قوموں کے پاس تھی وہ نا تمام تھی اور اسلام جس کو لے کر آیا وہ کامل ہے۔ اس فقرے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک انسان کے لیے صرف ایک ہی نظامِ زندگی اور ایک ہی طریقۂ حیات صحیح و درست ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان اللہ کو اپنا مالک و معبود تسلیم کرے اور اس کی بندگی و غلامی میں اپنے آپ کو بالکل سپرد کر دے اور اس کی بندگی بجا لانے کا طریقہ خود نہ ایجاد کرے بلکہ اس نے اپنے پیغمبروں کے ذریعے جو ہدایت روانہ کی ہے ہر کمی و بیشی کے بغیر صرف اسی کی پیروی کرے۔ اسی طرزِ فکر و عمل کا نام اسلام ہے اور یہ بات سراسر بجا ہے کہ کائنات کا خالق و مالک اپنی مخلوقات اور رعیت کے لیے اس اسلام کے سوا کسی دوسرے طرزِ عمل کو جائز تسلیم نہ کرے۔ آدمی اپنی حماقت سے اپنے آپ کو دہریت سے لے کر شرک و بت پرستی تک ہر نظریے کی پیروی کا جائز حقدار سمجھتا ہے مگر فرمانبروائے کائنات کی نگاہ میں تو یہ نری بغاوت ہے[1] گویا اس دو لفظی فقرہ میں اس ذہن کی صاف تردید ہے کہ ہر دین دینِ حق ہے اور ہر مسلک خدا ہی کی راہ ہے اور دیر و حرم کفر و ایمان میں فرق لفظی و اصطلاحی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خطِ مستقیم صرف ایک ہی ہے اور وہ اسلام ہے جو انبیاء کا ہمیشہ سے دین چلا

---

[1] تفہیم القرآن

آ رہا ہے[1]

ادیان میں اختلاف کی وجہ

۳۹ - اہل کتاب نے اس دین میں جو اختلاف کیا ہے علم آنے کے باوجود وہ باہم ضد اور کد کی وجہ سے مختلف ہوتے ہیں ۔ یعنی اسلام ایک واضح اور روشن چیز ہے جس قسم کے دلائل سے موسیٰ و مسیح کی رسالت یا تورات وانجیل کا کتاب سماوی ہونا ثابت کیا جا سکتا ہے ۔ اس سے بہتر مضبوط اور زندہ دلائل محمد رسول اللہ کی رسالت اور قرآن کے کلام الٰہی ہونے کے موجود ہیں بلکہ خود وہ کتابیں آپ کی حقانیت کی گواہی دے رہی ہیں ۔ توحید خالص ایک صاف اور واضح موضوع ہے جس کے خلاف باپ بیٹے کا نظریہ محض ایک بے معنے چیستان ہو کر رہ جاتی ہے ۔ جس کی کوئی علمی اصول تائید نہیں کرتا ۔ اب جو اہل کتاب مخالفِ اسلام ہو کر ان روشن حقائق کو جھٹلائیں اور حق تعالیٰ کی حکم برداری سے سرتابی کریں بجز اس کے کیا کہا جا سکتا ہے کہ محض ضد، حسد، عناد اور جاہ و مال کی حرص میں ایسا کر رہے ہیں جیسا کہ پہلے ان الذین کفروا لن تغنی عنھم اموالھم کے فوائد میں خود ابوحارثہ بن علقمہ رئیسِ وفدِ نجران کا اقرار و اعتراف نقل کیا جا چکا ہے ۔ اور ان لوگوں کی قدیم عادت ہے ۔ یہود و نصاریٰ کے جو باہم اختلافات ہوتے یا ہر ایک مذہب میں جو بہت سے فرقے بنے ، پھر مخالفت باہمی خوفناک محاربات اور خونریزیوں پر منتہی ہوئی ۔ تاریخ بتلاتی ہے کہ اس کا منشا عموماً غلط فہمی یا جہل نہ تھا بلکہ اکثر حالات میں محض سیم و زر کی محبت اور جاہ پرستی سے یہ اختلافات پیدا ہوتے[2]

یہاں ذہن میں یہ خلش محسوس ہوتی ہے ۔ اگر تمام نوعِ انسانی کے لیے اللہ کا مقبول و محبوب دین اسلام ہی ہے اور تمام انبیاء اسی کی دعوت و تبلیغ کے لیے آتے اور اسی کی تکمیل جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے ہوتی ہے تو پھر دین کے نام پر اختلاف کیوں ہوا ۔ تمام ایک کیوں نہیں ہوتے ۔ یہ یہودیت ، عیسائیت کیا ہے ۔ اور پھر اگر اصلی دین اسلام ہی ہے اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی کے داعی

---

[1] ماجدی [2] افاداتِ شیخ الاسلام

ہیں تو یہ انبیاء کو ماننے والے اسے کیوں نہیں مانتے ؟

ان ہی سوالات کا جواب قرآن کی اس آیت میں پوری وضاحت اور صفائی سے دیا گیا ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ ادیان کا اختلاف دو طرح کا ہے۔

ایک اختلاف تو وہ ہے جو فی الحقیقت شرائع کے احکام میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً ایک مذہب میں نماز کی کوئی خاص صورت ہے اور دوسری میں کوئی اور جیسے اصل نماز سارے انبیاء کے یہاں ہے لیکن نماز کی شکل وصورت مختلف اُمتوں میں الگ الگ ہے، حضرت موسیٰ کی نماز حضرت داؤد کی نماز اور حضرت عیسیٰ کی نماز۔ اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ پارہ ششم میں آئے گی۔

دوسرا اختلاف وہ ہے جو پیروانِ مذاہب نے مذہب کی حقیقی تعلیم سے باغی ہو کر پیدا کر لیا ہے۔ یہ اختلاف دین کا اختلاف نہیں پیروانِ دین کی گمراہی کا نتیجہ ہے۔ اس آیت میں قرآن اسی کو بیان کر رہا ہے۔ بتانا یہ چاہتا ہے کہ ان میں اختلاف اس لیے نہیں ہوا کہ ان کے پاس العلم نہیں آیا تھا اور یہ اس اسلام سے اس لیے منحرف نہیں ہوئے کہ وحی الٰہی نے ان کی رہنمائی نہیں کی تھی۔ اور یہ بے راہ روی کے شکار اس لیے نہیں ہوئے کہ حق کو کھول کر نہیں بیان کیا گیا تھا۔ پیروانِ مذاہب کا راہِ حق سے انحراف کسی خطاء اجتہادی کی بنا پر نہیں تھا بلکہ ان کے اختلاف کی اصلی وجہ یہ اور صرف یہ تھی کہ ان میں انسانیت سے ہٹ کر نفسانیت اور ہوا پرستی آگئی تھی۔ ان لوگوں نے اپنی جائز حد سے بڑھ کر حقوق، فوائد اور امتیازات حاصل کرنا چاہے اور حب الشہوات کے مطابق اصل دین کے عقائد اصول اور احکام میں ردّ و بدل کر ڈالا، قرآن نے اسی کو یہاں بغیا بینھم سے تعبیر کیا ہے۔ بغی کے معنے ضد اور عناد کے ہیں۔ ضد و عناد ہی نے ان میں فرقہ وارانہ جراثیم پیدا کیے ما تفرقوا الا من بعد ما جاءھم العلم بغیا بینھم اور یہی بغی ان میں فکری اور عملی اختلاف کا باعث بنا جیسا زیرِ تفسیر آیت میں ہے اور یہ بغی ہی نبوتِ محمدیہ کے انکار کا سبب بنا۔ بغیا ان ینزل اللہ من فضلہ۔ یعنی نبوتِ محمدیہ کے انکار اور اس کی مخالفت کی یہ راہ انہوں نے دیدہ دانستہ اختیار کی۔ اس کا سبب اس ضد اور عناد کے سوا کچھ نہ تھا کہ ان کو اللہ تعالیٰ پر غصہ تھا کہ اُس نے آخری دین اور آخری رسول کی

نعمت سے بنی اسماعیل کو کیوں نوازا بنی اسرائیل میں سے کسی کو رسول کیوں نہیں بنایا؟
اس گمراہی کا نتیجہ یہ نکلا کہ
اولاً دینی پیشواؤں کا روحانیت کے نام پر ایک پیشہ ور طبقہ پیدا ہو گیا اور عوامی زندگی روحانی استعباد کا شکار ہو گئی۔
ثانیاً توہم پرستی اور جہل و کوری کا دروازہ کھل گیا اور اس کے نتیجہ میں عوام کی زندگی استعباد سیاسی کے بھینٹ چڑھ گئی۔

۴۰۔ اور یاد رکھو جو اللہ کی آیتوں سے انکار کرے گا تو اللہ کو بھی حساب لینے میں کچھ دیر نہ لگے گی۔ یعنی دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی۔ اس میں اشارہ کر دیا کہ چونکہ اصل دین ایک ہی ہے جو تمام انبیاء کا دین رہا ہے لیکن وہ بعد کو ان کے پیروؤں کی ضد عناد کی وجہ سے بگڑتا رہا ہے۔ اسی دین ازلی کو لے کر اب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آئے ہیں اور اسی کا نام اسلام ہے جو اللہ کے نزدیک مقبول ہے اور جو اب ہمیشہ قائم اور باقی رہے گا۔ اگر تمام مذاہب سابقہ اس کو اپنا لیں تو فبہا ورنہ جو بھی اب اللہ کی آیات کا انکار کرے گا تو وہ اللہ کی عقوبت سے کسی صورت میں بچ نہیں سکتا۔ اللہ جلدی حساب لینے والا ہے۔

مناظرہ کرنے والوں کو جواب

۴۱۔ پھر اگر یہ لوگ جھگڑا کریں تو اے پیغمبر کہہ دو میرے اور میرے پیروؤں کا طریقہ تو یہ ہے کہ ہم نے پورا اسلام اپنا لیا ہے۔ وہ جھگڑتے تھے کہ ہم بھی مسلمان ہیں۔ یہاں ان کو بتلایا گیا ہے کہ ایسا فرضی اسلام کس کام کا۔ آؤ دیکھو اسلام اسے کہتے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے جاں نثار ساتھیوں کے پاس ہے۔ ابھی بیان ہو چکا ہے کہ اسلام نام ہے تسلیم و انقیاد کا یعنی بندہ ہمہ تن اپنے کو خدا کے ہاتھ میں دے دے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور مہاجرین و انصار کو دیکھو کس طرح شرک، بت پرستی، بداخلاقی، فسق و فجور اور ظلم و عدوان کا مقابلہ کرتے ہوئے اپنی جان و مال، وطن، کنبہ، بیوی بچے، غرض تمام مرغوب و محبوب چیزیں حق تعالیٰ کی خوشنودی پر نثار کر دیں۔ اور کس طرح ان کا چہرہ اور آنکھیں ہر وقت حکم الٰہی کی طرف لگی رہتی ہیں۔

کہ ادھر سے حکم آئے اور ہم تعمیل کریں۔ اس کے بالمقابل تم اپنا حال دیکھو کہ خود اپنی خلوتوں میں اقرار کرتے ہو کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم حق پر ہیں مگر ان پر ایمان لائیں تو دُنیا کا مال و جاہ چھنتا ہے۔ بہر حال اگر باوجود وضوح حق کے اسلام کی طرف نہیں آتے تو تم جانو ہم تو اپنے کو ایک خدا سپرد کر چکے ہیں [1]

اسلمت وجھی للہ (میں نے اپنا چہرہ اللہ کے حوالہ کر دیا) یہ اپنی ذات کو اللہ کے حوالہ کرنے کی تعبیر ہے۔ چہرہ انسان کی ذات میں سب سے اعلیٰ و اشرف حصہ ہے۔ جب سب سے اعلیٰ و اشرف حصہ کو حوالے کر دیا تو گویا سب کچھ حوالہ کر دیا۔ یہ اسی طرح کی تعبیر ہے جیسے ہم کسی کی اطاعت کی تعبیر کے لیے سر جھکا دینا بولتے ہیں۔ اس تعبیر میں غایت درجہ تذلل و نیازمندی سپردگی پائی جاتی ہے، حضرت ابراہیم و حضرت اسماعیل کی اسی سپردگی اور فرمانبرداری کو قرآن نے اسلام کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

فلما اسلما وتلہ للجبین

جب حضرت ابراہیم، حضرت اسماعیل اسلام لائے اور ابراہیم نے اسماعیل کو پیشانی کے بل ڈال لیا۔

خاص حضرت ابراہیم کے بارے میں ہے

اذ قال لہ ربہ اسلم قال اسلمت لرب العالمین

حضرت ابراہیم کے رب نے جب ابراہیم سے کہا کہ فرمانبرداری کر یا اپنے کو سپرد کر دے۔ اس نے کہا کہ میں نے پروردگار عالم کی فرمانبرداری کی یا اپنے کو اس کے سپرد کر دیا ہے۔

یہاں یہ اندازِ بیان اصلاً تو اسلام لانے کو ظاہر کر رہا ہے لیکن ساتھ ہی اس اندازِ تعبیر سے اسلام کی اصلی رُوح بھی سمجھائی جا رہی ہے تاکہ دینداری اور ملتِ ابراہیمی کے ان دعویداروں پر جو اسلام کی مخالفت میں بحث و مناظرہ کے لیے تیاریاں کر رہے ہیں واضح ہو جائے کہ وہ کس چیز کے خلاف زور لگا رہے ہیں۔

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

اسلام کے قبول کرنے پر ہدایت کی بشارت

۴۲۔ اور اہل کتاب اور عرب کے اُمیوں سے دریافت کرو کہ کیا تم نے بھی اسلام قبول کیا ہے۔ اگر انہوں نے اسلام کو قبول کر لیا تو انہوں نے ہدایت پالی۔ یعنی سوچ لو کیا تم بھی ہماری طرح خدا کے تابعدار بندے بنتے ہو یا اب بنتے ہو۔ ایسا ہو تو سمجھ لو کہ سیدھے راستہ پر لگ گئے اور ہمارے بھائی بن گئے۔[1]

اس آیت میں پوری دُنیا کو اسلام قبول کرنے پر ہدایت کی بشارت دی گئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اسلام ہی وہ دین ہے جس کو یہود و نصاریٰ اور تمام اہل مذاہب نے جو کسی گزشتہ پیغمبر کی اُمت ہوں کھو دیا تھا اور اب جس کو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے وہ کامل ہے۔ اس لیے یہود و نصاریٰ، مجوس، صابی اور مشرکین اپنے موجودہ گمراہ عقیدوں کے باوجود نجات کے مستحق نہیں۔ یہود و نصاریٰ تو کیا خود مسلمان بھی نجات کے مستحق نہیں۔ جب تک مسلمانوں کا ایمان و عمل ٹھیک اس تعلیم کے مطابق نہ ہو جو محمد رسول اللہ دُنیا میں لے کر تشریف لائے۔ یہ اُصول ہر ایک کے لیے ہے خواہ وہ مسلمان ہوں یا یہودی عیسائی غرض کوئی ہو۔ یہود و نصاریٰ اور اُمیین کو اسلام کی طرف دعوت اسی ہدایت کو پانے کے لیے ہے جو انبیاء کے دینِ ازلی سے عبارت ہے اور جس کو محمد رسول اللہ لے کر اس دُنیا میں تشریف لائے اور فلاح و نجات اسی کے ماننے میں منحصر ہے۔

والذین یومنون بما انزل الیك و ما انزل من قبلك وبالآخرۃ هم یوقنون اُولٰٓئك علی هدًی من ربهم و اُولٰٓئك هم المفلحون ۝

اور وہ لوگ جو اسے مانتے ہیں اے پیغمبر جو تیری طرف اتاری گئی اور جو تجھ سے پہلے اترا دونوں کو مانتے ہیں اور پچھلی زندگی پر یقین رکھتے ہیں۔ وہی اپنے پروردگار کی ہدایت پر ہیں اور وہی کامیاب ہیں۔

---

[1] افادات مولانا عثمانیؒ

اُمیّین کا مفہوم

عرب جس طرح خارجی اثرات سے پاک تھے اسی طرح صحیفۂ فطرت کے سوا ہر قسم کے کتابی علم سے وہ نا آشنا تھے۔ وہ اُمی تھے تاکہ ایک اُمی معلم کی زبانی تعلیم کے قبول کرنے کے لیے ہر طرح تیار رہیں۔ مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ ان پڑھ کہتے تھے عرب کو کہ ان کے پاس کُتبِ سماویہ کا علم نہ تھا۔

دراصل اُمی مدرسی و کتابی تعلیم و تعلم سے نا آشنا کو کہتے ہیں۔ اُمیین کا لفظ اسماعیلی عربوں کے لیے بطورِ لقب استعمال ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ مدرسی اور رسمی تعلیم و کتابت سے نا آشنا بدوی زندگی پر قائم تھے اور اس طرح بنی اسرائیل کے بالمقابل جو انبیاء کے علوم کے علمبردار تھے۔ اُمیت اُن کے لیے ایک امتیازی علامت تھی۔ حضرت اسماعیل اور ان کی ذریت کی بدویانہ زندگی اور اُمیت کا ذکر تورات میں بھی آیا ہے۔ قرآن نے بھی یہ لفظ عرب کو اہلِ کتاب سے ممتاز کرنے کے لیے استعمال کیا ہے۔ عرب خود بھی اس لفظ کو اپنے لیے استعمال کرتے تھے۔ بعض احادیث میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہ لفظ اپنی قوم کے لیے استعمال کیا ہے۔ رویتِ ہلال کی بحث میں آپ دوسری جلد میں یہ حدیث پڑھ چکے ہیں نحن اُمۃ اُمیۃ اور اس پر تشریحی نوٹ بھی آپ کے مطالعہ سے گزر چکا ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب بھی نبی اُمی آیا ہے اس پر پوری بحث انشاء اللہ پارہ نہم میں آئے گی۔

میدانِ دعوت میں حضور انور کو تسلّی

۴۲ - اگر انہوں نے اسلام سے روگردانی کی تو آپ کا کام ختم ہے کیونکہ آپ کا کام تو صرف پیغام پہنچانا ہے۔ اور اللہ اپنے بندوں کے حال کو دیکھ رہا ہے۔ یعنی آپ کا کام سمجھا دینا اور نشیب و فراز بتا دینا ہے وہ آپ کر چکے ہیں آگے سب بندے اور ان کے اعمال ظاہری و باطنی خدا کی نظر میں ہیں وہ ہر ایک کا بھگتان کر دے گا[1] اس میں

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلی دی ہے کہ اگر یہ اسلام کی راہ اختیار نہیں کرتے بلکہ اپنی حماقتوں پر جمے رہتے ہیں تو ان کو ان کے حال پر چھوڑ دو۔ آپ پر ذمہ داری صرف حق پہنچا دینے کی تھی۔ وہ ذمہ داری آپ نے کر دی۔ اب تم اپنے فرض سے سبکدوش ہو چکے ہو۔ اب ان کا فیصلہ اللہ کے ہاتھ میں ہے وہ اپنے بندوں کے سارے حالات و معاملات کو دیکھ رہا ہے اور ہر ایک کے ساتھ وہ معاملہ کرے گا جس کا وہ مستحق ہو گا۔[1]

اس میں یہ بات بڑی اہمیت کے ساتھ بتائی گئی ہے کہ آپ کے ذمہ جو کچھ ہے وہ تو یہ ہے کہ پیغامِ حق لوگوں تک پہنچا دو، محاسبہ اللہ کا کام ہے وہ حساب لے کر رہے گا یہ بات قرآن میں مختلف مقامات پر مختلف اندازوں میں کہی گئی ہے اور جہاں بھی کہی گئی ہے کلمہ حصر کے ساتھ کہی گئی ہے۔ یہاں اگرچہ انداز بیان یہ ہے کہ انما علیك البلاغ دوسرے موقعہ پر ہے انما علی رسولنا البلاغ تیسرے موقعہ پر ہے۔ ما علی الرسول الا البلاغ اس سے معلوم ہوا کہ نبوت کا کام اللہ کے احکام کی تبلیغ اور ان کی تشریح ہے۔ اصولیین، فقہا، محدثین اور صوفیاء نے یہی بات سمجھی ہے اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ پارہ پنجم میں آئے گی۔

---

[1] تدبر قرآن

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ
وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم
بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٢٢﴾

جو لوگ اللہ کی آیات کا کفر کرتے ہیں اور نبیوں کو ناحق قتل کرتے ہیں[۴۴] اور اُن لوگوں کو قتل کرتے ہیں جو حق و عدل کا حکم دیتے ہیں تو اُن کو دردناک عذاب کی خوشخبری سنا دو[۴۵]۔ یہی لوگ ہیں جن کے اعمال دُنیا و آخرت دونوں میں اکارت گئے اور اُن کا کوئی مددگار نہ ہوگا[۴۶]۔

کفر کے آثار و نتائج

اس سے پہلے آیات میں ایمان کے آثار و نتائج پیش کیے تھے۔ اب اس آیت میں اس کے بالمقابل کفر کے آثار و نتائج بتائے جارہے ہیں۔

قرآن نے جن اساسی گمراہیوں کا ذکر کیا ہے۔ اگرچہ ان کی تعداد بارہ ہے لیکن کفر کو ان میں اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ آپ بھی سُن لیجئے۔

کفر، شرک، نفاق، فسق، عصیان، اثم، عدوان، فحشا، منکر، بغی، قول علی اللہ بغیر علم، اتباع راہِ غیر اسلامی۔ اس فہرست میں کفر سب سے پہلے ہے۔

علماء نے کفر کی دو قسمیں قرار دی ہیں کفرِ اکبر، کفرِ اصغر، کفرِ اکبر کے لیے نجات نہیں ہے جبکہ کفرِ اصغر صرف سزا کے بعد قابلِ معافی ہے۔ کفرِ اکبر کے بھی علماء نے درجات بنائے ہیں کفرِ تکذیب، کفرِ استکبار، کفرِ اعراض، کفرِ شک اور کفرِ نفاق۔ قرآن کی اصطلاح میں کفر ایمان کی ضد ہے اور اس لفظ کے استعمال میں اس حقیقت کی طرف بلیغ اشارہ ہے کہ ایمان سے محروم وہی شخص رہتا ہے جو اللہ کی نعمتوں اور اس کے احسانات کو نہیں مانتا، اس کا شکر ادا نہیں کرتا اور اپنی انسانی فطرت و جبلت کے خلاف اقدام کرتا ہے اور اس نہ ماننے کا سبب کہیں تکذیب، کہیں بڑائی، کہیں بے رُخی، کہیں شکوک اور کہیں دور کھاپن ہوتا ہے۔ کفر بہر حال کفر ہے خواہ کسی وجہ سے ہو۔ گمراہیوں میں کفر کی گمراہی اس قدر سنگین ہے کہ اس سے ہی ساری گمراہیاں جنم لیتی ہیں اور ذہنیت اس درجہ مسخ ہو جاتی ہے کہ حق و عدالت کی دشمن اور ظلم و فساد کی پرستار بن کر رہ جاتی ہے۔ کفر کی آغوش میں کیے ہوئے اچھے کام بھی بے قیمت ہو جاتے ہیں۔ قرآن نے ان کے کاموں کی مثال اس راکھ سے دی ہے جس کو ہوا کے جھونکے اڑا اڑا کر فنا کر دیتے ہیں اور ان کا کوئی وجود نہیں رہتا۔ سورۂ نور میں کفر پسند لوگوں کے اعمال کی مثال سراب سے دی گئی ہے کہ اس کے وجود کی حقیقت فریبِ نظر سے زیادہ نہیں ہے۔

اس آیت میں کفر کے جن مظاہر کو پیش کیا ہے وہ دو ہیں ایک انبیاء کا ناحق قتل اور دوسرے زندگی میں ہر اس شخص کی زندگی کو ختم کرنے کے درپے ہو جانا جو حق و عدالت کا علمبردار ہو اور ظلم و فساد کو مٹاتا ہو۔

آیات اللہ کا کفر

۴۴۔ جو لوگ اللہ کی آیات کا کفر کرتے ہیں اور نبیوں کو ناحق قتل کرتے ہیں۔

اس آیت میں یہودیوں کی قومی گمراہیوں کی طرف اشارہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس گروہ کی ذہنیت اس درجہ مسخ ہو گئی ہو کہ عدل و راستبازی کی دشمن اور ظلم و فساد کی شیفتہ ہو اس سے کیونکر امید ہو سکتی ہے کہ وہ حق کو قبول کرے گا۔ ان کا سب سے پہلا اور بنیادی جرم یہ بتایا ہے کہ وہ اللہ کی آیات سے کافرانہ برتاؤ کرتے ہیں اور ان کے کفر کی تاریخ اس قدر طویل ہے کہ زمانہ موسیٰ سے لے کر نزولِ قرآن تک

وہ کفر کرتے رہے۔ اس پر خود ان کی کتابیں گواہ ہیں اور اس میں کوئی قید نہیں لگائی۔ یعنی کسی خاص موقع پر ذکر نہیں کہ انہوں نے وہاں کفر کیا بلکہ عمومی الفاظ میں ان کی قومی خصلت کے چہرے کو پیش کیا ہے یعنی کفران کی قومی زندگی کا نشان ہے۔ آیات اللہ کا لفظ بھی معجزات و خوارق اور اللہ کی نازل شدہ کتابوں کی آیات سب ہی اس کے مفہوم میں داخل ہیں۔ اگر آیات سے اللہ کی کتابوں کی آیات مراد ہیں تو ان سے کفر کرنے کی خود قرآن نے جو مختلف صورتیں بتائی ہیں یہ ہیں کہ اللہ کے روانہ کردہ احکام میں سے جو حکم ان کے قومی مفاد اور سیاسی مصلحت کے خلاف ہوتا اس کے ماننے سے صاف انکار کرتے

کلما جاءھم رسول بما لا تھوی انفسکم استکبرتم

جب بھی کوئی رسول تمہاری خواہشات کے خلاف کوئی حکم لے کر آتا تو تم اکڑ جاتے۔

دوسرے یہ کہ ایک بات کو جانتے ہوئے کہ اللہ نے فرمائی ہے پوری ڈھٹائی اور سرکشی کے ساتھ اس کی خلاف ورزی کرتے اور حکم الٰہی کی کوئی پرواہ نہ کرتے۔ تیسرے یہ کہ حکم الٰہی کو جاننے اور سمجھنے کے باوجود اپنی رائے اور خواہش کے مطابق اسے بدل ڈالتے۔

ان کا دوسرا جرم یہ ہے کہ یقتلون النبین بغیر حق۔ اوّل تو نبیوں کا قتل کرنا ہی ایک سنگین جرم ہے اور اس کی سنگینی میں اور اضافہ بغیر حق کے ذریعے پیدا کر دیا۔ یا یوں کہہ دیجئے کہ اوّل تو ناحق کسی کو قتل کرنا ہی جرم ہے۔ اور پھر ناحق ہونے کے ساتھ اگر مقتول نبی بھی ہو تو اس کی شناعت اور سنگینی کا پوچھنا ہی کیا ہے اور پھر بغیر حق کی قید سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ حقوق کا معاملہ قرآن کی نظر میں کس قدر اہمیت رکھتا ہے خواہ ان حقوق کا تعلق انفس سے ہو یا اموال سے یعنی حق سب سے بالاتر ہے اسی کی عظمت ہے کہ اشخاص اور اصناف کے بدلنے سے نہیں بدلتا۔

قتل انبیاء اور بنی اسرائیل کی تاریخ

بنی اسرائیل نے اپنے جرم کی تاریخ خود ہی تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے۔ چنانچہ

سلاطین باب ۱۹ آیت ۱۰-۱۰ میں ہے
بنی اسرائیل نے تیرے عہد کو ترک کیا، تیرے نبیوں کو تلوار سے قتل کیا
اور ایک میں ہی اکیلا بچا ہوں سو وہ میری جان لینے کے درپے ہیں۔
یہ حضرت الیاس کے دعائی کلمات ہیں
انہوں نے خدا کے پیغمبروں کو ٹھٹھے میں اڑا دیا اور ان کی باتوں کو
ناچیز جانا۔ اور اس کے نبیوں سے بدسلوکی کی یہاں تک کہ خدا کا غضب
ایسا بھڑکا کہ کوئی چارہ کار نہ رہا۔
(۲ تواریخ ۳۶ : ۱۷)
تمہاری ہی تلوار پھاڑنے والے شیر ببر کی مانند تمہارے نبیوں کو کھا گئی ہے
(یرمیاہ۔ ۲-۳۰)
اے اہل یعقوب اور اہل اسرائیل کے سب خاندانو خداوند کا کلام سنو۔
خداوند یوں فرماتا ہے کہ تمہارے باپ دادوں نے مجھ میں کون سی
ناانصافی فرمائی جو وہ مجھ سے دور بھاگے اور بطلان کے پیرو ہو گئے
اور آپ باطل ہو گئے۔
نحمیاہ ۹-۲۶ میں ہے
وہ نافرمان نکلے اور تجھ سے پھر گئے اور انہوں نے تیری شریعت کو
اپنی پس پشت پھینکا۔ اور تیرے نبیوں کو جو نصیحت دیتے تھے۔ قتل کیا
اور انہوں نے کاموں سے تجھے غصہ دلایا۔
تواریخ ۲۔ باب ۲۴ آیت ۲۱ میں ہے
پھر جب یہودیہ کی ریاست میں علانیہ بت پرستی اور بدکاری ہو گئی، اور
زکریا نبی نے اس کے خلاف آواز اٹھائی تو شاہ یہودا کے حکم سے ان کو
عین ہیکل سلیمانی میں مقدس اور قربان گاہ کے درمیان سنگسار کر دیا گیا
ایک اور نبی حضرت عاموس کے متعلق لکھا ہے کہ
جب انہوں نے سامریہ کی اسرائیلی ریاست کو اس کی گمراہیوں اور
بدکاریوں پر ٹوکا۔ اور ان حرکات کے برے انجام سے خبردار کیا تو

ان کو نوٹس دیا گیا کہ ملک سے نکل جاؤ اور باہر جا کر نبوّت کرو۔

عاموس باب ۷ آیت ۱۰۔ ۱۳

یہ مختصر اقتباسات عہدِ قدیم کے تھے۔ اب عہدِ جدید کے نوشتوں کے ایسے ہی مختصر نمونے ملاحظہ فرمائیے۔

تم اپنی نسبت گواہی دیتے ہو کہ ہم نبیوں کے قاتلوں کے فرزند ہیں۔ اے یروشلم اے یروشلم تو نبیوں کو قتل کرتی ہے اور جو تیرے پاس پہنچ گئے ان کو سنگسار کرتی ہے۔

متی ۲۳۔ ۲۹۔ ۳۷ لوقا ۱۲، ۳۴، ۳۵

حضرت یحییٰ (یوحنا) نے جب ان بداخلاقیوں کے خلاف آواز اٹھائی جو یہودیہ کے فرمانروا ہیرودیس کے دربار میں کھلم کھلا ہو رہی تھی تو پہلے وہ قید کیے گئے پھر بادشاہ نے اپنی معشوقہ کی فرمائش پر قوم کے اس صالح ترین آدمی کا سر قلم کر کے ایک تھال میں رکھ کر اس کی نذر کر دیا۔

مرقس باب ۶ آیت ۱۷۔ ۱۹

سلسلہ اسرائیلی کے خاتمِ نبوّت حضرت عیسیٰ ہیں۔ حال میں اٹلی کے ایک ایڈووکیٹ اور انگلستان کے ایک بیرسٹر نے قدیم کاغذات کی چھان بین کر کے آپ کے مقدمہ کی روداد یں الگ الگ شائع کی ہیں۔ یہ پڑھنے کے لائق ہیں۔ ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کے مقدمہ میں یہ نہیں ہوا کہ رومی حاکم عدالت سے سزائے صلیب کا فیصلہ سنانے میں کوئی اجتہادی غلطی ہوئی۔ بلکہ ہوا یہ کہ یہود نے بالکل ایک جھوٹا استغاثہ گڑھا اور پہلے اپنی مذہبی عدالت میں اور پھر ملک کی عام فوجداری عدالت میں بالکل ہی بے ضابطہ کارروائیاں کر کے سزا دلانے میں کامیاب ہو گئے بلکہ لکھا ہے کہ

جب رومی حاکم پیلاطس نے یہود سے کہا کہ آج عید کے روز میں تمہاری خاطر یسوع اور برابا ڈاکو دونوں میں سے کس کو رہا کر دوں۔ تو ان کے پورے مجمع نے کہا ڈاکو کو چھوڑ دو اور یسوع کو پھانسی پر لٹکا دو۔

متی باب ۲۷ آیت ۲۱، ۲۶

یہ ہے قرآن کے اس مختصر سے فقرے یقتلون النبیّن بغیر حق کی تاریخ غرض

قتل انبیاء کا الزام یہود پر قرآن نے لگایا نہیں بلکہ بتایا ہے۔ ان کی فرد جرم کا یہ عنوان قدیم نوشتوں میں موجود ہے۔ قرآن نے صرف تصدیق و توثیق کی ہے۔

اس حقیقت کا اظہار خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف طریقوں سے فرمایا ہے۔ مولانا عثمانی فرماتے ہیں۔

حدیث میں ہے کہ بنی اسرائیل نے ایک دن میں تینتالیس نبی اور ایک سو ستر یا ایک سو بارہ صالحین کو شہید کیا۔

حافظ ابن کثیرؒ نے ابن ابی حاتم کے حوالہ سے پوری روایت یہ لکھی ہے کہ

ابو عبیدہ ابن الجراح کہتے ہیں کہ میں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ روز قیامت سب سے زیادہ عذاب کس کو ہوگا فرمایا اس شخص کو جو نبی کا قاتل ہو یا ایسے شخص کو قتل کرے جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کر رہا ہو اس کے بعد حضور انور نے زیر تشریح آیت کی تلاوت فرمائی اور بتایا کہ اے ابو عبیدہ بنی اسرائیل نے صرف ایک روز میں ۴۳ نبیوں کو قتل کیا۔ اسی روز ۱۷۰ آدمی امر بالمعروف کا فریضہ ادا کرنے کے لیے آمادہ ہوئے تو شام تک ان کا بھی کام تمام کر دیا۔ ان ہی لوگوں کا قرآن کی اس آیت میں تذکرہ ہے۔

علمبرداران حق و عدل کو قتل کرنا

۷۵۔ اس آیت میں یہودیوں پر تیسری فرد جرم یہ لگائی گئی ہے کہ یہ ان لوگوں کے بھی قاتل ہیں جو لوگوں کو اخلاق اور معاملات میں عدل و انصاف کی تلقین کرتے رہے ہیں یعنی ان لوگوں کے خون سے بھی ان کے ہاتھ رنگے ہوئے ہیں جو ان میں اصلاح و تجدید اور حق و عدل کی دعوت لے کر اٹھے۔

قسط کے معنے عربی میں انصاف کے آتے ہیں۔ پہلے پڑھ آئے ہو کہ دنیا کا سارا کارخانہ جو آسمان سے لے کر زمین تک پھیلا ہوا ہے صرف اللہ تعالیٰ کے عدل و انصاف کے بل بوتے پر قائم ہے۔ وہ اپنی تمام مخلوقات میں اپنی شہنشاہی پورے انصاف کے ساتھ قائم کیے ہوئے ہے اور یہی اس کی وحدانیت کی دلیل ہے۔ اور اس کا یہ عدل و انصاف صرف نظم و سلطنت ہی کے لیے مخصوص نہیں ہے بلکہ زندگی کے ہر شعبہ میں اس کی

ضرورت ہے اور نظامِ عالم محض قسط کی وجہ سے قائم ہے۔ چنانچہ قرآن نے زندگی کے ہر شعبہ میں انصاف و قسط کو قائم کرنے کا مطالبہ کیا ہے کونوا قوامین بالقسط ذرا دونوں کا تقابلی مطالعہ فرمائیں۔ اللہ کی صفت اگر قائم بالقسط ہے تو اہلِ ایمان سے اسی پر عمل کے مطالبہ میں صرف قائم نہیں بلکہ قوام بننے کا مطالبہ کیا ہے۔ وجہ بالکل ظاہر ہے کہ وہاں عدل کے خلاف کا امکان ہی نہیں اور یہاں چونکہ ہر وقت اور ہر قدم پر اس کا اندیشہ ہے اس لیے اُمت کو حکم دیتے وقت اس پر زور دیا گیا ہے۔ قرآن نے جہاں دین حق کے تین بنیادی اُصول واضح کیے ہیں وہاں بتایا ہے کہ زندگی میں عدل و انصاف کو قائم کرنا عبادت میں توجہ اور خدا پرستی میں اخلاص اصل اُصول ہیں لیکن ان تینوں میں عدل و انصاف کے بارے میں اندازِ بیان عجیب دلکش اختیار فرمایا ہے۔

چنانچہ ارشاد ہے قل امر ربی بالقسط

اسی اہمیت کی بنا پر انبیاء کے جانشین اپنی دعوت میں اس پر زور دیتے اور اس کی تبلیغ و اشاعت کرتے تھے۔

یہ لفظ قرآن میں ۱۵ بار آیا ہے اور جہاں بھی آیا ہے حقوق کی نگرانی اور تحفظ کے بارے میں آیا ہے۔ یتیموں کے حقوق کی حفاظت کے لیے فرمایا۔

ان تقوموا لليتامى بالقسط، یتیموں کے حق میں انصاف ملحوظ رکھو۔

عام معاملات میں عدل و انصاف کی سب سے زیادہ ضرورت ہے، اس لیے فرمایا

اوفوا الكيل والميزان بالقسط اور انصاف کے ساتھ ناپ تول پورا کرو۔

بعض معاصر مفسرین نے قیام بالقسط کی اہمیت کو اس قدر محسوس کیا کہ قیام بالقسط کو ایمانیات میں داخل کر دیا ہے۔ اس کی اہمیت سے کسی ذہین آدمی کو انکار نہیں ہے لیکن ہر اہم بات کو ایمانیات کا جزو بنا دینا دین کی کوئی خدمت نہیں ہے۔

بہرحال یہاں قرآن صرف یہ بتا رہا ہے کہ یہودیوں نے ان لوگوں کے ساتھ بھی وہی معاملہ کیا جو انبیاء کے ساتھ کرتے تھے جو ان کی زندگیوں میں از سر نو اللہ کے تابع ہوتے نظامِ حق و عدل کو قائم کرنا چاہتے تھے۔ یہودیوں نے اپنے تمام حربوں سے کام لے کر ان کی مخالفت کی اور جس پر بس چلا اس کو قتل کر دیا۔

مولانا عثمانی نے یہ بات خوب لکھی ہے کہ یہاں نصاریٰ نجران اور دوسرے کفار کو

سنایا جا رہا ہے کہ احکامِ الٰہی سے منکر ہو کر انبیاء اور انصاف پسند ناصحین سے مقابلہ کرنا اور پرلے درجہ کی شقاوت و سنگدلی سے ان کے خون سے ہاتھ رنگنا معمولی چیز نہیں ایسے لوگ سخت دردناک عذاب کے مستحق ہیں ۔

یعنی جن لوگوں کا ہمیشہ شیوہ رہا ہے کہ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے رہے، اللہ کے نبیوں کو قتل کرتے رہے۔ اور ان لوگوں کے خون سے ہاتھ رنگتے رہے جو ان میں اصلاح اور عدل و انصاف کی دعوت لے کر اُٹھے یہ کیونکر ممکن ہے کہ آج ان کا مذاق تبدیل ہو جاتے۔ جب اللہ کے پیغمبر آپ کے مخاطب اپنے اسلاف ہی کے نقشِ قدم پر چل رہے ہیں تو ان سے یہ کیسے توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ اسلام کی اس دعوت کو قبول کر لیں گے جو آپ لے کر آتے ہیں۔ پس ان کے لیے اگر اب کوئی خبر ہے تو بس یہی ہے کہ ان کے لیے دردناک عذاب ہوگا ۔

دونوں جہاں کی محرومی

۲۲۔ یہی لوگ ہیں جن کے اعمال دُنیا و آخرت میں اکارت گئے اور ان کا کوئی مددگار نہ ہوگا یعنی دونوں جہان میں کامیابی سے محروم ہیں ۔ ان کی محنت برباد اور ان کی کوششیں اکارت ہوں گی دُنیا و آخرت میں جب سزا ملے گی تو کوئی بچانے والا نہ ہوگا ۔[1]

یہ بڑی معنے خیز تعبیر ہے، اس کے بیک وقت دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ دُنیا کی زندگی میں دین کے نام پر کیے ہوتے سارے اعمال بیکار ہو جائیں گے اور بیکار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو ان کے ان اعمال کی جو نیکیاں سمجھ کر کر رہے تھے کوئی قیمت نہ ملے گی۔ وجہ ظاہر ہے کہ اعمال کی قبولیت کے لیے بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ ایمان کی زمین پر ہوں۔ ایمان کے بغیر خواہ کیسا ہی اچھا ہو وہ قابلِ قبول نہیں ہے کیونکہ ایمان کے عدم سے دل کے ارادے اور خصوصاً اس مخلصانہ ارادے کا بھی عدم ہو جاتا ہے جس پر حسنِ عمل کا دارومدار ہے۔ عبداللہ بن جدعان ایک قریشی تھا، جس نے زمانہ جاہلیت

---

[1] افاداتِ مولانا عثمانی

میں بڑی نیکیاں کیں مگر بایں ہمہ کافر تھا۔ اس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عائشہ نے ایک دفعہ دریافت کیا کہ یا رسول اللہ عبداللہ بن جدعان نے جاہلیت میں جو نیکی کے کام کیے کیا ان کا ثواب اس کو ملے گا۔ فرمایا نہیں اسے عائشہ کیونکہ کسی دن اس نے یہ نہیں کہا کہ بارالہا۔ میرے گناہوں کو قیامت میں بخش دے۔

دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کی وہ کوششیں اور تدبیریں جو وہ قرآن و اسلام یا دوسرے الفاظ میں اسلام کے نظامِ حیات کی مخالفت میں کر رہے ہیں اکارت جائیں گی اور اسلام کا بول بالا ہو کر رہے گا اور خواہ کفر کی کتنی بڑی یونین اور متحدہ محاذ قائم کر لیں یہ اپنی کوششوں میں ہرگز ہرگز کامیاب نہ ہوں گے اور جب ناکامیوں کا ان کو سامنا ہو تو یہ بے یار و مددگار ہو کر رہ جائیں گے۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر

نبی کی امتوں میں جب بگاڑ پیدا ہو جائے تو اصلاح و تجدید کے لیے محنت کرنے کا امر بالمعروف اور برائیوں کے خلاف احتجاج کرنے کا نام نہی عن المنکر ہے۔ قرطبی نے لکھا ہے کہ یہ آیتِ قرآنی بتا رہی ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر گزشتہ امتوں میں بھی واجب تھا۔ صحیح مسلم میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اجمال کے چہرے سے اس ارشاد کے ذریعے نقاب کشائی فرمائی ہے کہ

مجھ سے پہلے جس نبی کو بھی اللہ نے مبعوث فرمایا اس کو اپنی امت میں سے ایسے مخلص پیرو اور ساتھی ضرور ملے جو اس کے طریقے کو مضبوطی سے اختیار کرتے اور اس کے احکام کا اتباع کرتے پھر ان کے بعد ان کی جگہ ایسے ناخلف آتے جن کا حال یہ ہوتا کہتے وہ جس پر عمل نہ کرتے اور کرتے وہ جس کا حکم نہ ہوتا۔ لہٰذا جس نے ان سے اپنے ہاتھ سے جہاد کیا وہ مومن ہے اور جس نے زبان سے جہاد کیا وہ بھی مومن ہے اور جس نے اپنے دل سے جہاد کیا وہ بھی مومن ہے۔ اس کے بعد رائی برابر بھی ایمان کا درجہ نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ اس ارشاد کا اصلی منشا یہ بتانا ہے کہ انبیائے سابقہ کی امتوں میں ایسا ہوتا رہا ہے۔ اور یہ بھی اسی آیت کے ضمن میں قرطبی نے لکھا ہے کہ یہ آیتِ قرآنی

اس موضوع پر ایک رہنما اُصول کی حیثیت رکھتی ہے کہ اندیشہ قتل کی صورت میں بھی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنا جائز ہے۔ کہنے والے یہاں تک کہہ گئے کہ اگر شہری زندگی چار چیزوں سے ہمدوش ہو تو ہر قسم کی بلا سے محفوظ رہے گی۔

اوّلاً: اقتدار عدل پرور ہو۔

ثانیاً: علماء ہدایت و خیر کے داعی ہوں۔

ثالثاً: مشائخ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض انجام دے رہے ہوں۔

رابعاً: عورتیں پردے میں ہوں۔

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ
لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ۝
ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۖ وَ
غَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۝ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ
لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا
يُظْلَمُونَ ۝٢٥

اے پیغمبر کیا تم نے ان لوگوں کی حالت نہیں دیکھی جن کو کتاب کا کچھ حصہ دیا گیا ہے [۴۷] انہیں جب اللہ کی کتاب کی طرف بلایا جاتا ہے تاکہ اُن میں فیصلہ کر دے تو اس پر اُن کا ایک گروہ اس سے صاف روگرداں ہے اور اصل یہ ہے کہ کتاب اللہ کی طرف سے اُن سب کے رُخ پھرے ہوئے ہیں [۴۸]۔ اور اُن کی یہ حالت اس لیے ہوئی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ دوزخ کی آگ ہمیں صرف چند روز کے سوا نہیں چھوئے گی [۴۹]۔ اور اُن کو اُن کے دین کے بارے میں ان کی افترا پردازیوں نے مبتلائے

فریب کر دیا ہے۔ اگر صورتِ حال یہی ہے تو ان کا اس وقت کیسا حال ہو گا؟ جب ہم اُن کو اس روز اپنے حضور میں جمع کریں گے جس کے آنے میں کوئی شبہ نہیں ہے اور ہر جان کو اس کی کمائی کے مطابق بدلہ دیا جائے گا اور کسی کے ساتھ بے انصافی نہ ہو گی۔

حق بیزاری کے اور مظاہر

اس سے پہلی آیت میں کفر کے آثار و نتائج سے بحث کرتے ہوئے بتایا تھا کہ ان میں قتل انبیاء اور داعیانِ حق و عدالت کی دشمنی جیسے جرائم رونما ہو گئے اور اس کے نتیجے میں ان کے تمام اعمال اکارت ہو گئے۔ اب اس آیت میں بتایا جا رہا ہے کہ حق و عدالت کی حد تک ان کی طبائع اس درجہ مسخ ہو چکی ہیں کہ ان کے علماء علم و عمل میں تضاد کے شکار، اپنے بارے میں نجات یافتہ ہونے کا غرور، اور بدعات کے دام فریب میں مبتلا ہو کر اللہ کے قانونِ نجات سے بے خبر ہو چکے۔ حق بیزاری کے یہ مظاہر اس گروہ میں پیدا ہوتے ہیں جس کی فکری حالت اس قدر مسخ ہو چکی ہو کہ حق کی دشمنی اور برائیوں کی پرستار ہو جائے۔ علماء یہود کی یہ گمراہی کہ جس کتاب کو کتابِ الٰہی مانتے تھے جب قبولِ حق اور محمد رسول اللہ کی رسالت کے لیے اسی کا حوالہ دیا جاتا تو صاف انکار کر دیتے اور ایسا وہ صرف اس لیے کرتے تھے کہ ان کو یہ زعم فاسد تھا کہ ہم نجات یافتہ ہیں اور اپنے نجات یافتہ ہونے کا گھروندا انہوں نے کچھ رسوم، کچھ رواجوں اور بدعات و مخترعات کی افترا پردازیوں کی اساس پر بنا رکھا تھا۔ اس نشہ میں وہ اس قدر سرشار تھے کہ ان کو یہ پتہ نہیں تھا کہ اللہ کا قانونِ نجات کیا ہے۔ قرآن نے ان ہی مظاہر کی نشاندہی کی ہے۔

علم وعمل کا تضاد

۴۷ ۔ اے پیغمبر کیا تم نے ان لوگوں کی حالت نہیں دیکھی جن کو کتاب کا کچھ حصہ دیا گیا ہے یعنی تھوڑا بہت حصہ تورات وانجیل وغیرہ کا جو اُن کی تحریفات لفظی ومعنوی سے بچ بچاکر رہ گیا ہے یا جو تھوڑا بہت حصہ فہم کتاب کا ملا - آیت میں کتاب سے مراد توریت ہے اور ان لوگوں سے جن کو کتاب کا ایک حصہ دیا گیا ہے مراد یہودی اور عیسائی ہیں۔ بتایا یہ جارہا ہے کہ یہودیوں اور عیسائیوں کو جو کتاب تورات اور انجیل کے نام سے دی گئی تھی وہ ان کے ہاتھوں میں نہیں رہی اس کا صرف ایک حصہ ان کے پاس رہ گیا ہے۔ بیشتر حصہ طاقِ نسیان ہو چکا ہے ۔

موجودہ تورات وانجیل میں کچھ آیات کتاب الٰہی ہیں

اس سے معلوم ہوا کہ موجودہ تورات وانجیل میں کچھ حصہ اصل تورات وانجیل کا ہے بیشتر تحریف وتصرف کی نذر ہو چکا ہے ۔ جن پانچ کتابوں کو آج تورات کہا جاتا ہے اور ان کی نسبت موسیٰ علیہ السلام کی طرف کی جاتی ہے تو ان کے موسیٰ علیہ السلام کی کتاب ہونے اور محفوظ ہونے کی کوئی دلیل نہیں، بلکہ محققین کے نزدیک تاریخی اور روایتی طور پر یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہ تورات حضرت موسیٰ کے پانچ سو سال بعد قید تحریر میں آئی ہے اور تاریخی طور پر تاحال یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ حضرت موسیٰ پر نازل شدہ کتاب کس زبان میں تھی ۔ یہی حال انجیل کا ہے جسے عہد جدید کہا جاتا ہے، اناجیلِ اربعہ میں بھی کچھ آیات انجیلِ مسیح کی موجود ہیں ورنہ یہ خود انجیل نہیں ہیں بلکہ حضرت مسیح کی تاریخ ہیں ۔

قرآن نے تورات وانجیل کے بارے میں جیسے یہاں یہ بتایا ہے کہ عیسائیوں اور یہودیوں کے پاس تورات وانجیل کا کچھ حصہ محفوظ ہے ایسے ہی دوسرے موقع پر یہ انکشاف بھی کیا ہے کہ نسوا حظا مما ذکروا بہ یہودی اور عیسائی کتابِ الٰہی کا ایک حصہ فراموش کر بیٹھے ہیں ۔

قرآن نے اپنے اس انکشاف کے ذریعے دو اہم حقائق کی طرف رہنمائی کی ہے ۔

اوّلاً یہ کہ قرآن اللہ کی جانب سے نازل شدہ کتاب ہے کیونکہ اس حقیقت پر جو اس وقت دُنیا کی نظروں سے مخفی تھی۔ آج تیرہ صدیاں گزرنے کے بعد اہل علم کا تحقیقی موقف اور خود عیسائیوں کا اعتراف ہے۔ کہ موجودہ توریت وانجیل میں اصل کتابوں کا صرف ایک حصّہ ہے اور ان کا حصّہ یہودیوں اور عیسائیوں کے پاس نہیں۔

ضرورتِ قرآن کی طرف اشارہ

ثانیاً، ضرورتِ قرآن کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ چونکہ اللہ کی جانب سے آئی ہوئی کتابوں کا ایک حصّہ خود حاملین کتاب کے تصرفات اور تحریفات سے طاقِ نسیان ہوگیا اور انسانیت کے سامنے اللہ کی ہدایت نہ رہی تھی اس لیے وہی پرانی ہدایات اب قرآن کے نام سے آئی ہیں۔ قرآن نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہی ہدایت ہے بلکہ اس کا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن ہی کامل ہدایت ہے اور بقیہ ساری کتابیں موجودہ حالت میں ناقص ہیں یعنی وہ ابدی اور کامل ہدایت جو اپنے اپنے وقتوں میں سب نبی لے کر آتے رہے چونکہ ان کے پیرو اپنی تاویلات، تحریفات، تصرفات اور اختلافات سے اس کو برباد کر چکے تھے اس لیے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی کو لے کر آخری بار تشریف لائے ہیں اور اب وہ ہدایت ہمیشہ کامل رہے گی کبھی ناقص نہ ہوگی کیونکہ یہ صحیفہ ہدایت تحریف واختلاف اور تغیر سے محفوظ و پاک رہے گا۔ یہ کتاب اللہ ہونے کے ساتھ کلام اللہ ہے۔

کتاب اللہ سے روگردانی

۴۸۔ انہیں جب اللہ کی کتاب کی طرف بلایا جاتا ہے تاکہ وہ ان میں فیصلہ کرے۔ تو اس پر ان کا ایک گروہ اس سے صاف روگرداں ہے۔ یعنی جب انہیں دعوت دی جاتی ہے کہ قرآن کی طرف آؤ جو خود تمہاری تسلیم کردہ کتابوں کی بشارات کے موافق آیا۔ اور تمہارے اختلافات کا ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرنے والا ہے تو ان کے علماء کا ایک فریق تغافل برت کر مُنہ پھیر لیتا ہے۔ حالانکہ قرآن کی طرف دعوت فی الحقیقت تورات وانجیل کی طرف دعوت ہے بلکہ کچھ بعید نہیں کہ اس جگہ کتاب اللہ سے

مراد تورات و انجیل ہی ہو یعنی تمہارے نزاعات کا فیصلہ تمہاری ہی کتاب پر چھوڑتے ہیں مگر غضب تو یہ ہے کہ وہ اپنی خواہشات اور پست اغراض کے لیے خود اپنی کتاب کی ہدایات سے بھی منہ پھیر لیتے ہیں نہ اس کی بشارات سنتے ہیں نہ احکام پر کان دھرتے ہیں ۔ چنانچہ رجم زانی کے مسئلہ میں تورات کے حکم منصوص سے صریح روگردانی کی۔ جیسا کہ سورۃ مائدہ میں آرہا ہے [1]

یعنی ان سے کہا جاتا ہے کہ خدا کی کتاب کو آخری سند مان لو۔ اس کے فیصلے کے آگے سر جھکا دو ۔ اور جو کچھ اس کی رو سے حق ثابت ہو اسے حق اور جو اس کی رو سے باطل ثابت ہو اسے باطل تسلیم کر لو۔ واضح رہے کہ اس مقام پر خدا کی کتاب سے مراد تورات و انجیل ہے [2]

دراصل اس آیت میں کتاب اللہ کے مصداق کی تعیین میں شارحین قرآن کا اختلاف ہے۔ کچھ کہتے ہیں کہ کتاب اللہ سے مراد تورات و انجیل ہے ۔ ابن جریر، ابن کثیر، آلوسی، نسفی، ابوحیان کی رائے یہی ہے بلکہ بقول مولانا ادریس رحمہ اللہ محققین نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب اہل کتاب کو دعوت اسلامی اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی صداقت جتانے کے لیے ان کی کتاب کی طرف بلایا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ آؤ اس معیار پر پرکھ لو اور اپنی کتاب کو حکم بنا لو اور دیکھ لو کہ تمہاری کتاب کی بتائی ہوئی نشانیوں کے مطابق اسلام کے پیغمبر کی آمد ہوئی ہے کہ نہیں تو یہ لوگ خود کتاب اللہ سے اعراض کرتے ہیں۔ اور تورات و انجیل کو بھی حکم تسلیم نہیں کرتے ۔ حالانکہ تورات میں حضرت موسیٰ نے صاف اللہ سبحانہ کے حوالہ سے فرمایا تھا۔

میں ان کے لیے ان کے بھائیوں میں سے تجھ سا ایک نبی برپا کروں گا۔ اور اپنا کلام اس کے منہ میں ڈالوں گا اور جو کچھ میں اسے فرماؤں گا۔ وہ سب ان سے کہے گا۔

(استثناء ۱۸ - ۱۹)

اسی طرح حضرت عیسیٰ نے فرمایا کہ

---

[1] افادات شیخ الاسلام [2] تفہیم القرآن

وہ فارقلیط (احمد) پاکیزگی کی رُوح ہے جسے باپ خدا میرے نام سے بھیجے گا
وہی تمہیں سب چیزیں سکھائے گا اور سب باتیں جو میں نے تم سے کہی ہیں
تمہیں یاد دلائے گا۔

(یوحنا - ۲۶)

آخر وہ موعود الامم آیا اور دعوی کیا کہ میں موسیٰ کے مانند اور بنی اسرائیل کے بھائیوں یعنی بنی اسماعیل میں سے آیا ہوں اور یہ دعویٰ کیا کہ میں ہی وہ سچائی کی رُوح ہوں۔ جو مسیح کی اصلی بڑائی ظاہر کرنے، سچائی کی راہ بتانے کے لیے آئی ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہودیوں اور عیسائیوں نے اعراض سے کام لیا۔ اور ان کا یہ اعراض وقتی نہیں بلکہ کتاب اللہ سے یہ بے رُخی ان کی قومی خصلت بن چکی ہے۔ وھم معرضون، سے ان کے اصل اجتماعی مزاج کی طرف اشارہ ہے یعنی ان کا یہ اعراض کوئی وقتی بات نہیں بلکہ ہمیشہ سے ان کی روش ہی یہ رہی ہے۔ اس فقرے میں بیک وقت دو باتیں کہی گئی ہیں ایک طرف اس کے منطوق میں اگر اہل کتاب کو سخت ملامت ہے تو دوسری اس کے مدلول میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تسلی و تسکین کا سامان بھی ہے مطلب یہ ہے کہ حق سے اعراض جن کا قومی نشان بن چکا ہے وہ اگر آپ کو رسول نہیں مانتے تو اس سے آپ کو دلگیر نہیں ہونا چاہیے۔ اس میں آپ کا قصور نہیں ہے بلکہ ان کے قومی مزاج کے بگاڑ کا یہ نتیجہ ہے۔

اور کچھ کہتے ہیں کہ کتاب اللہ سے مراد اس آیت میں قرآن ہے۔ اس صورت میں آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب ان کو قرآن کی طرف دعوت دی جاتی ہے کہ آؤ اس کے ذریعے ان اختلافات کو رفع کرلو جو دین کے بارے میں موجود ہیں کیونکہ قرآن حکیم کا یہ دعویٰ ہے کہ وہ تمام اختلافات کا فیصلہ کرنے آیا ہے۔

نجات یافتہ ہونے کا غرور

۲۴ - اور ان کی یہ حالت اس لیے ہوئی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ دوزخ کی آگ ہمیں چند روز کے سوا نہیں چھوئے گی۔ یعنی ان کے غرور طغیان اور گناہوں پر دلیری کا سبب یہ ہے کہ یہ سزا کی طرف سے بے خوف ہیں۔ ان کے بڑے جھوٹ بنا کر کہہ گئے

ہیں کہ ہم میں اگر کوئی سخت گنہ گار بھی ہوگا تو گنتی کے چند روز سے زیادہ عذاب نہ پائے گا جیسا کہ سورۂ بقرہ میں گزر چکا ہے اور اسی طرح کی بہت سی باتیں گڑھ رکھی ہیں۔ مثلاً کہتے تھے کہ ہم تو اللہ کے چہیتے ہیں یا انبیاء کی اولاد ہیں اور اللہ تعالیٰ نے یعقوب کی اولاد سے وعدہ کیا ہوا ہے کہ ان کی اولاد کو سزا نہ دے گا مگر یوں ہی برائے نام قسم کھانے کو۔ اور نصاریٰ نے کفارے کا مسئلہ نکال کر گناہ و معصیت کا سارا حساب ہی بے باق کر دیا تھا۔ اللھم اعذنا من شرور انفسنا [1]

یہ اُن کے غرور کی ایک مثال ہے۔ یہود کسی صورت میں اپنے لیے دوزخ کے ابدی عذاب کے قائل نہ تھے۔ انہوں نے جنت و دوزخ کو اعمال کا نتیجہ سمجھنے کے لیے یہ خیال کر رکھا تھا کہ وہ خدا کے برگزیدہ اُمت ہیں۔ اس لیے اُن کے اعمال خواہ کچھ ہوں اوّل تو وہ دوزخ میں نہیں جائیں گے اور اگر بھیجے ہی گئے تو معمولی طور پر کچھ سزا بھگت کر جنت کو واپس کر دیے جائیں گے۔ ان کے اس واہمہ نے ان کے عوام اور خواص سب کو شریعت کی ذمہ داریوں سے بالکل بے پروا کر دیا۔ نجات کے معاملہ میں ان کا سارا اعتماد عمل اور عقیدے کے بجائے اپنی گروہی نسبت پر تھا۔ ان کو اپنے محبوبِ خدا اور خاص خدا کے کنبہ ہونے پر بے انتہا غرور تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ ہم کچھ کریں ہم سے قیامت میں مواخذہ نہ ہوگا۔ اس غلط فہمی میں ان کے عوام اور خواص سب مبتلا تھے وہ سمجھتے تھے کہ ہم خواہ کچھ کریں، بہر حال چونکہ ہم یہودی ہیں لہٰذا جہنم کی آگ ہم پر حرام ہے۔ اور بالفرض اگر ہم کو سزا دی بھی گئی تو بس چند روز کے لیے ہم وہاں جائیں گے۔ اور پھر سیدھے جنت کی طرف پلٹا دیے جائیں گے۔ مولانا دریا بادی کی تصریح کے مطابق چند روز وہی ہیں جیسا کہ پادری راڈول نے اپنے انگریزی ترجمہ قرآن کے حاشیہ میں اکابرِ یہود کے حوالہ سے لکھا ہے۔ جن دنوں میں قوم اسرائیل گوسالہ پرستی میں مبتلا رہی تھی۔ بلکہ بعض یہودی ماخذوں سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اسرائیل اپنے کو آتشِ دوزخ کی زد سے بالکل ہی باہر اور محفوظ سمجھتے تھے۔ چنانچہ جیوز انسائیکلوپیڈیا میں یہ عقیدہ یوں نقل ہوا ہے " آتشِ دوزخ گنہ گارانِ قوم یہود کو چھوئے گی ہی نہیں اس لیے

---

[1] افادات شیخ الاسلام

وہ درِجہنم پر پہنچتے ہی اپنے گناہوں کا اقرار کرلیں گے اور خدا کے پاس واپس آجائیں گے
(جلد ۵ ص ۵۸۳)

بدقسمتی سے آج ہمارے عوام بھی کچھ اسی قسم کی غلط فہمی کا شکار ہیں۔ اُن کا ذہن بھی یہ بن چکا ہے کہ چونکہ ہم آخری پیغمبر کی اُمت ہیں اس لیے ہماری بخشش تو یقینی ہے اور اس بے خوفی کی وجہ سے آج زندگی کے سارے گوشوں میں ہمارا اللہ کی وحی اور نبوت کے عمل سے رشتہ ٹوٹ چکا ہے۔

بدعات کا دامِ فریب

۵۰۔ اور ان کو دین کی زندگی میں اُن کی افترا پردازیوں نے مبتلائے فریب کر دیا ہے عالمِ غیب کے بارے میں نبوت کی رہنمائی کے بغیر اپنی جانب سے کوئی بات گڑھ لینا افترا علی اللہ کذباً ہے اور اسی کو قول علی اللہ بغیر علم کہتے ہیں۔ یہودیوں کے پیشواؤں اور سرداروں نے قسم قسم کے عقائد کا طومار بنا رکھا تھا اور ان ہی میں سے ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ یہودیوں پر آتشِ دوزخ حرام ہے۔ ایسے ہی عیسائیوں نے بھی سارے عالم کے گناہوں کا پشتارہ حضرت مسیح پر ڈال کر اپنے لیے نجات کا دروازہ کھول لیا تھا۔ مشرکانہ رسوم نے مذہب کی جگہ لے لی۔ ضعیف الاعتقادی اس درجہ بڑھ گئی تھی کہ قبر پرستی عام ہو گئی تھی بہرحال جرائم میں سب سے زیادہ جُرم یہی ہے بلکہ ادیان و شرائع میں جن برائیوں پر اتفاق پایا جاتا ہے یہ ان میں سے ایک ہے یہ کبھی اور کسی حال میں بھی روا نہیں ہے۔ اس کی سنگینی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس میں ایک طرف اللہ پر جھوٹ بولا جاتا ہے۔ دوسری طرف اللہ کے بارے میں ایسی بات کہی جاتی ہے جو اس کے شایانِ شان نہیں۔ دین کی رُوح کا سارا بگاڑ اور دین کی صورت کی تبدیلی کا سرچشمہ یہی ہے حق کو باطل اور باطل کو حق کے لباس میں اسی راہ سے نمایاں کیا جاتا ہے۔ دوست کو دُشمن اور دُشمن کو دوست یہی بناتا ہے۔ مبغوض کو محبوب اور محبوب کو مبغوض بنانا اس کے بائیں ہاتھ کا کرتب ہے۔ محرمات میں افترا علی اللہ کذباً سے عظیم جُرم اور اس سے بڑا گناہ کوئی نہیں۔ شرک اور کفر کی یہی اساس ہے گمراہیوں اور بدعات کی پرورد گاری اسی کی آغوش کرتی ہے۔ دین کی زندگی میں ہر بدعت افترا علی اللہ کذباً

کا نتیجہ ہے ۔ اُمت میں اسلاف اور آئمہ نے سب سے زیادہ احتجاج اسی کے خلاف کیا ہے قرآن کے نزدیک اس جُرم کا مرتکب سب سے بڑا ظالم ہے ۔

ومن اظلم ممن افتری علی اللہ کذبا

اور اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہوگا جو اللہ پر جھوٹ باندھے

اس آیت میں بیان شدہ جرائم پر ذرا غور کریں، کتاب اللہ سے اعراض اپنے نجات یافتہ ہونے کا عقیدہ اور آخر میں افترا کو بیان کیا گیا ہے ۔ جو چیز سب سے زیادہ سنگین ہے اور جس کے برگ و بار سے عقائد و اعمال اور اخلاق پر تباہی آتی ہے اس کو بالکل آخر میں بیان کیا ہے ۔ قرآن نے سورۃ اعراف میں جہاں محرمات کی فہرست دی ہے وہاں بھی قول علی اللہ بغیر علم کو بالکل آخر میں رکھا ہے ۔ اس میں اشارہ ہے کہ افترا علی اللہ فواحش، اثم، بغی، شرک سے زیادہ سنگین جُرم ہے ۔ ابن القیم نے مدارج السالکین میں اس پر مبسوط مقالہ لکھا ہے ۔

قیامت الٰہی صفتوں کا ایک ناگزیر تقاضا ہے

۵۱ ۔ اگر صورتِ حال یہی ہے تو ان کا اس وقت کیا حال ہوگا جب ہم ان کو اس روز اپنے حضور میں جمع کریں گے جس کے آنے میں کوئی شبہ نہیں ہے اور ہر جان کو اس کی کمائی کے مطابق بدلہ دیا جائے گا اور کسی سے بے انصافی نہ ہوگی یعنی اس وقت پتہ چلے گا کہ کس اندھیرے میں پڑے ہوتے تھے ۔ جب محشر میں تمام اوّلین و آخرین اور خود اپنے بزرگوں کے سامنے رُسوا ہوں گے اور ہر عمل کا پورا پورا بدلہ ملے گا ۔ نہ کفارے کا مسئلہ یاد آئے گا نہ نسبی تعلقات اور من گھڑت عقیدے کام دیں گے [1]

مطلب یہ ہے کہ یہ زندگی تو مادی ہے جیسی بھی گزرنی ہے گزر جائے گی، لیکن اس زندگی میں یہ لوگ کیا کریں گے جہاں زندگی کی تشکیل ہی اعمال سے ہوگی ۔ قرطبی نے یہ بات خوب لکھی ہے کہ اس آیت میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب بنا کر کہا جا رہا ہے کہ نجات کے ان ٹھیکیداروں کا اس وقت کیا بنے گا اور ان پر کیا گزرے گی جب ان کی

---

[1] افادات شیخ الاسلام

پوری زندگی کے کارنامہ اعمال کی جزا اُن کو ملے گی۔ آخرت کی یہ زندگی چونکہ عالم غیب سے تعلق رکھتی ہے۔ اس لیے قرآن لا ریب فیہ کی قید لگا کر سمجھا رہا ہے کہ اس کا ہونا اتنا یقینی ہے کہ ہر قسم کے شک و شبہ کے گرد و غبار سے بالا ہے۔ مومن ہونے کے لیے جیسے اللہ پر ایمان لانا ضروری ہے ایسے ہی دوسری زندگی پر بھی ایمان ضروری ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قیامت کا آنا اور دوسری زندگی ہونا دراصل اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفتوں کا ایک ناگزیر تقاضا ہے۔ مثلاً اس کی صفتِ عدل کا، اس کی صفتِ حکمت کا، اس کی صفتِ رحمت کا، اس کی صفت قدر شناسی کا اور اس کی صفتِ حاکمیت کا، قیامت کے نہ آنے اور انسانی عمل کی جزا نہ ملنے کی صورت میں یہ بات محض ایک بے بنیاد دعویٰ بن کر رہ جاتی ہے کہ اس دُنیا کا پیدا کرنے والا عادل اور حکیم ہے۔ رحیم اور شکور ہے مالک و فرمانروا ہے۔ اس لیے اللہ پر ایمان رکھنا اور جزا و سزا کا انکار کرنا دونوں باتیں ایمان کی حد تک یکجا نہیں ہو سکتی ہیں۔

اس دن کی ایک خصوصیت تو یہ بیان ہوئی ہے کہ اس کے آنے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ دوسری یہ کہ اس روز ہر نفس کو اس کی کمائی پوری دی جائے۔ کسی کے ساتھ کوئی کمی نہ کی جائے گی۔ مطلب یہ ہے کہ اہل کتاب خود سوچ لیں کہ آج ایک من گھڑت عقیدے کے سہارے خوابِ خرگوش کے مزے لے رہے ہیں اس سے بیدار ہونے کے بعد ان کو کس حقیقت سے دوچار ہونا ہے[1]۔

اور ظلم نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فرضی جرائم پر سزا نہ ہوگی۔ ان کاموں پر ہوگی جن کا جرم ہونا خود تسلیم کریں گے اور جس قدر سزا کا استحقاق ہوگا اس سے زیادہ نہ دی جائے گی نہ کسی کی ادنیٰ سے ادنیٰ نیکی ضائع ہو سکے گی[2]۔

---

[1] تدبرِ قرآن [2] افاداتِ شیخ الاسلام

قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ
مِمَّنْ تَشَآءُ ۖ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ
الْخَيْرُ ۖ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۲۶﴾ تُوْلِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ
وَتُوْلِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ ۖ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ
الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ۖ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿۲۷﴾

اے پیغمبر کہو خدایا! شاہی اور جہانداری کا مالک تو ہے جسے چاہے ملک بخش دے اور جس سے چاہے لے لے، جسے چاہے عزت دے جسے چاہے ذلیل کر دے[۵۲]۔ تیرے ہی ہاتھ میں ہر طرح کی بھلائی ہے اور تو ہر چیز پر قادر ہے[۵۳]۔ تو ہی رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور تو ہی دن کو رات میں داخل کرتا ہے[۵۴] اور تو ہی جاندار کو بے جان سے نکالتا ہے اور بے جان کو جاندار سے، اور جسے چاہتا ہے بے حساب دیتا ہے[۵۵]۔

قرآن کا تصورِ مملکت

اللہ سبحانہٗ کی الاہیت دو چیزوں سے عبارت ہے۔ ایک عبادت دوسرے اطاعت

یا یوں کہہ دیجئے ایک پرستش دوسرے بندگی۔ قرآن پرستش اور بندگی دونوں میں شرکت سے روکتا ہے واعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئاً (النساء ۳۶) اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ اور وان اطعتموھم انکم لمشرکون اور اگر تم نے ان کی اطاعت کر لی تو تم بھی شرک کرنے والے ہو گئے۔ اس کے گواہ ہیں کہ پرستش اور بندگی میں قرآن شرکت گوارا نہیں کرتا۔

اسی بنا پر قرآن میں شرک کی مغفرت نہ ہونے کا تذکرہ دو بار ہوا ہے۔ میری مراد قرآن میں النساء کی آیت ۴۸ - ۱۱۶ سے ہے یعنی ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ پہلی بار پرستش میں شرک کرنے والوں کی اور دوسری بار بندگی میں شرک کرنے والوں کی عدم مغفرت کا اعلان کیا ہے۔ پرستش میں شرک کے معاملہ کو فقد افتری اثماً عظیماً پر اور بندگی میں شرک کے معاملہ کو فقد ضل ضلالاً بعیداً پر ختم کیا ہے۔ بلا شبہ جیسے دعاؤں، نیاز مندیوں، طلب گاریوں میں کسی دوسری ہستی کو خدا کے ساتھ ملانا افترا ہے ٹھیک اسی طرح فرمانبرداری اور طاعت گزاری میں کسی اور کو اللہ کے ساتھ ماننا ضلال بعید اور بے راہ روی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر عبادت وطاعت اللہ ہی کے لیے ہے تو پھر مملکت کی ماہیت اور اس کی بنیاد واساس کے متعلق قرآنی نظریہ کیا ہے۔

غور سے دیکھا جائے تو مسجد کی زندگی ہو یا تخت حکومت کی زندگی ہر شعبۂ حیات میں بنیادی نظریات اور اساسی اصولوں کا ماخذ انسان کے وہ تصورات ہوتے ہیں جو وہ خود اپنی ذات، اپنے آغاز وانجام اور کائنات خلقت سے اپنے تعلق کی نسبت قائم کرتا ہے یہی وہ بنیاد ہے جس پر بالآخر دیگر نظریات وتصورات قائم ہوتے ہیں کیونکہ انسان اپنی تقدیر اپنے مرتبہ اور کائنات سے اپنے تعلق کی بابت جو تصور تعمیر کرے گا وہی اس کے جملہ اعمال وافعال کی تشکیل پر مؤثر ہوگا۔ بالفاظ دیگر خدا کا تصور ہی وہ مرکزی نقطہ ہے جس سے اعمال وافکار کی تمام شاخیں پھوٹتی ہیں۔ کسی جماعت کے سیاسی نظریات و عقائد کی حقیقت معلوم کرنی ہو تو سب سے پہلے اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ اس کے افراد اپنی تقدیر اپنی ابتدا۔ اپنی انتہا اور اپنے تعلق کی نسبت بالفاظ دیگر ذات باری کے متعلق کیا تصور رکھتے ہیں۔ کیونکہ خدا کے تصور میں یہ تمام تصورات شامل ہیں۔ اللہ کا

تصور بیک وقت انسان کے آغاز، انجام اور اس کی تقدیر کا بھی تصور ہے۔ اور یہی تصور اس کے مرتبہ حیثیت اور کائنات سے اس کے تعلق کو مقرر کرتا ہے۔

اس اعتبار سے غور کیجئے کہ قرآن نے اللہ کا تصور کیا قائم کیا ہے اور انسان کی ذات اور کائنات سے اس کے تعلق، نیز اس کی تقدیر کی نسبت قرآنی نظریہ کیا ہے۔ قرآنی نقطہ نظر سے سارا ملک اور اقتدار اللہ سبحانہ کا ہے۔ اس آیت میں یہی بتایا گیا ہے کہ حاکمیت صرف اللہ کی اور وہی شریعت وضع کر سکتا ہے۔ دوسرے سارے نظام اس اصول پر مبنی ہیں کہ حاکمیت انسان کی ہے اور وہ اپنے لیے شریعت وضع کرنے کا مجاز ہے۔ یہ دونوں اصول کبھی ایک دوسرے سے مل نہیں سکتے۔

یہ صرف ذات باری کا کمال ہے کہ وہ اپنے حکیمانہ آئین وضوابط سے سرمو انحراف نہیں کرتا۔ اور اپنے ارادے پر ایسا کامل اقتدار رکھتا ہے کہ جب اور جس طرف چاہتا ہے اسے موڑ دیتا ہے کائنات خارجی بھی اس کے حکم کی بالکل اسی طرح تابع و محکوم ہے۔ جس طرح اس کا ارادہ اس کے اصول وضوابط کا۔ یہ دوگونہ اقتدار بالکل مکمل ہے۔ اس میں کوئی نقص نہیں کوئی خلا نہیں۔ یہ رخنہ سے پاک اور کمزوری سے غیر ملوث ہے۔

۵۲ ۔ اے پیغمبر کہو خدایا شاہی اور جہاں داری کا مالک تو ہے جسے چاہے ملک بخش دے اور جس سے چاہے لے لے۔ جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ وفد نجران کے رئیس ابوحارثہ بن علقمہ نے کہا تھا کہ ہم محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لے آئیں تو روم کے بادشاہ جو ہماری مالی مدد کرتے ہیں بند کر لیں گے۔ شائد یہاں دعا و مناجات کے رنگ میں اسی کا جواب دیا گیا ہے کہ جن بادشاہوں کی سلطنت اور ان کی دی ہوئی مدد پر تم مفتون ہو رہے ہو خوب سمجھ لو کہ کل سلطنت و عزت کا اصلی مالک خداوند قدوس ہے۔ اسی کے قبضہ و قدرت میں ہے جس کو چاہے دے اور جس سے چاہے سلب کر لے۔ کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ روم و فارس کی حکومتیں چھین کر مسلمانوں کو دے دی جائیں بلکہ وعدہ ہے کہ ضرور دی جائیں گی۔ آج مسلمانوں کی بے سروسامانی اور دشمنوں کی طاقت کو دیکھتے ہوئے یہ چیز تمہاری سمجھ میں نہیں آتی ہے۔ اسی لیے یہود و منافقین مذاق اڑاتے تھے کہ قریش کے حملے سے ڈر کر مدینہ کے اردگرد خندق کھودنے والے مسلمان قیصر و کسریٰ کے تاج و تخت پر قبضہ پانے کے خواب دیکھ رہے ہیں۔ لیکن اللہ سبحانہ نے چند ہی سالوں میں دکھا دیا کہ

روم و فارس کے جن خزانوں کی چابیاں اپنے نبی کے ہاتھ میں دی تھیں۔ فاروق اعظم کے زمانہ میں وہ کس طرح مجاہدین اسلام کے درمیان تقسیم ہوئے۔ اصل یہ ہے کہ یہ مادی سلطنت کیا چیز ہے۔ جب خداوند قادر و حکیم نے روحانی سلطنت کا آخری یعنی رسالت و نبوت بنی اسرائیل سے منتقل کر کے بنی اسماعیل میں پہنچا دی تو روم و عجم کی ظاہری حکومت کا عرب کے خانہ بدوشوں کی طرف منتقل کر دینا کیا مستبعد ہے گویا یہ دعا ایک طرح کی پیش گوئی تھی کہ عنقریب دنیا کی کایا پلٹ ہونے والی ہے۔ جو قوم دنیا سے الگ تھلگ پڑی تھی۔ عزتوں اور سلطنتوں کی مالک ہو گی اور جو بادشاہت کرتے رہے تھے ان کو اپنی بداعمالیوں کے سبب پستی و ذلت کے غار میں گرایا جائے گا۔[1]

اسلامی اقتدار کی بشارت

رسول کے واسطہ سے امت کو دعا کا طریقہ بتایا جا رہا ہے ملک سے مراد سارا جہان ہے مالک کا لفظ دعا کے شروع میں لا کر بتا دیا کہ مالکانہ تصرف کا حق اور اختیار اللہ ہی کو حاصل ہے۔ حکومت دینا اور دے کر چھین لینا صرف اللہ کے ہاتھ میں ہے اور نفس بادشاہت یا حکومت میں کوئی تقدس نہیں ہے۔ اس میں رد ہے اس جاہلی عقیدے کا کہ بادشاہی خود ایک درجہ ہے۔ الوہیت کا یا نیم الوہیت کا اور کسی کا بادشاہ ہو جانا گویا خدا کے اوتار کے مرتبہ پر پہنچ جانا ہے۔ مصر میں فرعون کی پرستش ہوتی رہی۔ ہندوستان میں چندر بنسی اور سورج بنسی راجہ مہاراجہ خدائی اوتار سمجھے گئے۔ جاپان میں میکاڈو آج تک مظہر خدا کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ سب اسی عقیدے شاہ پرستی کے مظاہر ہیں۔ قرآن نے بتایا کہ بادشاہی بھی ساری دوسری نعمتوں کی طرح ایک خدائی تصرف ہے۔ اور بادشاہ بھی بندگی بے بسی و بیچارگی میں بالکل ایسا ہی ہوتا ہے جیسے سارے دوسرے بندے[2]

یہ آیت گرامی دراصل یہود کے عزل کا اعلان اور امت مسلمہ کے تقرر کی بشارت ہے لیکن بات بجائے خبر اور بشارت کے دعا کے انداز میں کہی گئی ہے۔

---

[1] افادات شیخ الاسلام [2] ماجدی

اولاً اس لیے کہ ان آیات کے نزول کے وقت تک حالات ابھی پردے میں تھے اور جو چیز پردے میں ہو اس کے لیے یہی انداز موزوں ہے کہ اُمّت اس کے لیے دُعا کرے۔
ثانیاً: اس لیے کہ اس میں اس حقیقت کی طرف اشارہ ہے کہ اُمّت اس بشارت کو فخر اور غرور کے ساتھ قبول نہ کرے بلکہ تواضع اور تذلل، احساس، محبوبیت اور دُعا کے ساتھ قبول کرے[1]

اسلامی اقتدار میں حاکمیّتِ اعلیٰ

اور اس دُعائی پیمانے سے یہ اشارہ بھی مقصود ہے کہ قرآن اس اُمت کو جس اقتدار کی بشارت دے رہا ہے اس کی عمارت اللہ کے حاکمیت کے تصور کی بنیاد پر قائم ہے قرآن کہتا ہے کہ انسانوں کا حقیقی فرمانروا اور حاکم اللہ ہے۔ انسانی معاملات میں بھی حاکمیت کا حق اسی کو پہنچتا ہے۔ اور اس کے سوا کوئی انسان یا غیر انسانی طاقت بطورِ خود حکم دینے اور فیصلہ کرنے کی مجاز نہیں ہے۔ اللہ کی حاکمیت بزور انسانوں پر مسلط نہیں کی گئی بلکہ الہامی کتابوں کے ذریعے سے اس کا ظہور ہوا ہے۔ ان الہامی کتابوں میں آخری کتاب قرآن ہے۔ یہ پوری انسانیت کو دعوت دے رہا ہے کہ شعور و ارادے کے ساتھ اس کی حاکمیت تسلیم کرو اور اس کی طاعت اختیار کرو۔

اس مضمون کی ہمارے اصولیین نے مختلف پہلوؤں سے بڑی وضاحت کی ہے۔ آئمہ اہل السنہ کے چند اقوال اور عبارتیں ملاحظہ فرمائیے۔ تمام اہل السنہ کا حلت و حرمت کے باب میں تحقیقی مسلک یہ ہے کہ یہ تنہا اللہ سبحانہٗ کے اختیار کی چیز ہے، کسی چیز کو حلال کرنا، حرام کرنا صرف اسی کا کام ہے۔ وہ اس میں متفرد ہے یہ خالص اسی کا حق ہے کسی دوسرے کا کسی نوع سے دخل نہیں ہے نہ بالذات کسی کو یہ اختیار حاصل ہے اور نہ ہی یہ اختیار اللہ نے کسی کو تفویض کیا ہے۔ چنانچہ شیخ کمال الدین ابن الہمام فرماتے ہیں۔

الحاکم لاخلاف فی انہ اللہ رب العالمین

---

[1] تدبر قرآن

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ حاکم اللہ سبحانہٗ ہی ہے۔

اور علامہ محب اللہ بہاری مسلم الثبوت میں لکھتے ہیں

لاحکم الا من اللہ

حکم صرف اللہ سبحانہٗ کا ہوتا ہے

یہی عبارت کم و بیش اصولِ فقہ کی مشہور کتاب التوضیح والتلویح میں ہے۔ اسی مضمون کو علامہ ابن امیر الحاج نے شرح تحریر الاصول میں اور علامہ اسنوی شافعی نے شرح منہاج الاصول میں نہایت شرح و بسط سے بیان کیا ہے کہ حکم تشریعی یعنی قانون سازی صرف اللہ تعالیٰ ہی کا حق ہے۔ الغرض قرآن جس اقتدار کی اُمت کو بشارت دے رہا ہے۔ اس آیت کی رُو سے اس کی بنیاد اس اُصول پر ہے کہ مالکیت صرف اللہ کی ہے اور وہی شریعت بنانے کا حق رکھتا ہے۔ یہ اسلامی نظام کا اساسی چہرہ ہے۔ اس کے مقابلے پر دوسرے سارے نظام اس اُصول پر مبنی ہیں کہ حاکمیت انسان کی ہے اور وہ اپنے لیے شریعت وضع کرنے کا مجاز ہے۔ خواہ یہ نظام جمہوری ہو یا سرمایہ دارانہ ہو اور پھر شیوعیت ہو یا اشتراکیت ہو۔ ان سب کا اسلام سے بنیاد ہی میں تصادم ہے۔

اصل خیر ہے شر اضافی چیز ہے

۳ ۵ ۔ تیرے ہی ہاتھ میں ہر طرح کی بھلائی ہے اور تو ہی ہر چیز پر قادر ہے۔ بیدك الخیر بے شک خدا کے ہاتھ میں ہر قسم کی خیر و خوبی ہے اور شر کا پیدا کرنا بھی اس کے اعتبار سے خیر ہی ہے کیونکہ مجموعہ عالم کے اعتبار سے اس میں ہزارہا حکمتیں ہیں۔ حدیث صحیح میں ہے الخیر کلہ فی یدیك والشر لیس الیك[1] یہاں بیدك الخیر والشر کے بجائے صرف بیدك الخیر فرمایا ہے۔ پہلے آیت میں تقابلی مطالعہ پیش کرنے کے باوجود یعنی یہ کہنے کے باوجود کہ بادشاہت دینا اور دے کر چھین لینا اور عزت دینا اور ذلیل کر دینا اللہ کا کام ہے۔ صرف بیدك الخیر کہنا اس بات کی

---

[1] افادات شیخ الاسلام

اشارہ ہے کہ اس کی جانب سے جو کچھ، جتنا کچھ اور جیسا کچھ بھی ہو رہا ہے سب خیر ہی خیر ہے۔ دُنیا میں شر جو کچھ بھی ہے وہ ایک نسبتی اور اضافی معاملہ ہے۔ ذاتی طور پر خالص شر کا کوئی وجود نہیں ہے۔ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ جس چیز کو کوئی شخص یا کوئی قوم برائی سمجھتی ہے وہ اس کے لیے اگرچہ برائی ہوتی ہے لیکن مجموعہ عالم کے اعتبار سے وہ برائی نہیں ہوتی۔ مجموعہ عالم پر نظر رکھنے والا اس حقیقت تک پہنچ سکتا ہے کہ یہاں جو کچھ شر ہے وہ اضافی ہے۔ آپ پورے عالم کو ایک جسم فرض کرلیں تو جسے آپ شر کہہ رہے ہیں وہ ہی اس کے چہرے کے خال اور بال ہیں۔ بال کو بدن سے جُدا کردیں تو اس سے زیادہ بُری چیز نہیں۔ اتنی بُری کہ کھانے میں بال ہو تو آپ مُنہ تک لے جانے کو تیار نہیں لیکن حسن کی افزائش کا یہی سامان ہوتا ہے جب بدن پر لگا ہوا ہو۔ اس لیے یہاں جو کچھ برائی ہے وہ ایک اضافی چیز ہے اور اللہ سبحانہ کی نسبت اور کارخانہ ہستی کے اعتبار سے کوئی شر نہیں ہے۔

دراصل دُنیا عالم کون و فساد ہے یہاں ہر بننے کے ساتھ بگڑنا ہے اور ہر سمٹنے کے ساتھ بکھرنا۔ لیکن جس طرح سنگ تراش کا توڑنا پھوڑنا بھی اس لیے ہوتا ہے کہ خوبی و دلآویزی کا ایک پیکر تیار کرے اسی طرح کائنات عالم کا بگاڑ بھی اس لیے ہے کہ بناؤ اور خیر کا فیضان ظہور میں آئے۔ ہم ایک عمارت بناتے ہیں لیکن اس بنانے کا مطلب کیا ہے؟ کیا یہی نہیں کہ بہت سی بنی ہوئی چیزوں میں برائی آگئی۔ چٹانیں کاٹنے کی برائی اگر نہ ہو، بھٹے اگر نہ دھکلائے جائیں، درختوں پر اگر آرہ نہ چلایا جائے تو ظاہر ہے عمارت کا خیر بھی ظہور میں نہ آئے۔ یہ راحت و سکون کی خیر جو عمارت میں حاصل ہو رہی ہے کس صورت حال کا نتیجہ ہے۔ یقیناً اسی شر اور ہنگامہ تخریب کا۔ اگر تخریب کا یہ شر نہ ہوتا تو عمارت کا یہ خیر بھی وجود میں نہ آتا۔ پس یہی حال اللہ سبحانہ کی تعمیری سرگرمیوں کا بھی سمجھو وہ عمارت عالم کا ایک ایک گوشہ تعمیر کرتا رہتا ہے۔ تعمیر و درستگی کی یہی سرگرمیاں ہیں جو ہمیں بعض اوقات شر کی ہولناکیاں محسوس ہوتی ہیں۔ حالانکہ یہاں مشرکب ہے جو کچھ ہے خیر ہی خیر ہے۔

دن اور رات کا گھٹنا اور بڑھنا

۵۴ - تو ہی رات کو دن میں داخل کرتا ہے اور تو ہی دن کو رات میں داخل کرتا ہے ۔ یعنی کبھی رات کو گھٹا کر دن کو بڑھا دیتا ہے کبھی اس کا عکس کرتا ہے ۔ مثلاً موسم سرما میں ۱۴ گھنٹے کی رات اور دس گھنٹے کا دن ہے ۔ چند ماہ بعد رات کے چار گھنٹے کاٹ کر دن میں داخل کر دیے ۔ اب رات دس گھنٹہ کی رہ گئی اور دن ۱۴ گھنٹے کا ہو گیا ۔ یہ سب اُلٹ پھیر تیرے ہاتھ میں ہیں کیونکہ شمس و قمر وغیرہ تمام سیارات بدون تیرے ارادے کے ذرا حرکت نہیں کر سکتے ۔ خلاصہ یہ ہوا کہ کبھی دن بڑھے اور کبھی رات بڑی ہے[1]

یہ سارے تقلبات و تصرفات بغیر کسی کی شرکت و اعانت کے محض ارادۂ الٰہی سے رات دن ہوتے رہتے ہیں ۔ جاہل قوموں نے رات دن دونوں کو دیوی، دیوتاؤں کی حیثیت دے رکھی ہے ۔ آیت میں ان خرافات کا رد آ گیا ۔

یہ دن کو رات میں داخل کرنا اور رات کو دن میں داخل کرنا رات کے بعد دن اور دن کے بعد رات کے آمد و شد کی نہایت خوبصورت تشبیہہ ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کا پوری سرگرمی سے تعاقب کر رہے ہیں ۔ کبھی رات دن کے اندر گھس جاتی ہے کبھی دن رات میں چھپ جاتا ہے ۔ یہ چکر پورے تسلسل کے ساتھ چل رہا ہے ۔ قرآن میں یہ تشبیہ مختلف اسلوبوں سے بیان ہوئی ہے ۔ اسی طرح موت جیسے زندگی اور زندگی سے موت کے ظاہر ہونے کے نشانات بھی ہر گوشے میں نمایاں ہوتے رہتے ہیں ۔ مادیات میں بھی معنویات میں بھی ۔

ایک لطیف تعریض

اس میں اس صورتِ حال پر ایک لطیف تعریض ہے جو بنی اسرائیل کی موت اور بنی اسماعیل کی زندگی سے نمایاں ہو رہی تھی ۔ حضرت ابراہیم نے جو پودا فلسطین کی

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

سرسبز و شاداب زمین پر لگایا اب وہ سوکھ چکا تھا اور جیسا کہ حضرت یحییٰ نے فرمایا کہ اس کی جڑ پر کلہاڑا رکھا ہوا تھا۔ اس کے برعکس جو پودا حضرت ابراہیم نے عرب کی خشک اور بنجر زمین میں لگایا تھا اور جو مرجھایا ہوا پڑا تھا اب اس میں شگوفے نکل رہے تھے اور جیسا کہ حضرت عیسیٰ نے فرمایا وہ ایک تناور درخت بن کر ایک عالم کو اپنے سائے کی پناہ میں لینے والا تھا[1]

بعثت کی طرف لطیف تلمیح

۵۵۔ اور تو ہی جاندار کو بے جان سے نکالتا ہے اور بے جان کو جاندار سے یعنی بیضہ کو مرغی سے، مرغی کو بیضہ سے، آدمی کو نطفہ سے، نطفہ کو آدمی سے، جاہل کو عالم سے عالم کو جاہل سے، کامل کو ناقص سے ناقص کو کامل سے نکالنا تیری ہی قدرت کا کام ہے[2]

اس میں بھی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لطیف تلمیح ہے کہ اللہ سبحانہٗ اس پر قادر ہے کہ جن کو اب تک اُمّی کہا گیا ہے ان میں سے خاتم النبیین والمرسلین کا ظہور ہو اور جو اب تک انبیاء وصدیقین سے نسبی تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں سے اشرار و مفسدین ظاہر ہوں۔ اللہ کی شانِ حکیمی نے خاتم النبیین کے ظہور کے لیے عرب میں زمین ہموار کی اور ان کو ایسے اوصاف سے نوازا کہ ان میں ظہور نبوت کی پوری پوری صلاحیت رونما ہوگئی

آخر میں فرمایا جسے چاہتا ہے بے حساب روزی دیتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں یہود جانتے تھے کہ پہلے جو بزرگی ہم میں تھی ہمیشہ رہے گی۔ اللہ کی قدرت سے غافل ہیں، جس کو چاہے عزیز کرے سلطنت دے اور جس سے چاہے چھین لے اور ذلیل کر دے اور جاہلوں میں کامل پیدا کر دے جیسے عرب کے اُمیوں میں سے ہوئے اور کاملوں میں سے جاہل جیسے بنی اسرائیل میں سے ہوا اور جس کو چاہے حسی و معنوی رزق بے حساب دے دے[3]

---

[1] تدبر قرآن [2] افادات شیخ الاسلام [3] ایضاً

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۚ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّٰهِ فِيْ شَيْءٍ اِلَّآ اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰىةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ ۗ وَاِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ ﴿۲۸﴾

اہلِ ایمان کافروں کو مومنین کو چھوڑ کر اپنا رفیق نہ بنائیں، اور جو بھی ایسا کرے گا تو وہ یاد رکھے کہ اس کا اللہ سے کوئی بھی سروکار نہ ہوگا[56]۔ ہاں اگر تم کسی کے شر سے بچنے کے لیے اپنا بچاؤ چاہتے ہو تو کر سکتے ہو[57] اور دیکھو کہ اللہ تم کو اپنے سے ڈرا رہا ہے اور بالآخر تم سب کو اس کے حضور میں پیش ہونا ہے[58]۔

اسلامی اقتدار کا ناگزیر تقاضا

اوپر کی آیات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اب بنی اسرائیل کی حیثیت ایک برباد گھر کی ہے۔ اب اس کا گر جانا یقینی ہے اور اسلامی نظامِ حیات کو بپا ہو کر رہنا ہے۔ اسے بپا کرنے کی ذمہ داری چونکہ اہلِ ایمان پر ہے اس لیے ان کو متنبہ کیا گیا ہے کہ چونکہ اب فیصلہ کا وقت آ گیا ہے اس لیے اب وقت کا ناگزیر تقاضا یہ ہے کہ اہلِ ایمان سرگرمِ عمل ہو جائیں اور زندگی کے کسی موڑ پر کمزوری نہ دکھائیں۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اپنے شخصی علاقوں اور روابط کو اسلامی علاقوں پر ترجیح نہ دیں اور

دشمنوں کو اپنا مددگار ورفیق نہ بنائیں۔ میدانِ جنگ گرم ہو چکا ہے۔ دوست اور دشمن کی صفیں الگ الگ ہو چکی ہیں اس لیے ہر شخص کے لیے ضروری ہے کہ اپنے لیے کوئی ایک صف اختیار کرے اور جسے اختیار کرے اسی کا ہو رہے یہ نہ ہو کہ ایک میں ہو کر دوسرے سے بھی ساز باز رکھے۔ خطاب اگرچہ عام ہے مگر خاص طور پر وہ مسلمان مراد ہیں۔ جو ابھی پوری طرح یکسو نہیں ہوتے تھے بلکہ کچھ اپنے ذاتی مصالح کی وجہ سے اور کچھ اسلام کے مستقبل کے بارے میں جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے غیر مطمئن ہونے کے باعث یہود کی طرف میلان رکھتے تھے اور یہود اسلام کے خلاف جو سازشیں کرتے تھے وہ ان کو آلہ کار بنا لیتے تھے۔ ان ہی کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ اب یہود کے ساتھ دوستی اجڑے گھر کی دربانی ہے۔

۵۶۔ اہلِ ایمان مومنین کو چھوڑ کر کافروں کو رفیق نہ بنائیں اور جو بھی ایسا کرے گا وہ یاد رکھے کہ اس کا اللہ سے کوئی سروکار نہ ہو گا یعنی جب حکومت و سلطنت، جاہ وعزت اور ہر قسم کے تقلبات و تصرفات کی زمام اکیلے خداوند قدوس کے ہاتھ میں ہوئی تو مسلمانوں کو جو صحیح معنے میں اس پر یقین رکھتے ہیں زیب نہیں دیتا کہ اپنے اسلامی بھائیوں کی اخوۃ و دوستی پر اکتفا نہ کر کے خواہ مخواہ دشمنانِ خدا کی موالات و مدارات کی طرف قدم بڑھائیں۔ خدا ورسول کے دشمن ان کے دوست کبھی نہیں ہو سکتے جو اس خبط میں پڑے گا سمجھ لو خدا کی محبت و دوستی سے اسے کچھ سروکار نہیں۔ ایک مسلمان کی ساری امیدیں اور خوف صرف خداوند رب العزۃ سے وابستہ ہونی چاہئیں۔ اور اس کے اعتماد و وثوق اور محبت و مناصرت کے مستحق وہی لوگ ہیں جو حق تعالیٰ سے اسی قسم کا تعلق رکھتے ہوں[1]

موالات کے موضوع پر اگرچہ بہت کچھ لکھا گیا ہے مگر سچ یہ ہے کہ بات کھل کر سامنے نہیں آئی کچھ بزرگوں نے موالات، مواسات، مدارات اور معاملات کے نام سے درجات بھی ترتیب دیے ہیں اور موالات کا دروازہ سب کے لیے بند کر کے مواسات، مدارات اور معاملات کو کچھ کے لیے ناجائز بنا کر سب کے لیے جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

فرماتے ہیں:

بات یہ ہے کہ دو شخصوں یا دو جماعتوں کے درمیان تعلقات کے مختلف درجات ہوتے ہیں۔ ایک درجہ تعلقِ قلبی کا ہوتا ہے۔ یہ صرف مومنین کے ساتھ خاص ہے۔ غیر مومن کے ساتھ مومن کا یہ تعلق کسی حال میں جائز نہیں دوسرا درجہ مواسات کا ہے۔ جس کے معنے ہیں ہمدردی و خیر خواہی اور نفع رسانی کے یہ بجز اہلِ حرب کے جو مسلمانوں سے برسرِ پیکار ہیں۔ باقی سب غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے۔ سورۂ ممتحنہ میں اس کی تفصیل بیان ہوئی ہے۔ تیسرا درجہ مدارات کا ہے جس کے معنے ہیں ظاہری خوش خلقی اور دوستانہ برتاؤ کے یہ بھی تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے جب کہ اس سے مقصود ان کو دینی نفع پہنچانا ہو یا وہ اپنے مہمان ہوں یا ان کے شر اور ضرر رسانی سے اپنے آپ کو بچانا مقصود ہو۔ اس آیت میں الا ان تتقوا منھم تقاۃ سے یہی درجہ مدارات مراد ہے یعنی کافروں سے موالات جائز نہیں مگر ایسی حالت میں جب تم ان سے اپنا بچاؤ کرنا چاہو اور چونکہ مدارات میں بھی صورتِ موالات کی ہوتی ہے اس لیے اس کو موالات سے مستثنیٰ کر دیا گیا۔ (بیان القرآن)

چوتھا درجہ معاملات کا ہے کہ ان سے تجارت یا اجرت و ملازمت اور صنعت و حرفت کے معاملات کیے جائیں۔ یہ تمام غیر مسلموں کے ساتھ جائز ہے۔ بجز ایسی حالت کے کہ ان معاملات سے عام مسلمانوں کو نقصان پہنچتا ہو[1] یہ بھی بتایا گیا ہے کہ کافروں سے موالات کی تین صورتیں ایک یہ کہ ان کو دینی حیثیت سے محبوب رکھا جائے یہ قطعاً کفر ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دل ان کے مذہب اور دین کو برا سمجھے مگر معاملات دنیویہ میں ان سے خوش اسلوبی کے ساتھ پیش آئے۔ یہ بالاجماع جائز بلکہ ایک درجہ میں مستحسن ہے۔ تیسری صورت ان دونوں صورتوں کے مابین ہے وہ یہ کہ دل سے تو ان کے مذہب کو برا سمجھے مگر کسی قرابت یا دوستی یا دنیوی غرض کی وجہ سے ان سے دوستانہ تعلقات رکھے اور ان کی اعانت اور امداد کرے یا کسی وقت مسلمانوں کی جاسوسی کرے۔ یہ صورتِ کفر تو نہیں مگر سخت گناہ ہے[2]

---

[1] معارف م شفیع [2] معارف مولانا محمد ادریس

دراصل ان بزرگوں نے اس آیت میں بیان شدہ حکم کو عام زندگی سے متعلق سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

یہاں غیر اسلامی برادری کے لیے قرآن میں دو قسم کے احکام ہیں ایک معیشت و علائق کے عام احکام۔ اور دوسرے جنگ کے احکام انسانی معیشت و علائق کے بارے میں قرآن کے احکام اس قدر واضح اور صاف ہیں کہ ان میں شک و تردد کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے۔

علائق انسانی اور قرآن

بلاشبہ ایک انسان کے دوسرے انسان پر انسانی برادری کی حیثیت سے بھی کچھ فرائض ہیں جن سے عہدہ برآ ہونا ہر مسلمان کا دینی فریضہ ہے۔ قرآن نے تورات کے بعض احکام کو دُہرایا ہے جن میں سے ایک یہ ہے

وقولوا للناس حسنا اور لوگوں سے اچھی بات کہو۔

لوگوں سے اچھی بات کہنا اور اچھائی سے پیش آنا انسانی فرض ہے۔ جس میں کسی دین و مذہب کی کوئی تخصیص نہیں۔ دین و مذہب اور نسل و قومیت کا اختلاف اس منصفانہ برتاؤ سے باز نہ رکھے اسی لیے فرمایا ہے:

لا یجرمنکم شنآن قوم علی ان لا تعدلوا

کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس پر آمادہ نہ کرے کہ تم انصاف نہ کرو۔

جہاں تک ایک انسان کا دوسرے انسان کے ساتھ معاملہ کرنے، نیکی کرنے انصاف کرنے کا تعلق ہے اس میں محبت و شفقت، ہمدردی اور تعاون و سازگاری اصل ہے۔ ہر انسان دوسرے انسان کا بھائی ہے خواہ اس کا ہم وطن ہو یا نہ ہو، ہم نسل ہو یا نہ ہو، ہم عقیدہ ہو یا نہ ہو۔ قرآن نے یہودیوں کی اس گمراہی کی طرف اسی پارے میں اشارہ کیا ہے جو یہ سمجھتے تھے کہ لین دین میں دیانتداری کے جس قدر احکام ہیں وہ صرف اسی لیے ہیں کہ اپنے ہم مذہب لوگوں سے بدمعاملگی نہ کی جائے۔ لیکن ایک آدمی اگر یہودی نہ ہو تو اس کے ساتھ سچائی اور دیانت سے پیش آنا کچھ ضروری نہیں ہے لیس علینا فی الامیین سبیل غرض نسل کے نام پر ہو یا مذہب

کے نام پر اس قسم کی تمام باتیں جو انسانی بھائی چارے کا رشتہ منقطع کرتی ہیں اللہ سبحانہ کی طرف سے نہیں ہیں۔ ابوہریرہ اور انس بن مالک سے روایت ہے کہ حضور انور نے فرمایا۔

آپس میں ایک دوسرے کا کینہ نہ رکھو۔ ایک دوسرے پر حسد نہ کرو اور نہ ایک دوسرے سے منہ پھیرو اور سب مل کر خدا کے بندے اور بھائی بھائی ہو جاؤ۔

اس حدیث میں انسانی برادری کا وہ نقشہ پیش کیا ہے کہ اگر سچائی سے عمل کیا جائے تو یہ شر اور فساد سے بھری ہوئی دنیا دفعتہً جنت بن جائے۔

کافروں سے ترکِ موالات

یہ ہیں سینہ قرآن سے اُبلے ہوتے انسانی معیشت و علائق کے عام احکام، باقی رہے جنگ کے احکام وہ بالکل الگ ہیں۔ جب انسانی قدریں ملیامیٹ ہو جائیں انسان درندے بن کر دعوتِ حق کو بزورِ شمشیر نابود کر دینے کا فیصلہ کر لیں۔ اور اہل ایمان پر محض اہلِ ایمان ہونے کی وجہ سے ظلم و ستم ڈھانے لگیں تو قدرتی طور پر جنگ کی حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ اب دو فریق ایک دوسرے کے خلاف صف آراء ہوتے ہیں۔ ایک فریق مسلمانوں کا اور دوسرا فریق کافروں کا۔ ایسی حالت میں مسلمانوں کو اس آیت میں اور اس قسم کی دوسری آیات میں کہا جا رہا ہے کہ دشمنوں سے رفاقت اور اعانت کے رشتے نہ رکھو تاکہ دوستوں اور دشمنوں میں صاف صاف امتیاز ہو جائے جو دوست ہیں وہ دشمنوں کے کیمپ سے کسی طرح کا تعلق نہ رکھیں۔ جو دشمن ہیں وہ دوستوں سے کسی طرح کی سازش نہ کریں۔ قرآن میں جس قدر احکام ترکِ موالات کے ہیں وہ سب اسی صورتِ حال سے تعلق رکھتے ہیں۔

ولی کے معنے کارساز، حمایتی اور ساتھی، دوست اور مددگار کے ہیں جس کی طرف ضرورت کے وقت رجوع کیا جائے اور جس کا حمیت و حمایت کے جذبے سے ساتھ دیا جائے۔ فرمایا کہ مسلمانوں کے لیے جائز نہیں کہ وہ کافروں کو اپنا ولی بنائیں لیکن اس کے ساتھ من دون المومنین کی قید کا اضافہ کر دیا ہے یعنی کافروں کے ساتھ صرف اس قسم کی موالات ناجائز ہے جو مسلمانوں کے بالمقابل یا اسلامی

مفادات اور مصالح کے خلاف ہو۔ اسلام اور مسلمانوں کا حق اور مفاد تمام حقوق و مفادات پر مقدم ہے اس لیے اہل ایمان میں سے کسی فرد کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے مفاد و مصالح کے خلاف کسی غیر مسلم سے موالات کا تعلق قائم کرے۔

سورۃ توبہ میں ان علائق کی فہرست دی ہے۔ والد ہونے، اولاد ہونے، بھائی ہونے، شوہر ہونے، خاندان ہونے کی موالات، مالیاتی، کاروباری، رہائشی موالات الغرض کسی قسم کی موالات کی حربی کافر کے لیے اجازت نہیں ہے۔ ان سے ترکِ علائق کا حکم ہے۔

بہرحال قرآن میں جہاں کہیں مسلمانوں کو مشرکین یہود و نصاریٰ سے ترکِ موالات کا حکم دیا گیا ہے تو اس سے مقصود وہ ہی لوگ ہیں جو حربی ہیں اور جنہوں نے مسلمانوں کے خلاف اعلانِ جنگ کیا ہے، اس موضوع پر فقہاء نے تفصیلی ضوابط مرتب کیے۔ اس موضوع پر امام محمد کی کتاب السیر الکبیر بہترین علمی سرمایہ ہے۔

اپنے بچاؤ کے لیے حربیوں سے موالات

۵۷۔ ہاں اگر تم ان کی جانب سے رونما ہونے والے شر سے بچنے کے لیے اپنا بچاؤ کرنا چاہو تو ایسا کر سکتے ہو۔ یعنی تدبیر و انتظام کے درجے میں کفار کے ضرر سے بچنے کے لیے اپنے بچاؤ کے پہلو اور حفاظت کی کوئی صورت اختیار کر لو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ ترکِ موالات کے حکم سے مستثنیٰ ہے۔[1]

یعنی کافروں سے موالات جائز نہیں مگر ایسی حالت میں جبکہ تم ان سے بچاؤ کرنا چاہو۔[2]

اگر کوئی مومن کسی دشمنِ اسلام جماعت کے چنگل میں پھنس گیا اور اسے ان کے ظلم و ستم کا خوف ہو تو اس کو اجازت ہے کہ اپنے ایمان کو چھپائے رکھے اور کفار کے ساتھ بظاہر اس طرح رہے کہ گویا انہی میں کا ایک فرد ہے۔ یا اگر اس کا مسلمان ہونا ظاہر ہو گیا ہو تو اپنی جان بچانے کے لیے وہ کفار کے ساتھ دوستانہ رویہ کا اظہار

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام　[2] معارف م ش

کر سکتا ہے حتیٰ کہ شدید خوف کی حالت میں جو شخص برداشت کی طاقت نہ رکھتا ہو اس کو کلمۂ کفر تک کہنے کی رخصت ہے[1]

مولانا ثناء اللہ امرتسری فرماتے ہیں۔ ہاں اگر ان سے ضرر کا اندیشہ ہو تو کسی قسم کا بچاؤ کر لو تو جائز ہے اور دنیاوی معاملات میں ان سے سلوک کرنا چاہو تو کرو اس میں کوئی حرج نہیں۔ حرج اس میں ہے کہ تم دل سے ان کی محبت اور نصیحت کو مومنوں کی محبت اور بہی خواہی پر ترجیح دو۔

افسوس اس فقرے کا مطلب بتاتے ہوئے مولانا احمد سعیدؒ نے اس کو انسانی زندگی کے پرامن ماحول سے وابستہ کر دیا اور ان کی منظر عالی سے یہ بات بالکل اوجھل ہو کر رہ گئی کہ آیت کا تعلق عام انسانی برادری سے نہیں بلکہ حربی کافروں سے ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

> باقی رہی مدارات و ملاطفت یعنی خوش خلقی اور ظاہر طور پر نرمی اور احسان، نفع رسانی اور مشارکت یعنی کسی متحدہ مقصد میں باہم اشتراک یا کافر مہمان کی تواضع، تو یہ سب امور علیحدہ ہیں اور اس کی ممانعت ہے اور نہ یہ چیزیں تمدنی زندگی میں چل سکتی ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے کہ ایک بستی میں کافر اور مسلمان دونوں رہتے ہیں۔ اس پر ڈاکو حملہ کرتے ہیں یا آگ لگ جاتی ہے تو ایسی صورت میں مسلمانوں کا کافروں کے ساتھ باہم تعاون کرنا جائز ہے بلکہ ضروری ہوگا۔ کوئی کافر بطورِ مہمان آجائے تو اس کی مہمان نوازی کرنا ہوگی۔

حالانکہ یہ بات نہ اس آیت کا منطوق ہے نہ مدلول ہے اور نہ مفہوم، آیت تو صرف ان کافروں کے بارے میں ہے جو مسلمان سے برسرِ پیکار رہوں۔

ایک عجیب بات

یہاں مولانا اصلاحی بڑی عجیب بات لکھ گئے کہ

---

[1] تفہیم القرآن

یہ جملہ یعنی الا ان تتقوا منھم... الخ گویا لیس من اللہ فی شیئٍ سے استثنا ہے یعنی اس نفی سے صرف وہی مستثنیٰ ہیں جو ان کفار کی مخالفِ اسلام موالات سے اس طرح بچیں جس طرح اس سے بچنے کا حق ہے۔

شاید یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب تک ایک مسلمان مکمل طور پر ترکِ موالات پر عمل پیرا نہ ہوگا اس کا اللہ سے کوئی لگاؤ نہ ہوگا۔ عام مفسرین قرآن کی رائے میں اس آیت میں خاص حالات میں موالات کی اجازت دی جارہی ہے جب کہ مولانا اصلاحی کی رائے میں بجائے اجازت اور رخصت کے حکم میں اور زیادہ سنگینی پیدا کی جارہی ہے۔ ہمیں افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ صحابہ اور تابعین سے جو تشریحات منقول ہیں وہ مولانا کی موید نہیں ہیں۔ مفسرین نے آیت میں استثنا عام احوال سے مانا ہے کہ ترکِ موالات مسلمانوں کے لیے ہر حال میں ضروری ہے لیکن خوف اور اندیشہ ضرر کی حالت اس سے مستثنیٰ ہے یعنی اگر تمہیں دشمن سے ضرر کا اندیشہ ہو یا مسلمانوں کی اجتماعی مصلحت کا تقاضا ہو تو پھر موالات کر سکتے ہو۔ ضرر کے اندیشہ کی بنا پر مسلمان حکومت ہمسایہ غیر مسلم حکومت سے دوستی کا معاہدہ کر سکتی ہے اور ایسے ہی اجتماعی مصلحت کے تقاضے سے کسی بھی غیر مسلم حکومت سے مسلمان حکومت کے لیے حلیف بننا جائز ہے۔ گویا اس فقرے میں اسلام کی یہ آئینی دفعہ بتائی گئی ہے کہ مفاسد کا دور کرنا مصالح کشی پر مقدم ہے۔

اور اگر استثنا منقطع ہے جیسا کہ ظاہر کا تقاضا ہے تو مطلب بالکل واضح اور صاف ہے کہ مسلمانوں سے کہا جا رہا ہے کہ تمہیں اہلِ ایمان کے خلاف کافروں سے موالات کی اجازت نہیں ہے لیکن اگر موالات کے ذریعے ان کی جانب سے رونما ہونے والے ضرر سے بچ سکتے ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اس موضوع پر راہِ اعتدال

اس موضوع پر سب سے اچھی بات وہی ہے جو حضرت مولانا عثمانی شیخ الاسلام نے فرمادی ہے کہ تدبیر وانتظام کے درجے میں کفار کے ضررِ عظیم سے اپنے ضروری بچاؤ کے پہلو اور حفاظت کی صورتیں معقول اور مشروع طریقے پر اختیار کرنا ترکِ موالات کے حکم سے اسی طرح مستثنیٰ ہیں جیسے سورۂ انفال میں و من یولھم یومئذ دبرہ

سے الا متحرفا لقتال او متحیزا الی فئۃ کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ جس طرح وہاں تحرف اور تحیز کی حالت میں حقیقۃً فرار من الزحف نہیں محض صورۃً ہوتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی الا ان تتقوا منھم تقاۃ کو حقیقۃً موالات نہیں بلکہ صورۃً موالات سمجھنا چاہیے جس کو ہم مدارات کہتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ آیت کا تعلق عام معیشت کے علائق اور انسانی زندگی سے نہیں بلکہ یہ جنگ کی حالت سے متعلق ہے۔ جیسے عین میدان جنگ میں بھاگنا اور لڑائی میں میں پیٹھ دکھانا سنگین گناہ اور اکبرالکبائر ہے۔ اگر دشمن کی تعداد دگنی بھی ہو پھر بھی میدانِ جنگ سے فرار حرام ہے۔ لیکن اگر پسپائی کسی جنگی مصلحت سے ہو مثلاً پیچھے ہٹ کر حملہ کرنا زیادہ مؤثر ہو یا کچھ فوجی مرکزی فوج سے جدا ہو گئے ہوں وہ اپنے بچاؤ کے لیے پسپا ہو کر مرکز سے ملنا چاہتے ہوں تو ایسی پسپائی جرم نہیں۔ ٹھیک اسی طرح یہاں بھی موالات کا حکم ہے کہ اگر موالات حربیوں اور دارِ حرب کے مکینوں سے اس لیے کی جا رہی ہے کہ اس سے اہلِ ایمان کی حفاظت مقصود ہے تو یہ موالات جرم نہیں ہے۔

تقیہ کا جواز

جن لوگوں نے اس آیت سے عام حالات میں تقیہ کا جواز نکالا ہے۔ اس کا قرآن کے منطوق مدلول اور مفہوم سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ انہوں نے یہ بات لغت، نظائرِ قرآن اور سیاق و سباق ہر چیز کو نظر انداز کر کے کہی ہے۔ علامہ آلوسی نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔

موالاتِ کفار پر خاص تنبیہ

۵۸۔ اور دیکھو تم کو اپنے سے ڈرا رہا ہے اور بالآخر تم سب کو اس کے حضور میں پیش ہونا ہے۔ یعنی مومن کے دل میں اصلی ڈر خدا کا ہونا چاہیے کوئی ایسی بات نہ جو اس کی ناراضگی کا سبب ہو مثلاً جماعتِ اسلام سے تجاوز کر کے بے ضرورت کفار کے ساتھ ظاہری و باطنی موالات کرے یا ضرورت کے وقت صورتِ موالات اختیار

کرنے میں حدودِ شرع سے گزر جاتے یا محض موہوم و حقیر خطرات کو یقینی اور اہم خطرات ثابت کرنے لگے اور اسی قسم کی مستثنیات یا شرعی رخصتوں کو ہوائے نفس کی پیروی کا حیلہ بنالے۔ اسے یاد رکھنا چاہیے کہ سب کو خداوند قدوس کی عدالت عالیہ میں حاضر ہونا ہے وہاں جھوٹے حیلے کچھ پیش نہ جائیں گے۔ مومن قوی کی شان تو یہ ہونی چاہیے کہ رخصت سے گزر کر عزیمت پر عمل پیرا ہو اور مخلوق سے زیادہ خالق سے خوف کھائے[1]

آخر آیت میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تم کو اپنی ذاتِ عظیم سے ڈراتا ہے: ایسا نہ ہو کہ چند روزہ اغراض و مقاصد کی خاطر موالات کفار میں مبتلا ہو کر اللہ جل شانہ، کو ناراض کر بیٹھو[2]

مطلب یہ ہے کہ کہیں انسانوں کا خوف تم پر اتنا نہ چھا جائے کہ خدا کا خوف دل سے نکل جائے۔ انسان حد سے حد تمہاری دُنیا بگاڑ سکتے ہیں۔ مگر خدا تمہیں ہمیشگی کا عذاب دے سکتا ہے۔ لہٰذا اپنے بچاؤ کے لیے اگر بدرجہ مجبوری کبھی کفار کے ساتھ تقیہ کرنا پڑے تو وہ بس اس حد تک ہونا چاہیے کہ اسلام کے مشن اور اسلامی جماعت کے مفاد اور کسی مسلمان کے جان و مال کو نقصان پہنچائے بغیر تم اپنی جان و مال کا تحفظ کر لو لیکن خبردار کفر اور کفار کی کوئی ایسی خدمت تمہارے ہاتھوں انجام نہ ہونے پائے جس سے اسلام کے مقابلے میں کفر کو فروغ حاصل ہونے اور مسلمانوں پر کفار کے غالب آجانے کا کوئی امکان ہو۔ خوب سمجھ لو کہ اگر اپنے بچاؤ کے لیے تم نے اللہ کے دین کو یا اہل ایمان کی جماعت کو یا کسی ایک فردِ مومن کو بھی نقصان پہنچایا یا خدا کے باغیوں کی کوئی حقیقی خدمت انجام دی تو اللہ کے محاسبہ سے ہرگز نہ بچ سکو گے جانا بہرحال تم کو اسی کے پاس ہے[3]

اس فقرے میں دراصل نہایت لطیف انداز میں تنبیہ کی گئی ہے یعنی یہ کہ اللہ کی شانِ کریمی سے غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو جانا یہ نہ سمجھنا کہ یہ جرائم اس کے نزدیک جرائم نہیں یا وہ ان جرائم پر گرفت نہیں کر سکتا۔ یہاں اگر درگزر ہو رہی ہے تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ دُنیا دار ابتلاء ہے دار الجزاء نہیں ہے۔ اصلی جزا اس روز ملے گی جب اس کا عدل ظہور میں آئے گا۔ یہ اگر ابھی ظہور میں نہیں آیا تو اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ ظاہر ہی نہ ہوگا۔ اللہ کے کاموں میں دیر ہے اندھیر نہیں ہے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] معارف م ش [3] تفہیم القرآن

قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ۗ
وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ
شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ
مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ
أَمَدًا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَاللَّهُ رَءُوفٌ
بِالْعِبَادِ ﴿٣٠﴾ ع ۳ ۱۰ ۱۱

اے پیغمبر لوگوں سے کہہ دو کہ تمہارے دلوں کے اندر جو کچھ ہے
تم اسے چھپاؤ یا ظاہر کرو، ہر حال میں اللہ اُسے خوب جانتا ہے[59]،
اور اتنا ہی نہیں بلکہ آسمان اور زمین میں جو کچھ ہے سب اس
پر روشن ہے اس کی قدرت کے احاطہ سے کوئی چیز باہر نہیں
ہے[60]۔ اور دیکھو اس آنے والے دن کو نہ بھولو جس روز ہر انسان
پالے گا جو کچھ اُس نے نیک عملی کی تھی اپنے سامنے موجود۔ اور
جو کچھ اس نے بُرائی کی۔ وہ آرزو کرے گا اے کاش اس
میں اور اس دھاڑے میں ایک بڑی مدت حائل ہو جاتی[61]

اور دیکھو خدا تمہیں اپنے مواخذے سے ڈرا رہا ہے اور اللہ
اپنے بندوں کے لیے بڑی مہربانی رکھنے والا ہے۔ ۶۲

آخرت کی فکر اور ذمہ داری کا احساس

اسلام کے نظامِ حیات کو جو چیزیں بنیادی طور پر دُنیا کے دوسرے نظاموں سے ممتاز کرتی ہیں۔ ان میں اہم ترین فکرِ آخرت کے ساتھ اپنی ذمہ داری کا احساس ہے۔ قرآن میں ایمان باللہ کے بعد سب سے زیادہ زور اسی پر دیا گیا ہے۔ کیونکہ موجودہ دُنیا کے تمام اعمال اور ان کے نتائج کی اصلی اور دائمی بنیاد اسی آیندہ زندگی کی بنیاد پر قائم ہے۔ اگر یہ بنیاد متزلزل ہو جائے تو اعمالِ انسانی کے نتائج کا ریشہ ریشہ بیج و بن سے اکھڑ جائے۔ دُنیا کی زندگی تو آزمائش کا ایک وقفہ اور عمل کی ایک مہلت کا نام ہے۔ مرنے کے بعد سارے انسان اللہ کے حضور پیش ہوں گے اپنے اعمال کا حساب دیں گے اور ہر ایک اپنے عمل کے مطابق جزا اور سزا پائے گا۔ اعمال کی جزا و سزا کا دارومدار چونکہ ان کے علم پر ہے اس لیے اس آیت میں پہلے علمِ الٰہی کی پہنائیوں کا ذکر کیا ہے کہ اللہ سے کوئی چیز چھپی نہیں ہے۔ وہ ہر چیز کو جانتا ہے ایک دن آئے گا۔ جب ہر ایک کے سامنے اس کا سارا کھلا چھپا آجائے گا۔ اس دن اللہ کی عادلانہ شان کا ظہور ہوگا۔ اللہ سبحانہ' چونکہ اپنے بندوں پر مہربان ہے اس لیے وہ پہلے سے اس دن سے لوگوں کو آگاہ کر رہا ہے تاکہ لوگ اس کے لیے فکرمند ہو کر اپنے اندر ذمہ داری کا احساس پیدا کریں۔

۵۹ ۔ اے پیغمبر لوگوں سے کہہ دو کہ تمہارے دلوں میں جو کچھ ہے تم اُسے چھپاؤ یا ظاہر کرو ہر حال میں اللہ اُسے جانتا ہے۔ یعنی یہ ممکن ہے کہ آدمی اپنے دل کی بات اور نیت آدمیوں سے چھپا لے لیکن وہ اس طرح خدا کو فریب نہیں دے سکتا۔ واللہ یعلم المفسد من المصلح [1] یعنی اس کا علم ہر طرح کامل ہے، جزئیات و

[1] افادات شیخ الہند

کلیات سب پر حاوی حاضر و غائب سب کو شامل ہے اس میں رد ہے یونان کے ان فلاسفر کا جنہوں نے اللہ کی صفتِ علم کو ناقص مانا ہے [1]

اللہ کا علم حضوری ہے اور سب کا علم حصولی ہے۔ یعنی اللہ کو علم براہِ راست واقعہ سے ہوتا ہے اور یہی علم حضوری ہے اوروں کو علم واقعہ سے نہیں۔ قرآئن، دلائل اور ذرائع سے ہوتا ہے دھواں اٹھتا ہے، معلوم ہو جاتا ہے کہ آگ لگی ہے، ہوا چلتی ہے، مٹی کی خوشبو سے پتہ لگتا ہے کہ بارش ہو گئی ہے۔ مانسون اٹھتا ہے معلوم ہو جاتا ہے کہ برسات قریب ہے۔ ہواؤں کا تموج بتا دیتا ہے کہ سمندر میں طوفان کس سمت سے آنے والا ہے، الہام ہوتا ہے تو پتہ لگ جاتا ہے فتح ہونے والی ہے وحی آتی ہے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ عالم غیب میں کیا ہو رہا ہے۔ یہ سب ذرائع، وسائل اور قرائن ہیں۔ ان میں وحی کے ذریعے آنے والا علم قطعی اور یقینی ہے اس کے علاوہ ہر علم ظنی ہے۔ اللہ کو واقعہ کا بلا واسطہ علم ہوتا ہے اور اتنا قطعی ہوتا ہے کہ کہ اس میں تخلف محال ہے۔ یہاں اشیاء اور واقعات اپنے وجود میں اس کے تابع ہیں۔ وہ اشیا اور واقعات کا تابع نہیں۔ مخلوق کے دائرہ میں کمال یہ ہے کہ اس کا علم واقعہ کے مطابق ہو جائے اور علم الٰہی کا کمال یہ ہے کہ خود اشیاء اور واقعات اپنے وجود میں علم الٰہی کے تابع رہیں۔

کمالِ علم اور کمالِ قدرت

۶۰۔ اور اتنا ہی نہیں بلکہ آسمان و زمین میں جو کچھ ہے سب اس پر روشن ہے۔ اس کی قدرت کے احاطہ سے کوئی چیز باہر نہیں ہے۔ یعنی جب علم اس قدر محیط اور قدرت ایسی عام اور تام ہے تو مجرم کے لیے اخفائے جرم یا سزا سے بچ جانے کی کوئی صورت نہیں ہے [2]

اللہ کا علم ہر چیز پر حاوی ہے (الطلاق ۱۲)

کوئی چیز اللہ سے پوشیدہ نہیں ہے۔ اللہ کی ہمہ گیر واقفیت کی ادنیٰ مثال

---

[1] تفسیر ماجدی [2] افاداتِ شیخ الاسلام

یہ ہے کہ پیٹ کے تہ بر تہ تاریکیوں میں وہی انسان کی صورت گری کرتا ہے (آلِ عمران) وہ علاّم الغیوب ہے (توبہ ۷۸) وہ سینوں کے بھید تک جانتا ہے (النمل ۷۴) وہ دلوں کی نیتوں سے واقف ہے (العنکبوت ۱۰) وہ ہر وقت اور ہر آن بندوں کے ساتھ ہے (مجادلہ ۷) وہ اگلی اور پچھلی نسلوں کے حال سے باخبر ہے (الحجر ۲۴) علمِ الٰہی کا جامع تصور اس آیت میں پیش کیا گیا ہے

وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و یعلم ما فی البر والبحر و ما تسقط من ورقة الا یعلمها ولا حبة فی ظلمات الارض ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین ۝

اور اسی کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں۔ جنہیں وہ ہی جانتا ہے اور کوئی نہیں جانتا اور وہ جانتا ہے اس کو بھی جو کچھ خشکی میں ہے اور اس کو بھی جو تری میں ہے۔ درخت سے گرنے والا کوئی پتہ ایسا نہیں جس کا اسے علم نہ ہو۔ زمین کے تاریک پردوں میں کوئی دانہ ایسا نہیں جس سے وہ باخبر نہ ہو۔ خشک و تر سب ایک واضح کتاب میں لکھا ہوا ہے۔

قدرت و اختیارِ ناطق

قرآن نے اللہ کی قدرت اور اس کے اختیارِ ناطق کا تفصیلی چہرہ پیش کیا ہے یہاں ہم تقریب سخن کی خاطر ناظرینِ معالم کی ضیافتِ طبع کے لیے کچھ اشارات کرتے ہیں۔ مثلاً سب کچھ اللہ کی جانب سے ہوتا ہے (النساء ۷۸) وہ جس کو چاہے بخش دے اور جس کو چاہے سزا دے (المائدہ ۴۰) جس کو چاہے اقتدار دے اور جس سے چاہے چھین لے، عزت و ذلت اسی کے اختیار میں ہے۔ اللہ بھلائی کا سرچشمہ ہے (آلِ عمران ۱۹) کوئی چیز خدا کی قدرت سے باہر نہیں (الفاطر ۴۴) زندگی اور موت اسی کے قبضے میں ہے۔ (النجم ۴۴) وغیرہ وغیرہ۔

آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب اس کے پاس علمِ محیط اور قدرتِ کاملہ ہے تو بتاؤ اللہ سے کوئی چیز کوئی بات، کوئی عمل، کوئی ارادہ اور کوئی حالت کیسے چھپا سکتے ہو وہ صرف تمہارے دلوں کے رازوں سے ہی نہیں بلکہ آسمان و زمین میں

جو کچھ جتنا کچھ اور جیسا کچھ بھی ہے سب سے باخبر ہے اور اس کی گرفت سے کیوں کر بچ سکتے ہو جبکہ اس کی قدرت سے عالم ہستی کی کوئی چیز بھی باہر نہیں ہے۔

اعمال کے دوام وجود کا اسلامی عقیدہ

۱۶۱۔ اور جس روز ہر انسان پائے گا جو کچھ اس نے نیک عملی کی تھی اپنے سامنے موجود اور جو کچھ اس نے برائی کی وہ آرزو کرے گا کہ اے کاش اس میں اور اس دھاڑے میں ایک بڑی مدت حائل ہو جاتی یعنی قیامت کے دن ہر نیکی بدی آدمی کے سامنے حاضر ہو گی۔ عمر بھر کا اعمالنامہ ہاتھ میں پکڑا دیا جائے گا۔ اس وقت مجرمین آرزو کریں گے کہ کاش یہ دن ہم سے دور ہی رہتا۔ یا ہم میں اور ان برے اعمال میں بڑی دور کا فاصلہ ہوتا تاکہ ان کے قریب بھی نہ جاتے[1]

دنیا میں جو چیز بھی ایک دفعہ پیدا ہو جاتی ہے پھر وہ بغیر حکم الٰہی فنا نہیں ہوتی۔ اسی طرح اعمال و افعال بھی جو انسان سے ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں وہ فنا نہیں ہوتے۔ موجودہ سائنس جس نے یہ اصول تسلیم کر لیا ہے کہ دنیا میں کوئی حرکت بھی پیدا ہو کر فنا نہیں ہوتی یہاں تک کہ فضا میں ہر آواز اور ہر صدا بھی جو کبھی بلند ہوتی ہے آج موجود ہے اور ہمیشہ موجود رہے گی اور ہم اس کو پکڑ پائیں تو سن سکتے ہیں۔ وہ اعمال و افعال کے دوام وجود کے اسلامی عقیدے کو قبول کرنے میں پس و پیش نہیں کر سکتی۔ دنیا کے ریکارڈ میں انسان کا ہر عمل و فعل ہمیشہ کے لیے محفوظ ہے۔ قرآن نے اس آیت میں اسی اصول کی نشاندہی کی ہے کہ ہر انسان جو اس نے اچھے کام کیے یا برے ان کو موجود پائے گا۔ یہ بات کہ انسان کا ہر عمل و فعل صحیفہ عالم پر ہمیشہ کے لیے ثبت ہو جاتا ہے۔ اس کو قرآن نے متعدد طریقوں سے پیش کیا ہے مثلاً یہ کہ انسان کی زبان سے جب بھی کوئی لفظ نکلتا ہے خواہ وہ کتنی ہی تنہائی میں بولا جائے۔ خدائی شاہد اس کے سننے میں موجود رہتے ہیں ما یلفظ من قول الا لدیہ رقیب عتید[2] کبھی اس کو اعمال کی تحریر و کتابت کے عنوان سے ظاہر کیا ہے ورسلنا لدیھم یکتبون[3] کبھی یہ فرمایا ہے کہ ہر انسان کا

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] کوئی بات نہیں بولتا مگر ایک نگران تیار رہتا ہے [3] ہمارے فرستادے ان کے پاس لکھتے ہیں۔

نامہ اعمال اس کی گردن میں لٹکا ہوا ہے روزِ قیامت وہی فردِ عمل کی صورت میں انسان کے سامنے کھول دیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ اپنا نامہ اعمال پڑھو اقرأ کتابك اپنا اعمالنامہ پڑھ لے۔

اکبر الہ آبادی اُردو کے مشہور شاعر ہونے کے ساتھ حکیم و عارف بھی تھے فرمایا کرتے تھے۔ کہ یہ جو ہم ہر وقت بولا کرتے ہیں کہ وقت چلا گیا۔ وقت جاتا کہاں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں چلا جاتا ہے اور وہیں جمع رہتا ہے۔ قیامت کے دن حق تعالیٰ اسی وقت کو واپسی کا حکم دیں گے۔ پس جب وقت واپس آئے گا تو جو کچھ وقت کے اندر ہوتا رہتا ہے ان سب کو لیے ہوئے آئے گا۔ اس کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے سب اس روز بجنسہ دوبارہ واقع ہو کر رہے گا[1]

رجاء و خوف پر مبنی انداز

۶۲ - اور دیکھو خدا تمہیں اپنے مواخذے سے ڈرا رہا ہے اور اللہ اپنے بندوں کے لیے بڑی مہربانی رکھنے والا ہے۔ یہ بھی اس کی مہربانی ہے کہ تم کو اس خوفناک دن کے آنے سے پہلے ڈراتا اور آگاہ کرتا ہے تاکہ برائی کے طریقہ خصوصاً موالاتِ کفار ترک کرکے اور بھلائی کے راستہ پر چل کر اپنے کو خداوند قہار کے غصہ سے بچا لینے کا پیشگی انتظام رکھو۔

قرآن کریم کا یہ خاص طرز ہے کہ عموماً خوف کے ساتھ رجاء اور رجاء کے ساتھ خوف میں ہم آہنگی رکھتا ہے۔ یہاں بھی مضامین ترتیب کو معتدل بنانے کے لیے آخر میں واللہ رؤف بالعباد فرمایا یعنی خدا سے ڈر کر اگر برائی چھوڑ دو گے تو پھر اس کی مہربانی تمہارا استقبال کرے گی نا اُمید ہونے کی وجہ کوئی نہیں ہے۔ آؤ تم کو ایسا دروازہ بتائیں جس میں داخل ہو کر مغفرت و رحمت کے پورے مستحق بلکہ خدا تعالیٰ کے محبوب بن سکتے ہو قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ و یغفر لکم[2]

سورت کا آغاز لا الہ الا ھو سے کیا اور پھر اس پر خود اپنی، فرشتوں کی اور اہلِ علم کی شہادت پیش فرمائی۔ یہ اللہ تعالیٰ کی ان بنیادی صفات میں سے آخری صفت

---

[1] تفسیر ماجدی　[2] افاداتِ شیخ الاسلام

جسے صفتِ توحید کہتے ہیں ایک خاص اور امتیازی حیثیت رکھتی ہے۔ جس طرح عقائد پورے اسلام کی جان ہیں اسی طرح ان عقائد کی جان لا الہ الا ھو کا عقیدہ و یقین ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ یہ صفت دراصل دوسری تمام صفات ہی کا نقطہ کمال ہے اس لیے صرف یہ ایک صفت تمام صفات کی نمائندگی کرتی ہے جس نے شعور و یقین کے ساتھ کہہ دیا کہ اللہ ہی معبود ہے۔ اس نے فی الواقع اللہ تعالیٰ کی تمام صفتوں پر علم الیقین رکھنے کا اعلان کر دیا۔ اب تک ان آیات میں سمجھا گیا ہے کہ لا الہ الا ھو کے اہم اور بنیادی تقاضے یہ ہیں۔

۱۔ اللہ کے سوا کوئی ہستی نہیں جو خود بخود ہو سب اس کی مخلوق، اس کی ملک اور اس کے محتاج ہیں۔ اس کی حیات دائمی ہے سب کو سنبھالے ہوتے ہے۔ الحی القیوم،

۲۔ وہ عزیز ہے وہ ہر کام کی طاقت رکھتا ہے اس کے کسی ارادے کو عملی جامہ پہنانے سے روکا نہیں جا سکتا۔ اس کا کوئی فیصلہ رد نہیں کیا جا سکتا۔

۳۔ وہ حکیم ہے اس کا کوئی کام حکمت سے خالی نہیں ہے بے مقصد بے نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ ہر کام کے پیچھے اعلیٰ درجہ کی دانائی، حکمت اور مقصدیت ہوتی ہے

۴۔ وہ علیم ہے یعنی وہ بات ہر کام ہر حالت کو جانتا ہے کیا ہو رہا ہے کیا ہوا، کیا ہو گا سب اس کے علم میں ہے کوئی چیز اس کے علم سے باہر نہیں ہے۔

۵۔ وہ عادل ہے اس کے ہر کام میں عدل و انصاف ہوتا ہے اس کے تکوینی احکام بھی عادلانہ ہوتے ہیں اور تشریعی بھی۔

۶۔ اس پوری کائنات کا جس کا یہ ہماری دنیا بھی ایک حصہ ہے وہ مالک بھی ہے اور مقتدرِ اعلیٰ بھی۔ حکم دینے، منع کرنے اور اپنی مرضی پوری کرانے کا اصلی حقدار وہی ہے شارع حقیقی اور قانون ساز بھی وہی ہے۔

۷۔ اللہ کے سوا کسی کے پاس کوئی اقتدار نہیں۔ اقتدار اسی کا حق ہے۔ عزت و ذلت اسی کے اختیار میں ہے۔ بھلائی کا سرچشمہ وہی ہے۔ کوئی چیز اس کی قدرت سے باہر نہیں ہے۔ نظام کائنات اللہ ہی کے حکم سے چل رہا ہے۔

۸۔ اللہ کے سوا کوئی نہیں جو اپنے اندر شانِ الوہیت رکھتا ہو جو پوجے جانے کا مستحق ہو جس کی فرمانبرداری کی جائے جس کی رضا چاہی جائے۔ کوئی نہیں جسے

ولی کارساز، حاجت روا سمجھا جاتے۔ جس سے دعائیں مانگی جائیں۔ جو کسی کے لیے قانون بنانے اور اپنا حکم چلانے کا ذاتی حق رکھتا ہو اور جس کے لیے بلاقید اطاعت جائز ہو۔

توحید کے یہ بنیادی تقاضے اتنی اہمیت رکھتے ہیں کہ ان میں سے ایک کا بھی انکار ایمان باللہ کو بے معنے بنا دیتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ساری باتیں لا الہ الا ھو کے اصل مفہوم میں شامل ہیں اور کوئی شخص صحیح معنوں میں مسلم نہیں ہو سکتا جب تک یہ عقیدہ اپنے پورے مفہوم کے ساتھ اس کے دل میں نہ اتر جائے۔

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ
ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۖ
فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾

اے پیغمبر ان سے کہہ دو کہ اگر تم واقعی اللہ سے محبت رکھتے ہو تو تمہیں چاہیے کہ میری پیروی کرو۔ اگر تم نے ایسا کیا تو اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمہاری خطائیں بخش دے گا وہ بڑا ہی بخشنے والا رحمت رکھنے والا ہے[۳۱]۔ اے پیغمبر تم کہہ دو فلاح و سعادت صرف یہ ہے کہ تم اللہ کی اور اس کے رسول کی اطاعت کرو۔ پھر اگر یہ لوگ روگردانی کریں تو اللہ کفر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے[۳۲]۔

رسالت محمدی کی امتیازی حیثیت

اس وقت مذہبی دُنیا میں ایک نظریہ بڑی شہرت اور اہمیت سے پایا جا رہا ہے جسے "وحدت ادیان" کہتے ہیں۔ اس نظریہ کا مفہوم یہ ہے کہ سارے مذاہب سچے ہیں۔ یہ نظریہ واضح طور پر سارے مذاہب کی حیثیتیں متعین کر دینے والا نظریہ ہے اس لیے یہ خود اسلام کی بھی حیثیت متعین کر دیتا ہے یعنی یہ کہ وہ ایک سچا مذہب ہے مگر صرف وہی مذہب نہیں بلکہ دوسرے مذاہب بھی اسی کے برابر سچے ہیں۔ کیا اسلام کو اپنی یہ

حیثیت تسلیم ہے۔ یہ ایک سوال ہے جس کا جواب ملنا نہایت ضروری ہے۔ جواب معلوم کرنے کی ضرورت اس وقت اور شدید ہو جاتی ہے جبکہ کہنے والے یہ بھی کہتے ہوں کہ خود قرآن نے دین کی جو غایت اور رسالت کی جو تاریخ بیان کی ہے وہ اس نظریہ کے خلاف نہیں۔ کیونکہ وہ خود تسلیم کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر قوم میں نبی روانہ کیے ہیں وہ مانتا ہے کہ سارے انبیاء اور ان کے لائے ہوئے دین اللہ ہی کے تھے۔ وہ یہاں تک کہتا ہے کہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے سارے دین اسلام ہی کے داعی تھے۔ ایسی حالت میں اس بات کا انکار نہ کرنا چاہیے کہ جس نبی کی بھی پیروی کر لی جائے وہ خدا ہی کی بندگی ہوگی۔

ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ دراصل مسئلہ رسالت کا ایک حصہ ہے اس لیے اس سوال کا جو جواب دیا جائے گا وہ قطعی طور پر رسالت محمدی کی حیثیت پر مبنی ہوگا۔ اگر آپ کے خیال میں اس رسالت کی حیثیت وہی ہے جو پہلی رسالتوں کی رہی ہے تو اس سوال کا جواب موافقانہ ہوگا ورنہ جواب دوسرا ہوگا۔

ہمیں سب سے پہلے یہ تحقیق کرنی چاہیے کہ رسالت محمدی کی حیثیت کیا ہے؟ وہی جو دوسری رسالتوں کی یا کچھ اور۔ قرآن کہتا ہے کہ آپ کی رسالت دوسری رسالتوں کے مقابلے میں کئی خاص امتیازات کی حامل ہے۔

اولاً یہ کہ آپ کی نبوت عالمگیر ہے۔

ثانیاً یہ کہ آپ کی نبوت جیسے عالمگیر ہے ایسے ہی عالمگیر ہمیشہ کے لیے ہے۔ آپ کے ساتھ وحی و رسالت کا سلسلہ ختم ہو گیا اور اب قیامت تک کوئی نبی نہ آئے گا۔

ثالثاً۔ آپ جو دین و شریعت لے کر آتے ہیں وہ ہر پہلو سے کامل ہے جب کہ تمام پچھلے دینوں اور شریعتوں میں سے کسی کی یہ شان نہ تھی۔

رابعاً۔ آپ پر جو کتاب اتری ہے وہ جوں کی توں محفوظ ہے اور قیامت تک محفوظ رہے گی۔ اس میں ایک لفظ کیا ایک نقطہ کی بھی کمی بیشی نہیں ہوئی ہے۔

دوسری رسالتوں کے مقابلے میں رسالت محمدی کی اس امتیازی حیثیت کو نگاہ میں رکھیے اور پھر سوچیے کہ اس حیثیت کے لازمی تقاضے کیا ہو سکتے ہیں؟ کیا یہ کہ ان امتیازات کے باوجود اس نبوت کا بھی مرتبہ و مقام ہر پہلو سے ٹھیک وہی ہو گا جو دوسری

نبوتوں کا ہے۔ اس سوال کے جواب میں قرآن کا فیصلہ صاف نفی میں ہے۔ قرآن کے نزدیک ان حقائق کا فطری تقاضا لازماً دوسرا ہوگا اور وہ یہ ہے کہ دوسری تمام نبوتیں منسوخ ہو چکی ہیں اب اللہ کے نزدیک محبوب ترین کامل ترین موثر ترین نبوت صرف محمد رسول اللہ کی ہے۔ ضروری ہے کہ اس پر ایمان لایا جائے اور ہر قوم ہر ملک اور ہر زمانے کا انسان اسی کی پیروی کرے۔

۶۳۔ اے پیغمبر ان لوگوں سے کہہ دو کہ اگر تم واقعی اللہ سے محبت کرتے ہو تو تمہیں چاہیے کہ میری پیروی کرو۔ اگر تم نے ایسا کیا تو اللہ تم سے محبت کرے گا، تمہاری خطائیں بخش دے گا۔ وہ بڑا ہی بخشنے والا اور رحمت رکھنے والا ہے۔ دشمنانِ خدا کی موالات و محبت سے منع کرنے کے بعد اللہ سبحانہ سے محبت کرنے کا معیار بتلایا ہے یعنی اگر دنیا میں آج کسی شخص کو اپنے مالکِ حقیقی کی محبت کا دعویٰ ہے تو ضروری ہے کہ اس کو اتباعِ محمدی کی کسوٹی پر کس کر دیکھ لے سب کھرا کھوٹا معلوم ہو جائے گا۔ جو شخص جس قدر حبیبِ خدا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ پر چلے گا اور آپ کی لائی ہوئی روشنی کو مشعلِ راہ بنائے گا اسے اسی قدر سمجھنا چاہیے کہ خدا کی محبت کے دعویٰ میں سچا اور کھرا ہے اور جتنا اس دعویٰ میں سچا ہوگا اتنا ہی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی میں مضبوط و مستعد ہوگا جس کا پھل یہ ملے گا کہ حق تعالیٰ اس سے محبت کرے گا اور اللہ کی محبت اور حضور کی اتباع کی برکت سے پچھلے گناہ معاف ہو جائیں گے اور آئندہ طرح طرح کی ظاہری و باطنی مہربانیاں مبذول ہوں گی گویا توحید وغیرہ کے بیان سے فارغ ہو کر یہاں سے نبوت کا بیان شروع ہوا ہے اور پیغمبر آخر الزماں کی دعوت دی گئی ہے[1]

یہ آیت قرآنی مہمات معارفِ قرآنی میں سے ہے۔ اس میں
اولاً، محبتِ الٰہی کے لیے نبوتِ محمدیہ کی پیروی کو بطور شرط پیش کیا گیا ہے۔
ثانیاً، اتباع کو غیر مشروط اور بے قید رکھا گیا ہے۔
ثالثاً، اتباع کا نتیجہ یہ بتایا ہے کہ اللہ تم سے محبت کرے گا تمہارے گناہ بخش دے گا

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

رابعاً اس آیت میں اللہ کا تعارف محب اور محبوب دونوں حیثیتوں سے پیش کیا ہے یعنی وہ محبت خود بھی کرتا ہے اور اس سے محبت کی بھی جاتی ہے۔
اسی بنا پر حافظ ابن القیم نے سلف سے اس آیت کا نام آیۃ محنۃ نقل کیا ہے۔

قرآن کی راہِ اعتدال

پہلے خوف کا ذکر کیا تھا اب اللہ سے محبت کرنے کا تذکرہ ہے۔ عام طور سے مخالفوں نے یہ سمجھا ہے کہ قرآن نے جس خدا کا تعارف پیش کیا ہے وہ فقط جبار و قہار اور مہیب شہنشاہِ مطلق ہے، جس کی ہیبت و جلال سے تمام بندوں کو صرف ڈرتے رہنا چاہیے اس کے گوشہ چشم میں لطف و عنایت کا کوئی گزر نہیں، محبت اور پیار کا نذرانہ اس کے دربار میں قبول نہیں ہوتا۔ وہ اپنے کمزور بندوں پر نہ خود محبت کی نظر رکھتا ہے اور نہ بندوں سے اپنی محبت کا تقاضا کرتا ہے لیکن درحقیقت یہ قرآنی تعلیم کے سر تا سر خلاف ہے اللہ کے جو اسماء صفات قرآن میں آتے ہیں ان میں سے ایک ایک پر نظر ڈالو تو معلوم ہوگا کہ اس کے چند پرجلال ناموں کو چھوڑ کر جو اس کی قدرت تامہ ملکیت عامہ کی حقیقت کو ظاہر کرتے ہیں بقیہ تمام نام صرف محبت اور پیار لطف اور کرم رحمت اور مہر کی تجلی گاہ ہیں مخالفوں کو اس حقیقت کے سمجھنے میں دو وجہ سے مغالطہ ہوا۔

اولاً اس لیے کہ قرآن نے اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کی بھی انسانوں کو دعوت دی

ثانیاً، اس لیے کہ لوگوں نے اظہارِ محبت کی جو اصطلاحیں مقرر کی تھیں۔ قرآن نے ان کی شدت سے مخالفت کی۔

قرآن سے پہلے جو مذاہب موجود تھے وہ اس مسئلہ میں افراط و تفریط کا شکار ہو گئے تھے اور صراطِ مستقیم سے ہٹ گئے تھے۔ یہودی مذہب کی بنا سر تا سر خوف و خشیت اور سخت گیری پر تھی۔ اس کا خدا فوجوں کا سپہ سالار اور باپ کا بدلہ پشتہا پشت تک بیٹوں سے لینے والا تھا۔ حالانکہ یہودیت کے صحیفوں میں خدا کے رحم و کرم اور محبت و شفقت کا ذکر کہیں کہیں موجود ہے اس کے برعکس عیسائیت زیادہ تر خدا کے رحم و کرم، محبت و شفقت کے تذکروں سے معمور گو ایسا نہیں ہے کہ اس میں خدا کے خوف و خشیت کی مطلق تعلیم نہ ہو۔ مگر دونوں مذہبوں کے پیروؤں نے ان دو متقابل تعلیموں کے درمیان راہِ اعتدال گم

کردی تھی۔

قرآن نے اس نقطہ اعتدال کو پیش کیا ہے۔ وہ نہ تو اللہ کو محض جبار و قہار اور صرف بنی اسرائیل یا بنی اسماعیل کا خدا مانتا ہے نہ اس کو مجسم انسان انسانوں کا باپ یا محمد رسول اللہ کا باپ سمجھتا ہے اور نہ تنہا محبت و شفقت کے صفات سے اس کو متصف کرتا ہے بلکہ وہ خدا کی معرفت یوں بتاتا ہے کہ وہ اپنے بندوں پر قاہر بھی ہے اور رحمٰن و کریم بھی۔ وہ منتقم اور شدید العقاب بھی ہے اور غفور و رحیم بھی۔ وہ اپنے بندوں کو سزا بھی دیتا ہے اور پیار بھی کرتا ہے۔ خفا بھی ہوتا ہے ناراض بھی ہوتا ہے۔ اس سے ڈرنا بھی چاہیے اور اس سے محبت بھی کرنی چاہیے۔

الغرض قرآن نے انسانی زندگی کو خوف و محبت کی افراط و تفریط سے ہٹا کر خوف و محبت کی شاہراہِ اعتدال پر کھڑا کر دیا ہے۔

نبوتِ محمدیہ کی پیروی شرط محبتِ الٰہی ہے

حضرت مسیح کا مشہور وعظ ہے کہ درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ ہر معنوی اور روحانی حقیقت ظاہری آثار اور جسمانی علامات سے پہچانی جاتی ہے۔ تمہیں زید کی محبت کا دعویٰ ہے مگر نہ تمہارے دل میں اس کے دیدار کی تڑپ ہے نہ تمہارے سینہ میں صدمۂ فراق کی جلن ہے نہ آنکھوں میں ہجر و جدائی کے آنسو ہیں تو کون تمہارے دعوے کی تصدیق کرے گا۔ اسی طرح اللہ کی محبت اور پیار کے دعوے دار تو بہت ہو سکتے ہیں مگر اس غیر مرئی کیفیت کی مادی نشانی اور ظاہری علامت صرف محمد رسول اللہ کی پیروی ہے۔ اس آیت میں فاتبعونی کہہ کر اسی شرط اسی علامت اور نشانی کو بتایا گیا ہے۔ یعنی میری راہ پر چلو کیونکہ محبت کا اقتضا یہ ہے کہ محبوب کی مرضی اور خوشی کی تلاش ہو اور یہ بات آپ کی پیروی اور اتباع سے ممکن ہے کیونکہ اللہ کی پسند اور ناپسند کا فیصلہ انسانی عقل نہیں بلکہ نبوت و رسالت کرتی ہے اور بس۔

اتباعِ نبوت کا دائرہ کار

اصل ارشاد فاتبعونی ہے اس کے معنے ہیں میری پیروی کرو۔ قرآن نے اتباع کے

لیے کوئی قید نہیں لگائی یعنی یہ نہیں فرمایا کہ اتباع کا ہے یہ ہیں کی جاتے اعمال میں، اخلاق میں، آداب میں، احوال میں، افکار و نظریات میں یا زندگی کے کس گوشہ میں۔ اس میں اشارہ ہے کہ قرآن کا مطالبہ بے قید اتباع کا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم جو دین لے کر آئے ہیں وہ بندے اور خدا کے درمیان ایک پرائیویٹ معاملہ نہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو آپ کی تعلیمات لازماً انفرادی زندگی کے مسائل تک محدود ہوتیں وہ صرف مسجد کی باتیں بتانے نماز روزے کا حکم دیتے، چند اخلاقیات کی تلقین کر دیتے، کچھ معاشرتی ہدایتیں دے دیتے مگر قرآن کا صفحہ صفحہ گواہی دیتا ہے کہ صورت واقعہ یہ نہیں ہے۔ نبوت محمدیہ کی مسند ارشاد عبادت گاہوں اور زندگی کے انفرادی دائروں ہی میں بچھی ہوئی نہیں ہے بلکہ وہ بازاروں، کاروباری اداروں، معاشی میدانوں، تمدن کے دائروں سیاست اور حکومت کے ایوانوں غرض زندگی کے ایک ایک شعبے میں ہدایتیں دیتی ہے۔ واقعہ یہی ہے کہ نبوت نے انسانی زندگی کے انفرادی اور اجتماعی شعبوں کے متعلق احکام دیے ہیں اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کامل ترین موثر ترین اور محبوب ترین نظام پیش کیا ہے جو انسانی زندگی کے اعتقادی، فکری، اخلاقی اور عملی تمام پہلوؤں کو پوری طرح گھیرے ہوئے ہے۔ اس میں روحانی نظام، اخلاقی نظام، معاشرتی نظام، معاشی نظام، سیاسی نظام، اور قانونی نظام سب موجود ہیں اور قرآن نے ان میں بلا قید اور غیر مشروط اتباع کا مطالبہ کیا ہے۔

حضور انور کی عصمت

اتباع کے موضوع پر اسی اطلاق اور بے قیدی سے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے نبوت کی عصمت پر استدلال کیا ہے اور بتایا ہے کہ انبیاء قبل از نبوت، بعد از نبوت، صغائر اور کبائر گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں۔ یعنی انبیاء سے نہ اعمال و اخلاق کی لغزشیں ہوتی ہیں۔ نہ نفس و شیطان کی در اندازیوں سے ان کے جذبات، اخلاق، افکار اور اعمال متاثر ہوتے ہیں۔

غور کیجئے تو خود محسوس ہوگا کہ نبی کا معصوم ہونا اس مقصد کے لیے بالکل ناگزیر تھا جس کی خاطر رسالت کا سلسلہ قائم کیا گیا ہے۔ ایک ایسا شخص جس سے اس بات کا

برابر کا اندیشہ ہو کہ مثلاً وہ جھوٹ بول سکتا ہے، خیانت کر سکتا ہے، نفسانیت کا شکار ہو سکتا ہے، منشاء الہٰی کی غلط ترجمانی کر سکتا ہے۔ ایسے شخص پر لوگ یہ کیسے اعتماد کر سکتے ہیں کہ وہ نبوت کے دعوے میں سچا ہے اور پھر ایسا شخص لوگوں کے لیے عمل کا اعلیٰ نمونہ کیوں کر پیش کر سکتا ہے کیونکہ جس کا خود اپنا دامن داغوں سے پاک نہ ہو وہ دوسروں کو کیا دکھا کر تلقین کر سکتا ہے کہ تمہیں اپنے دامنوں کو اس طرح پاک رکھنا چاہیے۔

حکیم الامت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ

جس طرح اللہ تعالیٰ نے ہمارے اندر بھوک اور پیاس ہونے کا علم اس طرح رکھ دیا ہے کہ ہمارے سامنے کوئی معاند کتنی ہی دلیلیں پیش کرے کہ ہم کو بھوک یا پیاس نہیں ہم کبھی اس وجدانی یقین سے جسے خدا نے ہمارے اندر پیدا کر دیا ہے۔ اس معاند کے ان عقلی دلائل سے متاثر ہو کر دستبردار نہیں ہو سکتے اور اپنے یقین کو غلط نہیں کہہ سکتے۔ بعینہٖ اسی طرح انبیاء کے نفوسِ قدسیہ کے اندر بھی اللہ تعالیٰ نے خاص قسم کا وجدان و ذوق سلیم رکھ دیا ہے جس کا عمل ہمیشہ صحیح، جس کا احساس ہمیشہ درست اور جس کا فیصلہ ہمیشہ ناطق ہوتا ہے۔

مولانا محمد قاسم کا مسئلہ عصمت پر استدلال

مولانا محمد قاسم نے اس آیت سے حضور انور کی عصمت پر جس انداز سے استدلال کیا ہے اس میں انہوں نے کمال نکتہ سنجی کی ہے فرماتے ہیں۔

اللہ سبحانہٗ کا قرآن میں ارشاد ہے قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی اور ایسے ہی اللہ کا ارشاد گرامی ہے لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ ان دونوں آیتوں میں جب ہر معاملہ میں آپ کی اتباع کو ضروری قرار دیا ہے اس کے ساتھ قرآن ہی نے یہ بھی بتایا ہے کہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون ہم نے انسانوں اور جنات کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔ اس میں بتایا ہے کہ انسان کی پیدائش کا مقصد عبادت ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ ہر چیز کے لیے اس کی ذات کے کچھ لوازم ہوتے ہیں جس جگہ وہ

ذات موجود ہوتی ہے وہاں اُس کے یہ لوازم بھی ضرور موجود ہوتے ہیں، اسی لیے اُن کو اس ذات کے لوازم کہا جاتا ہے جیسے آگ اس کے لیے جلانا لازم ہے جہاں آگ ہوگی ضرور جلائی جائے گی۔ اس قاعدہ کے موافق ہمارے سامنے دو قسم کی مخلوق ہیں۔ ملائکہ اور شیاطین۔ ان کی ذات کے لیے بھی کچھ لوازم ضروری ہیں۔ قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان کی ذات کے لیے کفر لازم ہے کان الشیطان لربہ کفورا اور ملائکہ کے لیے فرمانبرداری لازم ہے۔ وہ فرمانبرداری جس میں سرتابی و نافرمانی کی مطلق گنجائش نہ ہو لا یعصون اللہ ما امرھم و یفعلون ما یؤمرون ۔

چونکہ یہ امر بھی مسلم ہے کہ جو ذات کے لوازم ہوتے ہیں وہ اس ذات کے علاوہ دوسری جگہ نہیں پائے جا سکتے۔ اس لیے ملائکہ میں علاوہ اذعان و فرمانبرداری اور شیطان کے علاوہ کفر و سرکشی کسی دوسری جگہ پائی نہیں جا سکتی۔ لیکن ان دو مخلوق کے سوا یہاں ایک تیسری مخلوق اور نظر آتی ہے۔ یعنی حضرت انسان جس میں یہ دونوں باتیں جمع نظر آتی ہیں۔ ارشاد ہے خلطوا عملا صالحا و اخر سیئا یعنی انہوں نے نیک عمل کے ساتھ کچھ بُرے عمل بھی کیے ہیں لہٰذا حسب بیان سابق ضروری ہے کہ انسان میں ہر دو قسم کا مادہ موجود ہو۔ مادۂ شیطانی بھی مادہ ملکی بھی ورنہ بُرائی اور بھلائی جو دراصل ان دونوں کی ذات کے لوازم تھے عام بن جائیں گے۔ ان اخیرامر سے انسان کی ترکیب پر یہ استدلال ایسا ہی ہے جیسا کہ عناصر اربعہ سے اس کی ترکیب پر۔ ظاہر ہے کہ انسان کے لیے عناصر اربعہ کے اجزاء ترکیبی ہونے کا ثبوت بھی ہمارے پاس بجز اس کے اور کوئی نہیں ہے کہ جو ان عناصر کے لوازم ہیں مثلاً رطوبت، یبوست، برودت اور حرارت یہ سب انسان میں موجود نظر آتے ہیں۔ رطوبت کو دیکھ کر یہ ماننا پڑتا ہے کہ آب جس کے لیے رطوبت لازم ہے انسان میں موجود ہے۔ اسی طرح بقیہ اثرات کو دیکھ کر بھی تسلیم کرنا ضروری ہوگا کہ اس میں مادہ آتش و خاک کے عناصر بھی موجود ہیں ورنہ ایسا کوئی شخص ہے جس نے انسانی آفرینش کے وقت ان اجزاء کا مشاہدہ کیا ہو۔ پس جس طرح ہم نے یہاں صرف لوازم کے وجود سے اُن عناصر کے وجود پر استدلال کیا ہے۔ اسی طرح عام انسانوں میں اعمال صالحہ اور اعمال سیئہ کے اثرات کو دیکھ کر یہ تسلیم کرنا بھی لازم ہوگا کہ اس میں وہ دونوں قوتیں بھی ضرور ہیں جس کے یہ دو لوازم ہیں یعنی مادہ ملکی مادہ

شیطانی۔ اس تمہید کے بعد اب یہ ضروری ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مادۂ شیطانی سے مبرا ہوں ورنہ آپ کی ذاتِ اقدس میں بھی اگر یہ مادہ موجود ہو تو لازم آئے گا کہ جو اس کے لوازم ہیں یعنی معصیت وہ بھی آپ کی ذات میں موجود ہو۔ العیاذ باللہ اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو جب قرآن کریم ہر معاملہ میں آپ کی اتباع کا حکم دیتا ہے تو یہ بھی لازم ہوگا کہ اس معصیت میں بھی آپ کی اتباع ضروری ہو۔ حالانکہ وما امروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین میں حصر کے ساتھ فرما دیا گیا ہے کہ تم کو صرف عبادت کرنے کا ہی حکم دیا گیا ہے۔ معصیت کا نہیں۔ یہاں اگر معصیت میں بھی آپ کی اتباع تسلیم کی جائے تو یہ حصر باطل ہو جائے گا لہٰذا ماننا پڑے گا کہ آپ میں مادۂ شیطانی جو کہ منشاءِ گناہ ہے موجود نہیں۔ اور چونکہ گناہ صغیرہ ہو یا کبیرہ دونوں کے صدور کا منشاء مادۂ شیطانی ہے۔ لہٰذا جب آپ میں یہ مادۂ شیطانی نہیں تو آپ کا ہر قسم کی معصیت سے معصوم ہونا بھی ضروری ہے (اب رہی یہ بحث کہ اس بیان سے صرف آپ کی ذات کا معصوم ہونا ثابت ہوتا ہے جمیع انبیاء علیہم السلام کا معصوم ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہے) تو قرآن کریم میں آپ کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ فبھداھم اقتدہ آپ انبیاء سابقین علیہم السلام کے طریقے کی پیروی کیجئے۔ یہاں بھی آپ کو اُن کے طریقے کی پیروی کرنے کا مطلقاً حکم دیا گیا ہے۔ کسی خاص قول و فعل کی تخصیص نہیں کی گئی۔ اور یہ نحو کا قاعدہ ہے۔ کہ جب صلہ حذف کرتے ہیں تو وہاں مراد عموم ہوتا ہے جیسا کہ اللہ اکبر میں دیکھو۔ یہاں یہ بیان نہیں کیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کس سے بڑا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ ہر چیز سے بڑا ہے۔ اسی طرح یہاں یہ نہیں فرمایا گیا کہ کس بات میں ان کی پیروی کیجئے تو ثابت ہوا کہ مراد یہی ہے کہ "ہر بات میں"، لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح جملہ انبیاء علیہم السلام کی معصومیت بھی ثابت ہو گئی۔ اس کے علاوہ قرآن کریم میں ایک اور عام دلیل بھی ہے جس سے جملہ انبیاء علیہم السلام کی معصومیت ثابت ہوتی ہے عالم الغیب ... الخ فعل ارتضیٰ کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹتی ہے۔ یہاں بھی فعل کو مطلق رکھا گیا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ جس کو بھی اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے اور اُس کی تفصیل نہیں کی گئی کہ حق تعالیٰ کی اس رضاء کا تعلق ان کے کسی خاص عمل کے یا کسی خاص قول کے ساتھ ہے تو ماننا پڑے گا کہ یہاں بھی عموم و اطلاق ہی مراد ہے۔ اور "من رسول" میں من چونکہ بیانیہ ہے اس لیے ثابت ہو کہ من ارتضیٰ یعنی جن کو

اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے وہ رسول ہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ رسول جتنے بھی ہیں سب کے سب اللہ تعالیٰ کے محبوب و مرتضیٰ ہوتے ہیں اور بلا تخصیص ہر بات اور ہر ادا میں محبوب و مرتضیٰ ہیں۔ اب اگر ان سے معصیت کا صدور ممکن ہو تو وہ علی العموم محبوب و مرتضیٰ کیسے ہو سکتے ہیں اس کے بعد یہ سمجھئے کہ جس طرح چاندی اور سونے کو کسوٹی پر اس لیے گھستے ہیں تاکہ اس کا کھرا اور کھوٹا ہونا معلوم ہو جائے۔ یہاں کسوٹی پر گھسنے سے جو لکیریں پیدا ہو جاتی ہیں وہ خود مقصود نہیں ہوتیں بلکہ وہ چاندی اور سونے کے کھرے یا کھوٹے ہونے کا صرف ایک معیار ہوتی ہے۔ اصل قدر و قیمت اسی چاندی اور سونے کی ہوتی ہے۔ اسی طرح عناصر روحانی اخلاق و ملکات اور انسانی افعال و کردار کی مثال ہے۔ یہاں بھی اعمال کی تشریح کا اصل مقصد اخلاقِ حسنہ و اخلاقِ سیئہ کا امتحان ہے چنانچہ ارشاد ہے لیبلوکم ایکم احسن عملاً زندگی اور موت کو ہم نے اس لیے پیدا کیا ہے تاکہ تمہاری آزمائش کریں کہ تم میں بلحاظ عمل کون بہتر ہے۔ دیکھیے کہ انسان میں داد و دہش کا عمل اس کی گواہی دیتا ہے کہ اس میں ملکہ سخاوت موجود ہے، اس طرح جانبازی اور معرکہ آرائی بتاتی ہے کہ اس میں جوہر شجاعت کارفرما ہے۔ بہرحال انسان کے سارے اعمال درحقیقت اس کے اخلاق و ملکات کی دلیل ہوتے ہیں۔ یہاں بھی کسوٹی کے خطوط کی طرح خود یہ اعمال مقاصد نہیں بلکہ اصل مقصد وہ اخلاق و ملکات ہیں جن کے یہ مظاہر ہیں۔ بازار قیامت میں قیمت تمام تر ان مظاہر کی نہیں بلکہ ان مصادر کی ہوگی جن کو ہم اخلاق کہتے ہیں۔ اس بنا پر ضروری ہے نبوت کے یہ عناصر روحانی یعنی اخلاق و ملکات جو مصدر اعمال ہیں سب کے سب حسنہ ہوں اور اللہ سبحانہ، کی نگاہ میں پسندیدہ ہوں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ کچھ پسندیدہ اور کچھ ناپسندیدہ۔ اگر ایسا ہو تو قرآن میں من ارتضیٰ من رسول کا اطلاق درہم برہم ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ من ارتضیٰ کے بعد من رسول میں من بیانیہ کا اضافہ کر کے اشارہ کیا ہے کہ مرتضیٰ اور پسندیدہ ہونے کے لیے رسول ہونا ضروری ہے یعنی غیر انبیاء کے لیے یہ مقام عصمت نہیں ہے۔ چنانچہ قرآن کی یہ آیت گواہ ہے۔

کذالک لنصرف عنہ السوء والفحشاء انہ من عبادنا المخلصین۔

ایسے ہی ہم ہٹا دیتے ہیں اس سے برائی اور بدکاری کو یقیناً وہ ہمارے مخلص بندوں میں سے ہے[1]

[1] مکاتیب قاسم العلوم

رسول کی محبت ایمان کے لوازم سے ہے

اتباعِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آیتِ قرآنی میں اللہ کی محبت کی دلیل اور نشانی بتا کر پیش کرنا اس بات کی طرف ہماری رہنمائی کر رہا ہے کہ رسول کی محبت اللہ کی محبت کے لوازم میں سے ہے کیونکہ رسول کا رشتہ اللہ سے یہی ہے کہ وہ ہمارے اور خدا کے درمیان پیغام پہنچانے والا ہے اور پیغام رساں بھی ایسا عظیم المرتبت جس کا صرف کہا ماننے کی ہمیں ہدایت نہیں بلکہ بے قید اس کی پیروی کرنے کا حکم ہے۔ رسول سے اس لیے محبت کی جائے کہ وہ بارگاہِ محبت کا پیغامبر ہے۔ قرآن کے محبت کا اصلی محور و مرکز اللہ کی ذات ہے اور یہی اس کا امتیازی مقام ہے کہ انسان کے قلبی علائق کے گوشے صرف اسی ایک ذات پاک کے نام پر تقسیم ہوتے ہیں اسی لیے آذان و اقامت میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول اللہ کہہ کر پکارا گیا ہے تاکہ اللہ اکبر کے بعد رسول اللہ کی عظمت و محبت قلب میں خود بخود جاگزیں ہو جاتے۔ اسی لیے یہاں فرمایا ہے کہ اگر تم کو اللہ سے محبت ہے تو میری پیروی کرو۔ گویا اصل محور و مرکز خدا ہی کی محبت ہے اور اس کا صحیح معیار رسول کی اطاعت ہے۔ گویا یہ آیت بتاتی ہے کہ رسول کی محبت اللہ کے رسول ہونے کی وجہ سے ہے۔ عیسائی بھی حضرت عیسٰی سے محبت کرتے ہیں مگر اللہ کا رسول سمجھ کر نہیں بلکہ خدا کا بیٹا بنا کر۔ یہ صحیح محبت نہیں ہے۔ محبت یہ ہے کہ صرف اللہ کے نام پر ہو۔ اس علاقہ کو ذرا اور وسعت دو تو رسول کے صحابہ سامنے آتے ہیں ان سے محبت اس لیے ضروری ہے کہ رسول کی محبت ضروری ہے گویا ان کی محبت پیدا کرنے کے لیے رسول کو سامنے رکھنا چاہیے جیسا کہ رسول کی محبت کے لیے خدا کی ذات کو پیشِ نظر رکھنا چاہیے اس طرح اگرچہ محبت کا دائرہ بہت پھیلتا جائے گا مگر اصل مرکزی نقطہ پھر وہی ایک ذات پاک کی محبت رہے گی۔

حضور انور کی محبت کی علامت

جیسے یہاں قرآن نے اللہ کی محبت کی علامت حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع بتائی ہے ایسے ہی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ارشاد میں اپنی محبت کی ایک محسوس اور مرئی نشانی بتائی ہے:

حضرت انس کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا ہے کہ اے فرزند اگر یہ کر سکتا ہے کہ صبح و شام اس طرح گزارے کہ تیرے دل میں کسی کے لیے کوئی کھوٹ نہ ہو تو گزار لے پھر فرمایا کہ یہ میری سنت ہے اور جو شخص میری سنت سے محبت کرتا ہے وہ ضرور مجھ سے محبت کرتا ہے اور جو شخص مجھ سے محبت کرے گا وہ جنت میں میرے ساتھ ہوگا۔ (ترمذی)

اس ارشاد میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی کھلی علامت یہ بتائی گئی ہے کہ آپ کے تمام اوضاع و اطوار نظروں میں محبوب ہو جائیں۔ عبادات ہی میں نہیں کہ اس میں اتباع کرنا فرض ہے بلکہ عبادات کے سوا حضور انور کی عادات و نفسیات و طبیعیات بھی نظروں میں قابلِ اتباع بن جائیں حتیٰ کہ غیر اختیاری جذبات جو اپنے مخالف کے لیے قلب میں موجزن ہوتے ہیں اس لیے دل میں نہ ٹھہریں کہ یہ آپ کی سنت کے خلاف ہیں۔ یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ آپ کی محبت رگ رگ میں سرایت کر چکی ہو۔

رسول کی اتباع کا نتیجہ

آخر میں اتباعِ رسول کا نتیجہ یہ بتایا ہے کہ یحببکم اللہ اللہ تم سے محبت کرے گا۔ گویا پہلے تم اللہ کے عاشق اور محب تھے عشق و محبت کے دعویٰ کی صداقت کے لیے اگر تم اتباعِ رسول کی کسوٹی پر پورے اتر گئے تو اب تم اللہ کے محبوب ہو جاؤ گے۔ اس کے آگے اور کوئی درجہ کمال نہیں ہے جب محبت دونوں جانب رونما ہوتی ہے یعنی اللہ ان سے محبت کرتا ہے اور وہ اللہ سے محبت کرتے ہیں اور فی الواقع یحبہم و یحبونہ کا مصداق ظہور پذیر ہو جاتا ہے تو قرآن نے بتایا ہے کہ ان محبوبوں میں یہ اوصاف پیدا ہو جاتے ہیں۔

۱- اذلۃ علی المومنین اہلِ ایمان کے مقابلہ میں نہایت نرم ہوں گے۔

۲- اعزۃ علی الکافرین دشمنوں کے مقابلے میں نہایت سخت ہوں گے۔

۳- یجاھدون فی سبیل اللہ۔ اللہ کے راستہ میں ان تھک محنت کریں گے۔ نبوت کے علم و عمل کو پھیلانے، اسے دنیا میں برتر کرنے، پوری دنیا کا مذاق اور مزاج بدلنے کے لیے جد و جہد کا ہنگامہ بپا کر دیں گے۔

۴- ولا یخافون لومۃ لائم اور ان کو اس معاملہ میں کسی ملامت گر کی ملامت کا کوئی خوف دامنگیر نہ ہوگا۔

الغرض یہ وہ مقامِ رفیع ہے اور وہ درجہ کمال ہے کہ اس سے اوپر کسی کمال کا تصور بھی ممکن نہیں۔ اللھم اجعلنی منھم

رسالتِ محمدی کی پیروی شرطِ نجات ہے

۶۴ رسالے پیغمبر کہہ دو کہ تم اللہ و رسول کی طاعت کرو۔ پھر اگر یہ لوگ روگردانی کریں تو اللہ کفر کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا ہے۔ یہود و نصاریٰ کہتے تھے کہ نحن ابناء اللہ و احباؤہ ہم خدا کے بیٹے اور محبوب ہیں۔ یہاں بتلا دیا گیا کہ کافر کبھی خدا کا محبوب نہیں ہو سکتا۔ اگر واقعی خدا کے محبوب بننا چاہتے ہو تو اس کے احکام کی تعمیل کرو۔ پیغمبر کا کہا مانو اور خدا کے سب سے محبوب کے نقشِ قدم پر چلو۔ وفدِ نجران نے یہ بھی کہا تھا کہ ہم مسیح کی تعظیم و عبادت اللہ کی محبت و تعظیم کی وجہ سے کرتے ہیں۔ اس کا بھی جواب ہو گیا آگے خدا کے چند محبوب بندوں کا حال سنایا گیا اور وفدِ نجران کی رعایت سے حضرت مسیح کی سوانح زیادہ شرح و بسط سے بیان کی گئی ہے۔ یہ تمہید ہے خاتم الانبیاء کے ذکر مبارک کی جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا[1]

اصل یہ ہے کہ روئے سخن آیت میں پوری دُنیا کی طرف ہے۔ اس میں خصوصیت کے ساتھ عیسائی اور یہودی مخاطب ہیں۔ تقریر پوری مسلسل اور مربوط ہے پہلے سب کے سامنے دعوتِ توحید پیش کی گئی اور اس پر ان کے شبہات کا ازالہ کیا گیا۔ گزشتہ آیت سے سب کے سامنے دعوتِ رسالت کو پیش کیا گیا ہے۔ پہلی آیت میں حضور انور کی اتباع کو شرطِ محبت اور اس آیت میں حضور انور کی اطاعت کو شرطِ نجات قرار دیا ہے۔

دوسری رسالتوں کے مقابلے میں رسالتِ محمدی کی جس امتیازی حیثیت کی تمہید میں ابھی ابھی نشاندہی کی گئی ہے ان کو نگاہ میں رکھئے اور پھر اس بات پر غور کیجئے کہ اس امتیازی حیثیت کے تقاضے کیا ہو سکتے ہیں۔ اس کا پہلا اور فطری تقاضا یہ ہے کہ

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

دوسری تمام رسالتیں منسوخ ہوچکی ہیں اور اب اللہ تعالیٰ کے نزدیک منظور شدہ رسالت صرف محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ اسی لیے اتباع کے موقعہ پر آپ کو اپنی ذات کو پیش کرنے کی ہدایت کی گئی ہے کہ اتبعونی میری اتباع کرو اور اطاعت کے موقعہ پر رسالت کو پیش کرنے کو کہا گیا۔ اس میں اشارہ ہے کہ ہر ملک ہر قوم اور ہر زمانے کے لیے آپ کی پیروی شرطِ محبتِ الٰہی اور آپ کی اطاعت شرطِ نجات ہے۔ آگے آیات میں ان شبہات کا ازالہ کیا گیا ہے جو یہودی اور عیسائی دنیا کی جانب سے رسالتِ محمدیہ کے خلاف پیش کیے گئے۔ اور جن کی قرآن نے دوسرے مواقع پر نشان دہی کی ہے۔

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾

بلاشبہ واقعہ یہ ہے کہ اللہ نے آدم اور نوح کو اور ابراہیم اور عمران کے گھرانوں کو تمام دُنیا میں برگزیدگی عطا فرمائی، یہ ایک ہی نسل تھی جس میں بعض بعض سے پیدا ہوئے اور اللہ دُعائیں سننے والا اور مصالحِ عالم کو خوب جاننے والا ہے۔

مبارک سلسلۂ نبوت

پہلے بتایا گیا ہے کہ جو کوئی اللہ سے محبت رکھنے کا دعویدار ہے تو اُسے چاہیے کہ محمد رسول اللہ کی پیروی کرے۔ اللہ کی محبت کا دعویٰ اور آپ کی اتباع سے انحراف ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ اللہ کا قانون یہ ہے کہ ہدایتِ خلق کے لیے رسولوں کو مبعوث کرتا رہا ہے۔ محمد رسول اللہ کی تشریف آوری اسی سلسلے کی آخری کڑی ہے اس لیے جو بھی اب رہتی دُنیا تک ان کی پیروی کریں گے وہ کامیاب ہوں گے اور جو انکار و سرکشی سے مقابلہ کریں گے وہ ناکام ہوں گے۔ اب اس آیت میں اسی قانون کے تحت کہ اللہ کے رسول مبعوث ہوتے رہے ہیں۔ بتایا جا رہا ہے کہ اللہ کا نبوت و رسالت کے بارے میں قانون یہ ہے کہ آدم و نوح کے بعد انبیاء اولادِ ابراہیم میں سے آئے ہیں۔ قرآن میں دوسری جگہ اس کی صراحت ہے۔ وجعلنا فی ذریتہ النبوۃ یعنی حضرت ابراہیم کے بعد بجز ان کی اولاد کسی کو نبوت نہ دی جائے گی، چنانچہ جس قدر انبیاء ان کے بعد ہوتے ہیں ان کی ہی اولاد سے ہوئے۔ اسی لیے حضرت ابراہیم کو ابوالانبیاء کہتے ہیں۔ حضرت ابراہیم کی تین بیویاں تھیں،

سارہ، ہاجرہ اور قطورا۔

سارہ کے بیٹے حضرت اسحاق تھے ان کے دو بیٹے تھے حضرت یعقوب جو بنی اسرائیل کے باپ تھے دوسرے عیسو جن کا لقب ادوم تھا۔ اس سلسلہ میں سے ادوم اپنے بھائی سے الگ ہو کر اپنے چچا اسماعیل کے پاس عرب میں متوطن ہوئے۔ بقیہ سلسلے مصر و شام میں رہے۔

قطورا کے بطن سے تمام اولاد جن میں ایک کا نام مدین تھا عرب ہی میں ان کے باپ نے ان کو بسایا۔ ان میں سے بنو مدین اور دداں کے سوا کسی کا حال معلوم نہیں۔

ہاجرہ کے بطن سے صرف ایک بیٹا پیدا ہوا۔ حضرت اسماعیل۔ انہوں نے بھی عرب ہی میں اپنے باپ کے حکم سے سکونت اختیار کی۔

حضرت ابراہیم کی آل بول کر قرآن نے ان تینوں شاخوں کو یکجا کر دیا۔ یعنی حضرت اسحاق کی شاخ جس کے آخری پیغمبر حضرت عیسیٰ ہیں۔ مدین کی شاخ جن کی اولاد میں حضرت شعیب تھے اور حضرت اسماعیل کی شاخ جن کی اولاد میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ آلِ ابراہیم کے بعد آلِ عمران کا ذکر خاص اہمیت کی وجہ سے کیا ہے۔ کیونکہ نجرانیوں کا عیسائی وفد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہے اور ان کو اسلام کی دعوت دی جا رہی ہے اس لیے خصوصیت کے ساتھ اس خاندان کا ذکر کیا ہے جس میں حضرت مریم کی ولادت باسعادت ہوئی۔ یہ حضرت مریم کے والد اور حضرت عیسیٰ کے نانا ہیں۔ اس طرح گویا یہ نبوت کا پورا شجرہ طیبہ ہے قرآن کا اندازِ بیان بتا رہا ہے کہ

اولاً یہودی اور عیسائیوں کو اولادِ ابراہیم میں نبوت کا ہونا مسلم تھا۔ وہ مانتے تھے کہ انبیاء اولادِ ابراہیم میں سے ہوئے ہیں۔ اور یہ بھی ان کی مانی ہوئی بات تھی کہ یہ سارے خاندان ایک دوسرے سے پیوستہ و وابستہ اور ایک دوسرے کی ذریت ہیں۔

ثانیاً، دونوں کو اپنی کتابوں کی بشارتوں کے مطابق ایک آخری پیغمبر کا انتظار تھا قرآن کے سوا کسی اور آسمانی کتاب نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ درجہ کمال لے کر آیا ہے بلکہ سب نے اپنے وقت میں بھی کہا کہ اس کے بعد اور نبوت آئے گی جو اس کام کو درجہ کمال تک پہنچائے گی۔

اللہ سبحانہ نے حضرت موسیٰ سے فرمایا۔

میں ان کے لیے ان کے بھائیوں میں سے تجھ سا ایک نبی برپا کروں گا۔ اور اپنا کلام اس کے منہ میں ڈالوں اور جو کچھ میں اس سے فرماؤں گا وہ سب ان سے کہے گا۔ (استثنا ۱۸-۱۹)

حضرت مسیح کے جو الفاظ اناجیل مروجہ میں نقل ہوئے ہیں حسب ذیل ہیں:

اگر تم مجھ سے محبت رکھتے ہو اور میرے حکموں پر عمل کرو گے اور میں باپ سے درخواست کروں گا تو وہ تمہیں دوسرا مددگار بخشے گا کہ ابد تک تمہارے ساتھ رہے۔ (یوحنا ۱۴، ۱۵، ۱۶)

ثالثاً، یہودیوں اور عیسائیوں کو یہ بھی مسلم تھا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اولاد ابراہیم سے بواسطہ اسماعیل ہیں۔

عمران کون ہیں

۶۵۔ بلا شبہ اللہ نے آدم، نوح کو ابراہیم اور عمران کے گھرانوں کو،

عمران دو ہیں ایک حضرت موسیٰ کے والد دوسرے حضرت مریم کے والد۔ اکثر سلف و خلف نے یہاں حضرت مریم کے والد مراد لیا ہے کیونکہ آگے اذ قالت امرأۃ عمران سے اسی دوسرے عمران کے گھرانے کا قصہ بیان ہو رہا ہے اور غالباً سورۃ کا نام بھی اسی لیے ہوا کہ اس میں عمران ثانی کے گھرانے یعنی حضرت مریم و مسیح کا واقعہ بہت بسط و تفصیل سے بیان ہوا ہے[1] یہاں خاص طور پر ان کے ذکر کی شاید یہ وجہ ہے کہ نجران کی عیسائی حکومت کا وفد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تھا۔ نجران کا علاقہ حجاز اور یمن کے درمیان ہے۔ آبادی تمام تر عیسائی تھی۔ اس موقعہ پر حضرت مریم کے والد کا ذکر خاص اہمیت رکھتا ہے۔ کیونکہ مسیحوں کی گمراہی کا تمام تر سبب یہ ہے کہ وہ حضرت مسیح کو بندہ اور رسول ماننے کے بجائے اللہ کا بیٹا قرار دیتے ہیں۔ قرآن ان کی یہ بنیادی غلطی آغاز ہی میں رفع کر رہا ہے اور بتا رہا ہے کہ آدم، نوح، آل ابراہیم اور آل عمران

---

[1] افادات شیخ الاسلام

کے پیغمبر انسان تھے۔ ان میں سے کوئی بھی خدا کا بیٹا نہ تھا۔

عمران ایک عابد زاہد شخص تھے اور اسی زہد و عبادت کی وجہ سے نماز کی امامت بھی ان ہی کے سپرد تھی۔ محمد ابن اسحاق نے عمران کا نسب نامہ یہ لکھا ہے۔ عمران بن یاشم بن میشا بن خرقیا بن ابراہیم بن عزریا بن ناوش بن اجر بن یہوا بن نازم بن متاسط بن ایشا بن ایاز بن رنیعم بن سلیمان بن داؤد اور حافظ ابن عساکر نے ان ناموں کے سوا دوسرے نام بیان کیے ہیں اور ان دونوں بیانات میں کافی اختلاف ہے۔ تاہم اس پر تمام علمائے انساب کا اتفاق ہے کہ عمران حضرت سلیمان علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں۔

اصطفائی فضل وشرف

۶۶ - تمام دُنیا میں برگزیدگی عطا فرمائی - خدا کی مخلوقات میں زمین و آسمان، چاند سورج، ستارے، فرشتے، جن، شجر، حجر سب ہی شامل تھے مگر اس نے اپنے علم محیط اور حکمت بالغہ سے ملکات روحانیہ اور کمالات جسمانیہ کا جو مجموعہ ابوالبشر آدم علیہ السلام میں ودیعت کیا وہ مخلوقات میں سے کسی کو نہیں دیا بلکہ آدم کو مسجودِ ملائکہ بنا کر ظاہر فرما دیا کہ آدم کا اعزاز و اکرام اس کی بارگاہ میں ہر مخلوق سے زیادہ ہے۔ آدم کا یہ انتخابی اور اصطفائی فضل و شرف جسے ہم نبوت کہتے ہیں۔ کچھ ان کی ذات تک محدود نہ تھا۔ بلکہ منتقل ہو کر ان کی اولاد میں نوح علیہ السلام کو ملا پھر منتقل ہوتا ہوا حضرت نوح کی اولاد حضرت ابراہیم تک پہنچا۔ یہاں سے ایک نئی صورت پیدا ہو گئی۔ آدم و نوح کے بعد جتنے انسان دُنیا میں آباد ہوتے وہ سب ان دونوں کی نسل سے تھے۔ کوئی خاندان دونوں کی ذریت سے باہر نہ تھا برخلاف اس کے حضرت ابراہیم کے بعد ان کی نسل کے علاوہ دُنیا میں دوسرے بہت خاندان موجود رہے لیکن جس خدا نے اپنی بے شمار مخلوقات میں سے منصبِ نبوت کے لیے آدم کا انتخاب کیا تھا اسی کے علم محیط اور اختیار کامل نے آئندہ کے لیے ہزاروں گھرانوں میں سے اس منصب جلیل کے لیے ابراہیم کے گھرانے کو مخصوص فرمایا۔ جس قدر انبیاء و رسل حضرت ابراہیم کے بعد آئے ان ہی کے صاحبزادوں کی نسل سے آئے۔[۱]

---

[۱] افاداتِ شیخ الاسلام

اور یہ اصطفائی سلسلہ صرف یہیں ختم نہیں ہوجاتا۔ جب اولادِ اسماعیل میں آخری نبی کے ظہور کا وقت آیا اور اس اصطفائی فضل و شرف کو ادھر منتقل فرمایا تو یہاں بھی انتخاب عمل میں آیا۔ صحیح مسلم میں واثلہ ابن الاسقع کے حوالہ سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی آیا ہے کہ

اللہ نے اولادِ اسماعیل میں سے کنانہ کو منتخب فرمایا۔ اور کنانہ میں سے قریش کو اور قریش میں سے بنی ہاشم کو اور بنی ہاشم میں چن کر مجھے پسند فرمایا۔

مطلب یہ ہے کہ خدا کے بہت سے رسول آئے جن کی صحیح تعداد خدا ہی کو معلوم ہے مگر اس آیت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ سب سے پہلے منصب نبوت کے لیے دو انسان منتخب ہوئے تھے۔ پھر افراد و اشخاص کے بجائے خاندانوں کا انتخاب کیا گیا۔ خاندانوں میں آلِ ابراہیم میں اولاً بنی اسرائیل کا انتخاب ہوا۔ بنی اسرائیل نے کفر و انحراف کیا تو پھر بنی اسماعیل کا انتخاب عمل میں آیا۔ بنی اسماعیل میں سے آخری رسول روانہ کرکے اس سلسلہ کو ختم کر دیا اور بساطِ عالم لپٹنے کا اعلان کر دیا۔

اصل ارشاد میں اصطفیٰ آیا ہے اس کے معنے چن کر پسند کرنے کے آتے ہیں۔ اسی سے ہمیں نبوت کے بارے میں دو رہنما اصول معلوم ہوتے ہیں۔

اولاً، یہ انبیاء کی عصمت اور گناہوں سے پاک ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ عام پیغمبروں کے متعلق یہی آیا ہے۔

اللہ یصطفیٰ من الملائکۃ رسلاً و من الناس

خدا فرشتوں میں سے اپنے پیغمبر جن کو پسند کرتا ہے چن لیتا ہے اور آدمیوں میں سے۔

ایک آیت میں اصطفاء کے ساتھ انبیاء کے خیر ہونے کا ذکر کیا ہے۔

وانھم عندنا لمن المصطفین الاخیار

وہ ہمارے نزدیک چنے ہوئے نیکوکاروں میں سے ہیں۔

ایک اور آیت میں ان کی پیشوائی اور امامت کا ذکر کیا ہے۔

کیا اس سے زیادہ ان کی عصمت بے گناہی کی شہادت ہو سکتی ہے کہ وہ خدا کی پسند کے چنے ہوئے نیک اور امام و پیشوا تھے۔ ان کا برگزیدہ ہونا، نیک ہونا اور امام ہونا

سراسر عصمت اور بے گناہی ہے۔

ثانیاً، اس اصطفار کے لفظ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ نبوت ریاضت اور محنت سے نہیں ملتی ہے۔ اگر نبوت کسب و اکتساب کا نتیجہ ہوتی تو یہ اصطفائہ ہوتا۔ بلکہ رسولوں کا بعثت کا مدار عبادت میں بشارت پر ہوتا۔ حالانکہ یہاں معاملہ برعکس ہے۔ جتنی زیادہ عبادت ہوئی اتنی رسولوں کی آمد میں تاخیر ہوئی۔ اور جتنی گمراہی نے شدت اختیار کی اسی قدر رسولوں کی آمد کا زمانہ قریب تر ہوتا گیا۔ پھر جب خدا کا کوئی رسول آگیا تو اس کی قیادت میں عبادت کر کے ایک بھی رسول نہیں بنا اور جب اس کی تعلیمات کے نقوش مٹنے لگے تو ایسے رسولوں کی آمد ہوئی جن کا پہلی شریعت سے کوئی تعلق نہ تھا اس لیے یہ نتیجہ نکالنا مشکل نہیں کہ رسول کسی عبادت و ریاضت سے نہیں بنتے بلکہ ان کو اپنی پسند سے اللہ سبحانہٗ منتخب کرتے ہیں۔ ان اللہ اصطفیٰ میں اسی کی طرف اشارہ ہے یعنی ان کو اللہ نے منتخب کیا ہے ان میں سے خود اپنی محنت سے کوئی رسول نہیں بنا۔

انبیاء کی بشریت اور اُن کا مقام اصطفاء

۶۷۔ یہ ایک ہی نسل تھی جس میں سے بعض بعض سے پیدا ہوئے۔ چونکہ عموماً نسب باپ کی طرف سے چلتا ہے اور حضرت مسیح علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے اس لحاظ سے یہ غلش ہو سکتی تھی کہ ان کو نسل ابراہیم سے مستثنیٰ کرنا پڑے گا۔ اس لیے حق تعالیٰ نے آل عمران اور ذریۃ بعضہا من بعض فرما کر متنبہ فرما دیا کہ جب حضرت مسیح ماں سے پیدا ہوتے تو ان کا سلسلہ نسب بھی ماں کی جانب سے لیا جاتے گا نہ کہ معاذ اللہ خدا کی طرف سے اور ظاہر ہے کہ ان کی والدہ مریم صدیقہ کے باپ عمران کا سلسلہ آخر حضرت ابراہیم پر منتہی ہوتا ہے تو آل عمران آل ابراہیم کی ایک شاخ ہوئی اور کوئی پیغمبر آل ابراہیم سے باہر نہ ہوا[1]

یعنی اس تمام سلسلے میں جو حضرت آدم سے شروع ہو کر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو جاتا ہے کوئی رسول ایسا نہیں جو انسان نہ ہو صرف حضرت عیسٰی کا معاملہ عیسائیوں کی نظر میں مشتبہ تھا اسی کو ذریت بعض من بعض کہہ کر صاف کر دیا ہے یعنی جب وہ عمران کی بیٹی

[1] افادات شیخ الاسلام

کی اولاد تھے تو ان کو بھی انسان ہی ہونا چاہیے۔ گویا اس آیت کے ذریعے قرآن اپنے مخاطبوں کے ذہن میں یہ بات اتار رہا ہے کہ نبی مصطفیٰ، مجتبیٰ اور مرتضیٰ اور دوسری مقدس خصوصیات کے باوجود اللہ کی مخلوق، اللہ کا بندہ اور آدمی ہوتا ہے۔ وہ خدا، خدا کا اوتار، خدا کا بیٹا اور خدا کا بروز نہیں ہوتا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے یہ مسئلہ بھی ان مسائل میں سے ہے جن کی اصل حقیقت قرآن سے پہلے افراط و تفریط کی تاریکی میں گم تھی۔ قرآن سے پہلے یہودیوں کی طرح ایسے بھی تھے جو رسول کو ہر حیثیت سے معمولی انسان سمجھتے تھے وہ ہر قسم کے گناہ بھی کرتے تھے وہ بداخلاقیوں کے بھی مرتکب ہوتے تھے وہ کفر بھی کرتے تاہم پیغمبر سمجھے جاتے تھے دوسری طرف عیسائی تھے جو اپنے نجات دہندہ کو انسانیت سے پاک خود خدا، خدا کا جز یا ناسوت و لاہوت کا مجموعہ سمجھتے تھے۔ قربان جائیے قرآن کے اس بلیغانہ انداز کے کہ ایک ہی فقرہ بول کر افراط و تفریط کی تردید کر دی اصطفیٰ کہہ کر انبیاء کی عصمت، پارسائی، خدا کے پسندیدہ ہونے کا اعلان کر دیا اور ذریت بعضہا کہہ کر انبیاء کی بشریت کو واضح کر دیا۔ اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ پارہ ۱۵ میں آئے گی۔

۶۸۔ اور اللہ دعائیں سننے والا اور مصالح عالم کو خوب جاننے والا ہے۔ سب کی دعاؤں اور باتوں کو سنتا اور سب کے ظاہری و باطنی احوال و استعداد کو جانتا ہے لہٰذا یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یوں ہی بے اتفاقیہ انتخاب کر لیا ہوگا۔ وہاں ہر کام پورے علم و حکمت پر مبنی ہے[۱] کچھ مفسرین نے اس فقرے کو آئندہ آیت سے جوڑ دیا ہے لیکن مقام استدلال کا تقاضا یہی ہے کہ اس فقرے کا آگے سے نہیں پیچھے سے پیوند ہو۔

---

۱ افادات شیخ الاسلام

إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَٰنِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ۖ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾

یاد کرو اس واقعہ کو جب عمران کی بیوی کہہ رہی تھی کہ میرے پروردگار! میں اس بچہ کو جو میرے پیٹ میں ہے تیری نذر کرتی ہوں وہ تیرے ہی لیے وقف ہوگا۔ میری اس پیش کش کو قبول فرما تو سننے والا ہے اور جاننے والا ہے ﴿۳۵﴾ پھر جب

وہ بچی اُس کے گھر پیدا ہوئی تو اُس نے کہا اے میرے آقا میرے
ہاں تو لڑکی پیدا ہو گئی ہے حالانکہ جو کچھ اُس نے جنا تھا اللہ کو
اس کی خبر تھی[۵۵] اور لڑکا لڑکی کی طرح نہیں ہوتا[۵۶]۔ خیر میں نے
اس کا نام مریم رکھ دیا ہے۔ اور میں اسے اور اس کی آئندہ نسل
کو شیطان مردود کے فتنے سے تیری پناہ میں دیتی ہوں[۵۲]
آخر کار اس کے رب نے اس لڑکی کو بخوشی قبول کر لیا۔ اسے بڑی
ہی اچھی نشو و نما دی اور زکریا کو اس کا سرپرست مقرر کر دیا[۵۳]۔
زکریا جب بھی اُس کے پاس محراب میں جاتا تو اُس کے پاس کچھ
کھانے کا سامان پاتا، پوچھتا یہ کہاں سے تیرے پاس آیا ہے
وہ جواب دیتی اللہ کے پاس سے، اللہ جسے چاہتا ہے بے حساب
دیتا ہے[۵۴]

نبوتِ محمدیہ پر اہلِ کتاب کی خلش

یہ بات پہلے معلوم ہو چکی کہ یہودیوں اور عیسائیوں کو اولادِ ابراہیم میں نبوت کا ہونا مسلم تھا۔ اور یہ بھی دونوں گروہ مانتے تھے کہ انبیاء کی بشارتوں کے مطابق ایک پیغمبر آنے والا ہے اور یہ بھی ان کو تسلیم تھا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابراہیم کی اولاد میں سے ہیں اس کے باوجود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی ماننے میں جو وہ اس لیے پس و پیش کر رہے تھے کہ حضور انور خاندانِ اسرائیل سے نہیں بلکہ خاندانِ اسماعیل سے ہیں۔ قرآن نے یہ بات بار بار بتائی ہے اور پہلے پارے میں آیت ۶۰ کی تشریح میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ اہلِ کتاب کا

نبوت محمدیہ سے کفر و انکار کسی اجتہادی غلطی کی بنا پر یا فکر و نظر کے کسی دھوکے یا مغالطہ کی بنا پر نہیں بلکہ اس غصہ و عناد کا نتیجہ تھا کہ نبوت خاندانِ اسرائیل سے نکل کر بنی اسماعیل کے ایک فرزند کو کیوں مل رہی ہے ان کا کہنا تھا کہ نئو من بما انزل علینا ہم تو اس پر ایمان لائیں گے جو ہم پر نازل ہوا ہے۔ انتظاری نبوت کے بارے میں ان کا خیال یہی تھا کہ یہ نعمت اسرائیل کے خاندان میں آئے گی۔ اس کے لیے ان کا استدلالی موقف کوئی عقلی نہیں بلکہ ٹھیٹھ رواجی تھا۔ ان کا موقف یہ تھا کہ نبوت کے بارے میں رواج، ہماری روایات یہی ہیں کہ اسرائیلی خاندان سے نبی ہوتے ہیں۔ ایک اسماعیلی فرزند کا نبی ہو کر آنا چونکہ ہمارے رواج اور ہماری خاندانی روایات کے خلاف ہے اس لیے آپ کو نبی نہیں مانا جائے گا۔ قرآن بطور استیناف یہاں اسی اٹھے ہوئے سوال کا جواب دے رہا ہے اور ان کے گھر سے ایسے واقعات کو چن چن کر پیش کر رہا ہے جو رواج اور خاندانی روایات کے خلاف ہونے کے باوجود ان کے یہاں قابلِ پذیرائی ہیں اور ان میں سے کسی ایک واقعہ پر کبھی تاریخ میں ان کی آگ عصبیت نہیں بھڑ بھڑائی۔

عمران کی بیوی اور اس کی نذر

۶۹- جب عمران کی بیوی کہہ رہی تھی کہ میرے پروردگار میں اس بچہ کو جو میرے پیٹ میں ہے تیری نذر کرتی ہوں وہ تیرے ہی لیے وقف ہوگا تو میری پیشکش کو قبول فرما بے شک تو ہی سننے والا اور جاننے والا ہے۔ عمران کی عورت کا نام حنہ بنت فاقوذا ہے اس نے اپنے زمانہ کے رواج کے مطابق نذر مانی تھی کہ خداوندا جو بچہ میرے پیٹ میں ہے میں اسے محرر تیرے نام پر آزاد کرتی ہوں۔ اس کا مطلب یہ تھا کہ وہ تمام دنیوی مشاغل اور قیدِ نکاح سے آزاد ہو کر ہمیشہ خدا کی عبادت اور کلیسا کی خدمت میں رہے گا۔ اے اللہ تو اپنی مہربانی سے میری نذر قبول فرما تو میری عرض کو سنتا اور میری نیت کو جانتا ہے گویا لطیف انداز میں استدعا ہوئی کہ لڑکا پیدا ہو کیونکہ لڑکیاں اس خدمت کے لیے قبول نہیں کی جاتی تھیں[1]

حضرت مریم کی پیدائش اور ہیکل میں پرورش پانے کے واقعہ سے چاروں انجیلیں خاموش

[1] افادات شیخ الاسلام

ہیں۔ لیکن انیسویں صدی میں متروک اناجیل کا جو نسخہ ویٹیکان کے کتب خانہ سے برآمد ہوا اس نے حضرت مریم کی پیدائش کا یہ مفقود ٹکڑا مہیا کر دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم چوتھی صدی عیسوی کے اوائل تک سرگزشت کا یہ ٹکڑا بھی اسی طرح الہامی یقین کیا جاتا تھا جس طرح بقیہ ٹکڑے یقین کیے جاتے ہیں [1]

حضرت مریم کی ولادت سے قبل آپ کی والدہ ماجدہ نے جو نذر نیاز مانی تھی اس کی بابت بہت سی تفصیلات قدیم ترین مسیحی نوشتوں میں درج تھیں لیکن بزرگانِ کلیسا نے جب کاٹ چھانٹ کر کے مستند اناجیل اربعہ مرتب کرنا شروع کیں تو ان مضامین اور بیانات کو ان سے خارج کر دیا اور اس کی شہادت آج ان ہی کے اکابر دے رہے ہیں [2] بہرحال عمران کی عورت نے پیٹ میں ہونے والے بچہ کے لیے نذر مانی کہ جو بچہ ہوگا اس کو ہیکل مسجدِ اقصیٰ کے لیے وقف کر دیا جائے گا۔ بنی اسرائیل میں یہ رسم بہت مقدس سمجھی جاتی تھی کہ وہ اپنی اولاد کو ہیکل کی خدمت کے لیے وقف کر دیں۔

لڑکی کی پیدائش پر افسوس کی وجہ

۷۰ - پھر جب بچی اس کے گھر پیدا ہوئی تو اُس نے کہا اے میرے آقا میرے ہاں لڑکی پیدا ہوئی ہے حالانکہ جو کچھ اُس نے جنا تھا اللہ کو اس کی خبر تھی۔ یہ حسرت و افسوس سے کہا کیونکہ خلاف توقع یہ واقعہ پیش آیا اور لڑکی قبول کرنے کا دستور نہ تھا [3]

یعنی جب مدتِ حمل پوری ہو گئی اور ولادت کا وقت آیا تو حنہ کو معلوم ہوا کہ ان کے بطن سے لڑکا نہیں لڑکی پیدا ہوئی ہے۔ جہاں تک اولاد کا تعلق ہے حنہ کے لیے یہ لڑکی بھی لڑکے سے کم نہ تھی مگر ان کو یہ افسوس ہوا کہ میں نے جو نذر مانی تھی وہ پوری نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ ہیکل کی خدمت کے لیے لڑکیوں اور عورتوں کے لینے کا رواج نہ تھا۔

لڑکی کی عظمت و منزلت

۷۱ - اور لڑکا لڑکی کی طرح نہیں ہوتا خیر میں نے اس کا نام مریم رکھ دیا۔ پہلا فقرہ

---

[1] ترجمان القرآن [2] ماجدی [3] افادات شیخ الاسلام

حضرت مریم کی بات نہیں بلکہ بطور جملہ معترضہ حق تعالیٰ کا کلام ہے یعنی اسے کیا معلوم کہ یہ مولود کیا ہے؟ اس لڑکی کی قدر و منزلت کو خدا ہی بہتر جانتا ہے۔ جس طرح کے بیٹے کی اس کو خواہش تھی وہ اس بیٹی کے مقام کو کہاں پہنچ سکتا ہے۔ یہ بیٹی بذات خود مبارک و مسعود ہے اور اس کے وجود سے ایک عظیم الشان مبارک و مسعود بیٹے کا وجود منظور ہے[1]

مطلب یہ ہے کہ اس لڑکی کی عظمت و منزلت سے تو اللہ سبحانہ' ہی خوب واقف تھا۔ ماں بیچاری کیا سمجھ سکتی تھی۔

کچھ مفسرین کی رائے یہ ہے کہ یہ فقرہ بھی حضرت مریم ہی کی والدہ کی بات کا حصہ ہے۔ یعنی حضرت مریم کی والدہ کو توقع تھی کہ فرزند ہو گا اور اسی توقع پر انہوں نے منت مانی تھی لیکن ولادت توقع کے خلاف لڑکی کی ہوئی۔ اس پر انہوں نے بارگاہِ الٰہی میں اپنے تردد کا اظہار کیا کہ یہ تو میں نے لڑکی جنی ہے اور بہر حال وہ بچہ جس کی میں نے نذر مانی تھی میرے خیال کے مطابق لڑکا تھا۔ یہ لڑکی اس کا بدل تو نہیں ہو سکتی[2] لیکن قرآن کی بلیغانہ تعبیر اس مطلب کا ساتھ نہیں دیتی کیونکہ اگر یہ والدہ مریم کی بات ہوتی تو انداز تعبیر یہ نہ ہوتا بلکہ یوں فرماتیں لیست الانثی کالذکر اور آپ جانتے ہیں کہ وہ لڑکی جو میں نے جنی ہے اس لڑکے کے ہم پلہ نہیں جس کی میں نے نذر مانی تھی۔

اندازِ بیان یہی کہہ رہا ہے کہ دونوں فقرے بطور جملہ معترضہ ہیں اور اللہ سبحانہ' کا ارشاد ہیں۔ والدہ مریم بچی ہونے پر ایک قسم کے احساس کمتری کا شکار ہو گئیں۔ اللہ سبحانہ' نے ان کے اسی احساسِ کمتری کی تلافی ان دو فقروں کے ذریعے اس طرح فرمائی کہ اللہ خوب جانتا ہے کہ اس مولود سے کیا کیا عظمتیں وابستہ ہیں۔ ان سے بس اللہ ہی واقف ہے اور وہ لڑکا جسے مریم کی ماں مانگ رہی تھی اس لڑکی جیسا نہیں ہے جو ہم نے عطا کی ہے۔ یعنی اس لڑکی کی عظمت و منزلت تو کچھ اور ہی ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے اسی مطلب کو یہ کہہ کر راجح قرار دیا ہے کہ ھذا التاویل اولیٰ

مریم کی والدہ کی اللہ کی جناب میں دُعا

۳۷۔ خیر میں نے اس کا نام مریم رکھا ہے اور میں اسے اور اس کی آئندہ نسل کو شیطان مردود

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] تدبر قرآن

کے فتنہ سے تیری پناہ میں دیتی ہوں۔

اس فقرے میں کہ میں نے اس کا نام مریم رکھا ہے ایک لطیف سا اشارہ ہے حضرت مریم کی یتیمی کی طرف کہ اس بچی کا باپ تو اللہ کو پیارا ہو چکا ہے لہذا نام بھی میں نے اس کا مریم رکھا ہے۔ اگر باپ زندہ ہوتا تو وہ نام رکھتا اور اس کے ساتھ یہ دعا فرمائی انی اعیذ ھابک وذریتھا من الشیطان الرجیم اللہ سبحانہ نے والدہ مریم کی یہ دعا قبول فرمائی۔ حدیث میں ہے حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

کوئی بچہ پیدا نہیں ہوتا ہے مگر شیطان اسے چھوتا ہے جب وہ پیدا ہوتا ہے، بس وہ شیطان کے چھونے سے چیخ اٹھتا ہے سوائے مریم اور اس کے بیٹے کے۔

حدیث مس شیطان

اس کا مطلب دوسری احادیث کے ملانے سے یہ ہے کہ بچہ اصل فطرت سلیمہ پر پیدا ہوتا ہے جس کا ظہور بڑے ہو کر عقل و تمیز آنے کے بعد ہوتا ہے لیکن گردو پیش کے حالات اور خارجی اثرات کے سامنے بسا اوقات اصل فطرت دب جاتی ہے جیسے دوسری حدیث میں اس طرح بتایا ہے کہ ابواہ یھودانہ او ینصرانہ یعنی اس کی والدین اسے یہودی یا عیسائی بنا لیتے ہیں۔ پھر جس طرح ایمان و طاعت کا بیج اس کے جوہر فطرت میں نا محسوس طور پر موجود ہوتا ہے حالانکہ اس وقت اس کو ایمان تو کیا موٹی موٹی محسوسات کا بھی شعور نہیں ہوتا۔ اسی طرح خارجی اثر اندازی کی ابتدا ولادت کے بعد ایک مس شیطانی سے غیر محسوس طور پر ہوتی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص مس شیطانی کا اثر قبول کرے یا آئندہ چل کر وہ باقی رہے۔ تمام انبیاء علیہم السلام کی عصمت کی ذمہ داری چونکہ حق تعالیٰ نے لی ہے اس لیے اگر فرض کرو ابتدائے ولادت میں ان کو یہ صورت پیش آئی ہو اور مریم اور عیسیٰ کی طرح اس ضابطہ سے مستثنیٰ نہ ہوں تو اس میں پھر بھی کوئی شبہ نہیں کہ ان مقدس و معصوم بندوں پر شیطان کی اس حرکت کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ فرق صرف اتنا ہوگا کہ مریم اور عیسیٰ کو یہ صورت کسی مصلحت سے پیش ہی نہ آئی ہو دوسروں کو پیش آتی ہو مگر ان پر اثر نہ ہو۔ اس قسم کے جزئی امتیازات فضیلت کلی ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں۔ حدیث میں ہے کہ دو بچیاں گا رہی تھیں۔ حضور نے ادھر سے منہ پھیر لیا۔

ابوبکر آئے بچیاں بدستور گاتی رہیں۔ اس کے بعد عمر آئے بچیاں بھاگ گئیں۔ حضور نے فرمایا کہ عمر جس راستہ پر چلتا ہے شیطان وہ راستہ چھوڑ کر بھاگ جاتا ہے کیا اس سے کوئی خوش فہم یہ سمجھ سکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر کو اپنے سے افضل ثابت کر رہے ہیں۔ لیکن ابوہریرہ کا اس ارشادِ نبوت کو اس آیت کی تفسیر میں پیش کرنا بظاہر چسپاں نہیں ہوتا الا یہ کہ آیت وانی اعیذھا بك میں واو عطف کو ترتیب کے لیے نہ سمجھا جائے یا حدیث میں استثنا سے صرف مسیح کے مریم سے پیدا ہونے کا واقعہ مراد ہو۔ مریم و مسیح الگ الگ مراد نہ ہوں۔ چنانچہ بخاری
... روایت میں صرف حضرت عیسیٰ کے ذکر پر اکتفا ہے [1]

بخاری میں اسی موضوع پر حضرت ابوہریرہ کی روایت یہ بھی آئی ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اولادِ آدم کو پیدائش کے وقت شیطان ہر ایک کے پہلوؤں میں انگلیاں مارتا ہے بجز عیسیٰ کے کہ شیطان نے ارادہ کیا تھا مگر اس کی انگلیاں حجاب میں رہ گئی تھیں۔

جہاں تک میں سمجھتا ہوں عام انسانوں کی پیدائش کے مقابلہ میں حضرت عیسیٰ کی اس خصوصیت کا ذکر خاص طور پر اس لیے کیا گیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ان کے حق میں ان کی نانی یعنی مریم کی والدہ کی دعا پوری ہو گئی اور اس طرح پوری ہوئی۔ مطلب یہ ہے کہ انبیاء کے حق میں نہ تو کمال یہ ہے کہ سرے سے ان کے خصوصی امتیازات ہی کا انکار کر دیا جائے اور نہ یہ کہ جو کمال ان کی ذات کے لیے نہ ہو اس کو محض اپنی خوش عقیدگی سے زبردستی ان کے سر تھوپ دیا جائے۔ انبیاء کی شان میں ذرا سا مبالغہ اور ذرا سی گستاخی دونوں بڑی خطرناک غلطیاں ہیں اور وہ پل صراط ہے جس کے دونوں طرف دوزخ ہے۔ یہودی گستاخ ہو گئے اور عیسائی مبالغہ میں پڑ گئے۔ دونوں افراط و تفریط کی راہیں ہیں۔ شاہراہِ اعتدال وہ ہے جو قرآن نے پیش کی ہے۔

مریم کی والدہ کی نذر قبول ہو گئی

۳۷۔ آخر کار اُس کے رب نے اس لڑکی بخوشی قبول کر لیا۔ اسے بڑی اچھی نشوونما

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

دی اور زکریا کو اس کا سرپرست مقرر کر دیا۔ یعنی اگرچہ لڑکی تھی مگر اللہ تعالیٰ نے لڑکے سے بڑھ کر اسے قبول فرمایا۔ بیت المقدس کے مجاورین کے دلوں میں ڈال دیا کہ عام دستور کے خلاف لڑکی کو قبول کر لیں اور ویسے بھی مریم کو قبول صورت بنایا اور زکریا کی کفالت میں دیا اور اپنی بارگاہ میں حسنِ قبول سے سرفراز فرمایا۔ جسمانی، روحانی، علمی اور اخلاقی ہر حیثیت سے غیر معمولی طور پر بڑھایا۔ جب مجاورین میں اس کی پرورش کے بارے میں اختلاف ہوا تو قرعہ انتخاب حضرت زکریا کے نام نکلا تاکہ لڑکی اپنی خالہ کی آغوشِ شفقت میں تربیت پائے اور حضرت زکریا کے علم و دیانت سے مستفید ہو۔ زکریا نے پوری مراعات اور جذبہ ہمدردی۔ جب بڑی سیانی ہو گئیں تو مسجد کے پاس ان کے لیے ایک حجرہ مخصوص کر دیا۔ مریم دن بھر وہاں عبادت دینیہ میں مشغول رہتی اور رات اپنی خالہ کے گھر گزارتی[1]

والدہ مریم کی نذر کو اللہ پاک نے قبول کر لیا۔ خدمتِ ہیکل کی تاریخ میں بالکل نئی بات تھی۔ مسیحی نوشتوں کے بموجب حضرت مریم تین سال کی عمر میں ہیکل کی خادمہ کی حیثیت سے قبول کر لی گئیں تھیں اور معبد کے چھوٹے بڑے سب خادم اس کمسن بچی کو دیکھ کر بہت خوش ہوتے تھے[2] انبتها نباتا حسنا اللہ نے اُسے بڑی اچھی نشوونما دی کے ایک بلیغ فقرے میں قرآن نے حضرت مریم کے شرف و عظمت کا وہ چہرہ انسانوں کے سامنے پیش کر دیا، کہ بڑے سے بڑے دفاتر میں بھی اس سے اچھا چہرہ نہیں پیش کیا جا سکتا۔ غور فرمایئے کہ وہ کون سی بات ہے جو اس میں نہیں کہی گئی۔ ہر پہلو سے جو کمال ممکن ہے وہ اس میں آگیا قرطبی کہتے ہیں کہ جسمانی ساخت اور بناوٹ میں کوئی کمی اور زیادتی نہ تھی۔ یعنی قامت میں، رنگ و روپ میں، نقش و نگار میں، توازن اور تناسب کا مثالی نمونہ تھیں۔ بیضاوی کہتے ہیں کہ درستگی اور صلاح کے زیور سے آراستہ تھیں۔ آلوسی فرماتے ہیں کہ اللہ کی عبادت و طاعت کا پیکر تھیں۔ ابوحیان کا خیال ہے کہ کارساز ہستی نے خلق و بناوٹ اور اخلاق میں مثالی شخصیت بنائی تھی۔ مولانا دریابادی کا یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ حضرت مریم کے شرف و عظمت کی یہ ساری تفصیلات انجیل میں نہیں ہے۔ انجیل اس قسم کی جزئیات سے بالکل خاموش ہے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الہند [2] ماجدی

زکریا کون ہیں؟

کفلہا زکریا۔ حضرت مریم کو اللہ سبحانہ نے حضرت زکریا کی کفالت میں دے دیا۔ اول تو نبوت کی کفالت اور پھر کفالت کا فیصلہ اللہ کی جانب سے، ان دونوں سے حضرت مریم کی عظمت دو بالا ہو گئی۔

قرآن نے یہاں زکریا کے نام سے جس شخصیت کا ذکر کیا ہے۔ یہ وہ نہیں جن کا ذکر تورات کے صحیفہ زکریا میں آیا ہے اس لیے کہ تورات میں جن زکریا کا ذکر ہے ان کا ظہور دارا کے زمانے میں ہوا ہے چنانچہ زکریا نبی کی کتاب میں ہے:

دارا کے دوسرے برس کے آٹھویں مہینے میں خداوند کا کلام زکریا ابن برخیا بن عدو کو پہنچا۔ (باب ا۔ آیت ا۔)

اور دارا ابن گشتاسب کا زمانہ حضرت مسیح کی ولادت سے پانچ سو سال پہلے ہے کیونکہ وہ کیقباد بن خسرو کے انتقال کے بعد ۵۲۱ ق م میں تخت نشین ہوا۔ قرآن جن زکریا کا ذکر کر رہا ہے وہ حضرت مسیح کی والدہ کے مربی ہیں۔ ان کے بیٹے حضرت یحییٰ اور حضرت مسیح کے درمیان کوئی نبی نہیں ہے۔

بنی اسرائیل میں کاہن ایک معزز مذہبی عہدہ تھا اور اس کے ذمہ یہ خدمت تھی کہ وہ ہیکل کی مقدس رسوم کی ادائیگی کرے۔ چنانچہ حضرت زکریا بنی اسرائیل میں معزز کاہن تھے اور جلیل القدر پیغمبر بھی۔ چنانچہ قرآن نے ان کو انبیاء کی فہرست میں شمار کیا ہے۔

وزکریا ویحیی وعیسی والیاس کل من الصالحین

اور لوقا کی انجیل میں ان کو کاہن کہا گیا ہے۔

یہودیہ کے بادشاہ ہیرودیس کے زمانے میں ابیاہ کے فریق میں زکریا نام ایک کاہن تھا اور اس کی بیوی ہارون علیہ السلام کی اولاد میں سے تھی۔ اس کا نام الیشبع تھا وہ دونوں خدا کے حضور راستباز اور خداوند کے سارے حکموں اور قانون پر بے عیب چلنے والے تھے۔ (باب ا۔ ۵-۶)

مگر انجیل برناباس میں بصراحت مذکور ہے کہ وہ خدا کے برگزیدہ پیغمبر تھے چنانچہ حضرت مسیح علیہ السلام یہود کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں۔

وہ وقت قریب ہے جب تم پران انبیاء کا وبال پڑنے والا ہے جن کو تم نے زکریا کے زمانے تک قتل کیا ہے اور جبکہ زکریا کو ہیکل اور قربان گاہ کے درمیان قتل کیا تھا
زکریا علیہ السلام سلالہ داؤد سے تھے اُن کی زوجہ مطہرہ الیشع حضرت ہارون کی ذریت سے تھیں۔ اُن ہی کے خاندان یعنی سلیمان بن داؤد کی نسل سے عمران بن ناشی اور ان کی اہلیہ حنہ بنت فاقوذا نیک نیت انسان تھے۔ اور پارسائی کی زندگی بسر کرتے تھے مگر لاولد تھے۔ حنہ نے منت کے واجب کے مطابق مریم کو ہیکل کی نذر کر دیا تو مریم کی کفالت پرورش حضرت زکریا کے سپرد ہوئی۔ علمائے سیر و تاریخ کہتے ہیں کہ زکریا یوں بھی مریم کی کفالت کے حقدار تھے اس لیے کہ بشیر بن اسحاق نے المبتدا میں نقل کیا ہے کہ زکریا کی بیوی الیشع اور حضرت مریم کی والدہ حنہ دونوں حقیقی بہنیں ہیں[1]
اور خالہ بمنزلہ والدہ کے ہوتی ہے جیسا کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمارہ بنت حمزہ رضی اللہ عنہا کے متعلق فرمایا تھا کہ ان کی پرورش حضرت جعفر کی بیوی کریں کیونکہ وہ عمارہ کی خالہ ہیں۔ والخالۃ بمنزلۃ الام[2]

حضرت مریم کا روحانی فضل و کمال

۴۷۔ زکریا جب بھی اس کے پاس محراب میں جاتے تو اس کے پاس کھانے کا سامان پاتے۔ پوچھتے کہ یہ کہاں سے تیرے پاس آیا ہے۔ وہ جواب دیتی اللہ کے پاس سے اللہ جسے چاہتا ہے بے حساب دیتا ہے۔ اکثر سلف کے نزدیک رزق سے مراد ظاہری کھانا ہے کہتے ہیں کہ مریم کے پاس بے موسم میوے آتے، گرمی کے پھل سردی میں، سردی کے گرمی میں، اور امام مجاہد سے ایک روایت ہے کہ رزق سے مراد علمی صحیفے ہیں جن کو روحانی غذا کہنا چاہیے۔ بہرحال اب کھلم کھلا مریم کی برکات و کرامات اور غیر معمولی نشانات ظاہر ہونے شروع ہوتے جن کا بار بار مشاہدہ ہونے پر زکریا سے نہ رہا گیا اور از راہِ تعجب پوچھنے لگے کہ مریم یہ چیزیں تم کو کہاں سے پہنچتی ہیں، انہوں نے فرمایا کہ خدا کی قدرت اسی طرح مجھ کو یہ چیزیں پہنچاتی ہے جو قیاس و گمان سے باہر ہے[3]

---

[1] فتح الباری [2] بخاری [3] افاداتِ شیخ الاسلام

امام مجاہد کی یہ روایت کہ رزق سے مراد علم یا وہ صحیفے ہیں جن میں علم تھا۔ حافظ ابن کثیر نے ابن ابی حاتم کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ ابن کثیر اور ابن جریر نے امام مجاہد، عکرمہ، سعید بن جبیر، ابوالشعثاء، ابراہیم نخعی، ضحاک، قتادہ، ربیع، ابن انس، عطیہ عوفی اور سدی کے حوالہ سے رزق کی جو تشریح نقل کی ہے وہ یہی ہے کہ مریم کے پاس بے موسم کے پھل آتے تھے۔ گرمیوں کے موسم میں سرمائی اور سردیوں میں گرمائی۔ اور اسی کو حافظ ابن کثیر نے اصح زیادہ صحیح کہا ہے۔ حافظ ابن جریر نے امام مجاہد سے تین روائیتیں اسی تشریح کے مطابق درج کی ہیں جب کہ ابن ابی حاتم والی امام مجاہد کی تشریح کا ذکر بھی نہیں کیا ہے۔

واقعات میں مقام استشہاد

ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ خود قرآن جس مقصد کے لیے یہ واقعات پیش کر رہا ہے۔ وہ کیا ہے جیسا کہ اس آیت کی تمہید میں ہم بتا چکے ہیں کہ یہودی اور عیسائیوں کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ماننے میں رکاوٹ یہ نہیں تھی کہ آپ آل ابراہیم سے نہیں بلکہ اصلی رکاوٹ یہ تھی کہ نبوت بنی اسرائیل سے نکل کر بنی اسماعیل میں کیوں گئی [illegible] کے لیے کہ نبوت اسرائیلی خاندان میں ہو ان کے پاس اس کے سوا کوئی دلیل نہ تھی کہ یہ ہماری روایات اور ہمارے رواج کے خلاف ہے۔ قرآن اپنے مخاطبوں کے اسی خلش کو مٹانا چاہتا ہے اور اسی کی خاطر یہ واقعات پیش کر رہا ہے۔

وہ اپنے مخاطبوں کو بتا رہا ہے کہ اگر تم اپنے رواج، اپنی رسم اور اپنی روایات کے خلاف ہیکل کی خدمت کے لیے لڑکے کے بجائے لڑکی کی نذر کو مانتے ہو۔ اور اس معاملہ میں کبھی تمہیں یہ خیال تک نہیں آتا کہ یہ رواج کے خلاف ہے اور صرف اس لیے مانتے ہو کہ اللہ نے اس کو شرفِ قبول عطا فرمایا فتقبلها ربها تو پھر کیا وجہ ہے کہ اپنی روایات، اپنے رواج کے خلاف محمد رسول اللہ کو اللہ کا پیغمبر نہیں مانتے جب کہ ان کو بھی اللہ نے رسول بنایا ہے۔ وہاں اگر اللہ کی مشیت، اللہ کا فیصلہ قابلِ پذیرائی ہے تو یہاں کیوں نہیں پھر اگر تم اس واقعہ کی صداقت کو مانتے ہو کہ مریم کے پاس بے موسم کے پھل آتے تھے، اور اس میں رواج، رسم اور روایات کی مخالفت کا کوئی پہلو تمہیں نظر نہیں آتا تو محمد رسول اللہ کی نبوت کے انکار میں رسم و رواج کی کیوں آڑ لیتے ہو اور اس پر کیوں اصرار کرتے ہو کہ

بنی اسرائیل کے خاندان سے ہو۔ جیسے مریم کے پاس تمہارے رواج کے خلاف رزق کا آنا من عنداللہ ہے ٹھیک اسی طرح محمد بن عبداللہ کا اللہ کا رسول ہونا تمہارے رواج کے خلاف من عنداللہ ہے واللہ یختص برحمتہ من یشاء افسوس کہ عام شارحین قرآن کی نظر سے ان واقعات میں یہ مقصدی رُوح اوجھل ہوگئی۔ اس لیے مختلف زبانوں پر مختلف باتیں آگئیں۔

تفسیر میں جدت پسندی

کسی نے حضرت مریم کو حضرت زکریا سے علم میں بالائی دے دی اور من عنداللہ کے فقرے کو عقل کی پختگی کی علامت قرار دیا۔ اور یہ نہ سوچا کہ اگر یہ علمی کمال کی بات ہوتی تو اسے قرآن اس انداز سے کیوں پیش کرتا۔ کیونکہ

اولاً علم کوئی ایسی چیز نہیں جس کا وجود مریم کے کمرے ہی کے اندر ہو باہر نہ ہو۔ فقرے میں محراب اور دخول کے الفاظ اس مطلب کا ساتھ نہیں دیتے۔

ثانیاً، اس میں محسوس اور مرئی چیز کا تکرار کیسے ہوا۔ قرآن میں کلما بتا رہا ہے کہ حضرت زکریا بکثرت حضرت مریم کے کمرے میں جاتے اور جب بھی جاتے وہاں رزق پاتے۔

ثالثاً، نبی کو غیر نبی سے ممتاز کرنے والی چیز علم ہی ہے۔ اگر اُمتی، علم الٰہی میں نبی سے بڑھ جاتا ہے تو پھر نبوت میں برتری کیا رہ جاتی ہے۔ نبی کا سب سے بڑا وصف جو قرآن نے بتایا ہے وہ اس کا علم ہے، نبوت ایک حقیقت ہے جو صرف علم ہی سے بنتی ہے۔ نبی کا علم ہی اسباب سے بالا ہوتا ہے۔ اس لیے یہ کہنا کہ رزق سے مراد علم ہے صحیح نہیں ہے۔

رابعاً، رزق سے اگر مراد مادی رزق نہ ہو تو پوری آیت تاویل غریب کا ایک ایسا نادر نمونہ بن جائے گی جس کی قرآن میں کوئی مثال نہیں۔ کلما کی، دخول کی، وجود کی، مریم کے پاس ہونے کی، غرض کہ ہر لفظ کی تاویل کرنی پڑے گی جسے ایک دیانتدار مفسر کا ذوق قبول نہیں کرتا اور پھر انّٰی لکِ ھٰذا میں استعجاب و تحسین کی تاویل کا برچھا چلانا پڑے گا۔

ان وجوہ سے ہمارے نزدیک صاف اور متبادر معنے وہی ہیں جو جمہور نے اختیار کیے ہیں۔ اس مطلب کی موجودگی میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں ہے۔

محراب کیا ہے؟

اصل میں عبادت گاہ کے اگلے حصّہ میں چھوٹے سے خلوہ کو کہتے ہیں جس میں سب سے

الگ ہو کر عبادت کرتے ہیں۔ محراب مسجد کو بھی بقول علامہ ازہری محراب اسی لیے کہتے ہیں کہ اس میں امام نماز میں سب سے الگ اور تنہا کھڑا ہوتا ہے۔ ہیکل کے خادموں کے رہنے اور عبادت کے لیے ہیکل کے اِدھر اُدھر زاویے حجرے اور خلوت خانے بنے ہوئے تھے۔ انہی میں ایک حجرہ حضرت مریم کا تھا۔ حضرت زکریا ایک تو یوں بھی سردارِ خدام تھے اور اس حیثیت سے ہر خادم و خادمہ کی نگرانی رکھنا آپ کے فرائض میں داخل تھا۔ اور پھر حضرت مریم کے تو آپ بزرگ و سرپرست تھے۔ ان کے حجرے میں قدرتہً آپ کی آمد و رفت زیادہ رہتی۔ قرآن نے ایک ذرا سے لفظ کلما سے اس سارے مفہوم یعنی حضرت زکریا کی کثرت آمد و رفت اور غیر متوقع وجودِ رزق سب کی طرف اشارہ کر دیا [1]

لفظ محراب سے لوگوں کا ذہن بالعموم اس محراب کی طرف چلا جاتا ہے جو ہماری مسجدوں میں امام کے کھڑے ہونے کے لیے بنا لی جاتی ہے۔ لیکن یہاں محراب سے یہ چیز مراد نہیں ہے۔ صوامع اور کنیسوں میں اصل عبادت گاہ کی عمارت سے متصل سطح زمین سے کافی بلندی پر جو کمرے بناتے جاتے ہیں جن میں عبادت گاہ کے مجاور، خدام رہتے ہیں انہیں محراب کہا جاتا ہے [2]

کراماتِ اولیاءؒ کا ثبوت

علماء نے اس آیت کو کراماتِ اولیاء کے ثبوت کے لیے نص قرار دیا ہے۔ آلوسی رقمطراز ہیں۔

یہ آیتِ قرآنی کراماتِ اولیاء کے لیے دلیل ہے کیونکہ حضرت مریم نبی نہیں ہیں یہی اہل السنۃ اور شیعہ کا مسلک ہے۔

بیضاوی اور رازی نے بھی یہی بات لکھی ہے۔ ابن کثیر لکھتے ہیں فیہ دلالۃ علی کرامات الاولیاء اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے و فی السنۃ نظائر کثیرۃ علمی طور پر کرامت کی حقیقت اور اعجاز و کرامت میں فرق پر تفصیلی مباحث انشاء اللہ آئندہ آئیں گے مگر یہاں اتنی بات ضرور ذہن میں رکھیے کہ معجزہ دلیل ہوتا ہے اور کرامت دلیل نہیں

[1] ماجدی [2] تفہیم القرآن

ہوتی ہے کیونکہ معجزہ پیش کرنے والا مدعی ہوتا ہے کرامت جس سے ہوتی ہے وہ مدعی نہیں ہوتا۔ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ نبوت چونکہ منصب ہے اس لیے نبی نبوت کا دعویٰ لے کر آتا ہے اور معجزہ نبی کے دعویٰ نبوت کی دلیل ہوتا ہے برخلاف ولایت کے کہ وہ منصب نہیں ہے اس لیے ولی مدعی نہیں ہوتا اور اس کی کرامت بھی کسی دعویٰ کی دلیل نہیں ہوتی۔ نبی پر نبوت کا صاحب عہدہ منصب ہونے کی وجہ سے اظہار واجب ہے، ولی پر ولایت کا چھپانا ضروری ہے۔

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً
طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿۳۸﴾ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ
يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ
اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿۳۹﴾ قَالَ رَبِّ
أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ
اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿۴۰﴾ قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً ۖ قَالَ آيَتُكَ
أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ۗ وَاذْكُر رَّبَّكَ
كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴿۴۱﴾ ع ۴ ۱۱ ۱۲

اسی جگہ زکریاؑ نے اپنے پروردگار سے دُعا مانگی تھی خدایا تو مجھے
اپنے خاص فضل سے پاک اولاد عطا فرما۔ بلاشبہ تو ہی دُعاؤں کا
سُننے والا ہے۔ پھر پکارا زکریاؑ کو فرشتوں نے اور وہ محراب
میں کھڑا نماز پڑھ رہا تھا۔ خدا تجھے یحییٰ کی بشارت دیتا ہے
وہ خدا کے حکم سے ایک ہونے والے ظہور کی تصدیق کرنے والا
جماعت کا سردار، پارسا اور خدا کے صالح بندوں میں سے

ایک نبی[۵] ہوگا۔ زکریا نے جب یہ سُنا تو کہا خدایا میرے یہاں لڑکا کیسے ہو سکتا ہے جبکہ میں بوڑھا ہو چکا ہوں اور میری بیوی بانجھ ہے۔ حکم الٰہی ہوا اسی طرح اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے[۶] اس پر زکریا نے عرض کیا خدایا اس بارے میں میرے لیے کوئی بات بطورِ نشانی ٹھہرا دیجئے[۷]۔ ارشاد ہوا نشانی یہ ہے کہ تین دن تک تو بات چیت نہ کرے گا مگر صرف اشارے سے[۸] اور اپنے پروردگار کا کثرت کے ساتھ ذکر کر اور صبح و شام اس کی حمد و ثنا میں مشغول رہ[۹]۔

حضرت زکریا کی دُعا اور یحییٰ کی پیدائش

زکریا علیہ السلام کے کوئی اولاد نہ تھی اور یہ محسوس کرتے تھے کہ اس بات کے علاوہ کہ میں اولاد کی دولت سے محروم ہوں زیادہ فکر اس امر کا ہے کہ میرے بھائی بند ہرگز اس کے اہل نہیں ہیں کہ میرے بعد بنی اسرائیل کی رہنمائی کی خدمت انجام دے سکیں۔ اگر اللہ سبحانہٗ مجھے کوئی نیک سیرت بچہ عطا کر دے تو مجھے اطمینان ہو جائے کہ بنی اسرائیل کی رہنمائی کا خدمت گزار میرے بعد موجود ہے[۱]

چونکہ ان کی عمر بقول ابن کثیر ستتر سال اور بقول ثعلبی نوّے یا ایک سو بیس سال ہو چکی تھی۔ اور ان کی بیوی بانجھ تھیں اس لیے بہ اسباب ظاہر وہ مایوس ہو چکے تھے کہ اب اولاد ہونے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ لیکن جب انہوں نے مریم کے پاس بے موسم پھل دیکھے اور ان کو یہ معلوم ہوا کہ مریم پر خدا کا خاص فضل و انعام ہے تو ان کے دل میں

---

[۱] فتح الباری

فوراً جوش پیدا ہوا کہ جو ذات مریم کو بغیر موسم کے پھل بخش سکتی ہے وہ مجھے بغیر موسم کے اولاد کیوں نہیں دے سکتی۔ بس اسی احساس سے دب کر انہوں نے بارگاہ الٰہی میں دُعا کی رب ھب لی من لدنك ذریۃ طیبۃ انك سمیع الدعاء اے میرے پروردگار مجھے اپنے پاس سے صالح اولاد عطا کر تو ہی دُعاؤں کا سننے والا ہے۔

۷۵۔ اسی جگہ زکریا نے اپنے پروردگار سے دُعا مانگی۔ ھنالك کی تعبیر بتا رہی ہے کہ حضرت مریم کے پاس بے موسم پھل دیکھ کر حضرت زکریا اس درجہ قدرت الٰہی کی نیرنگیوں سے متاثر ہوئے کہ اولاد کی آرزو جاگ اُٹھی کہ کاش اسی طرح مجھے بھی اللہ بغیر اسباب کے اور بغیر حالات کی ناسازگاری کے اولاد دے دے۔ چنانچہ اس کے لیے انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی۔ یہ کہنا کہ مریم کی حیرت انگیز معرفت کو دیکھ کر حضرت زکریا میں اولاد کی آرزو بھڑک اٹھی ایک بے معنے اور بے جوڑ بات ہے، ملّاے کی دُعا میں معنے کا پیوند ہے، بے وقت اور بے موسم مادی چیز آتے دیکھ کر زکریا میں اولاد کی مادی امنگ اگر جوان ہوتی ہے تو اس میں تو معنویت ہے لیکن ایک نبی خود ہی اپنے وقت میں معرفت کا خزانہ ہوتا ہے اس میں کسی اُمتی کے اندر معرفت و حکمت کا کوئی چھینٹا دیکھ کر کیا جوش آسکتا ہے۔

ھنالك کی تعبیر سے علماء میں سے ابوحیان اندلسی نے استدلال کیا ہے کہ مکان اور زمان کو بھی دُعا کی قبولیت میں اثر ہوتا ہے یہاں یہ لفظ ھنالك دونوں معنے دیتا ہے اسی جگہ یا اسی وقت۔

۷۶۔ خدایا تو مجھے اپنے خاص فضل سے صالح اولاد عطا فرما، بلاشبہ تو ہی دُعاؤں کا سننے والا ہے۔ حضرت زکریا بالکل بوڑھے ہو چکے تھے بیوی ان کی بانجھ تھی۔ اولاد کی کوئی ظاہری اُمید نہ تھی۔ مریم کی نیکی اور برکت اور یہ غیر معمولی خوارق دیکھ کر دفعتہً قلب میں ایک جوش اٹھا اور فوری تحریک ہوئی کہ میں بھی اولاد کی دُعا کروں۔ اُمید ہے کہ مجھے بھی بے موسم میوہ مل جائے یعنی بڑھاپے میں اولاد مرحمت ہو[1]

خبر نہیں لوگوں کو قدرت الٰہی کے مظاہر کی نمائش اتنی کیوں ناپسند ہے کہ کوئی کہتا ہے کہ اس نوجوان صالحہ لڑکی کو دیکھ کر فطرۃ حضرت زکریا کے دل میں یہ تمنا ہوئی کہ کاش

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

اللہ انہیں بھی ایسی ہی نیک اولاد عطا کردے۔ اور کوئی کہتا ہے کہ حضرت مریم کی حیرت انگیز حکمت و معرفت دیکھ کر زکریا اس درجہ متاثر ہوئے کہ اولاد کی آرزو ان میں یکدم بھڑک اٹھی۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان باتوں میں سے کوئی بات نہیں ہے بات صاف ہے اور اس میں کوئی اینچ پینچ نہیں کہ حضرت زکریا کی عمر زیادہ ہو چکی تھی جیسا کہ آگے خود قرآن ہی بتا رہا ہے اور بیوی بھی بانجھ ہو گئی تھی۔ اس کی بھی قرآن نے تصریح کی ہے۔ ان حالات میں قدرت الٰہی کا یہ مظاہرہ دیکھ کر کہ جب بھی مریم کے خلوت میں جاتے ہیں۔ مریم کے پاس کھانے کا سامان پاتے ہیں۔ حضرت زکریا کا ذہن پوری قوت کے ساتھ اس طرف منتقل ہو گیا کہ جو اللہ اس پر قادر ہے کہ بلا اسباب ظاہری یہاں یہ تر و تازہ میوے پہنچا دے وہ یقیناً اس پر بھی قادر ہے کہ اس عمر میں مجھے بھی نعمت اولاد مرحمت فرما دے۔ ہمیں قرآن کا مطالعہ نہ تو اس طرح کرنا چاہیے کہ اسے عجائبات کی داستان بنا لیں۔ اور نہ عجیب و غریب کے الزام سے بچنے کے لیے اس درجہ پریشان ہونا چاہیے کہ بے جا اور بے موقع تاویل قبول کر لیں۔

دُعاءِ زکریا کی لطافت

اس دُعا میں بھی ان حالات کی عکاسی کی گئی ہے جن میں یہ دُعا کی گئی ہے۔ حالات ہی کی مناسبت سے اوّل دُعا میں ہبہ سے لفظ ہَب لائے ہیں۔ ہبہ نام ہے اس احسان کا جو بلا بدل ہو، عمر رسیدہ ہونے کی وجہ سے باپ کی جانب اور بانجھ ہونے کی وجہ سے ماں کی جانب سے عالم اسباب میں کوئی سبب عادی موجود نہیں ہے اس لیے گویا یوں فرمایا کہ جیسے مریم کو بغیر کسی عادی سبب کے رزق کی فراہمی ہوئی ہے ایسے ہی بغیر کسی عادی سبب کے مجھے بھی اولاد عطا فرما دے اور اسباب کے نہ ہونے کو مزید طاقتور بنانے کے لیے دُعا میں من لدنك فرمایا ہے۔ یعنی یہ بخشش یہ عنایت یہ کرم نوازی اپنے فضل اور اپنی قدرت سے فرما دیجئے جو لوگ عربی زبان سے آشنا ہیں وہ ایسے مواقع پر لفظ لدن کے استعمال سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔ یہ لفظ استعمال ہی ان مواقع پر ہوتا ہے جہاں اسباب سے بالا قدرت الٰہی کا ظہور ہو یعنی اے مولیٰ اگر آپ چاہیں تو اسباب نہ ہونے کے باوجود محض آپ کے فضل اور آپ کی قدرت سے ایک بوڑھے کی تمنا بر آ سکتی ہے اور ایک بانجھ

کی گود بھر سکتی ہے۔ اسباب تو محض بہانہ ہیں اصل تو آپ کی قدرت اور قوت ہے۔ آخر میں فرمایا انك سميع الدعاء یہ ایسا ہے جیسے حضرت ابراہیم نے فرمایا ان ربی لسميع الدعاء حافظ ابن القیم فرماتے ہیں یہاں لفظ سماع اپنے عام سننے کے معنے میں نہیں بلکہ سمع سے سمع اجابت مراد ہے۔ یعنی آپ ہی تو اپنی مخلوق کی دعاؤں کے بے حساب قبول کرنے والے ہیں۔

علامہ آلوسی نے اس موقعہ پر یہ بات خوب لکھی ہے کہ قرآن میں حضرت زکریا کے دعائی پیمانے آئے ہیں، ایک یہ ہے دوسرا پیمانہ سورہ مریم میں ہے رب انی وهن العظم منی واشتعل الراس شيبا، تیسرا پیمانہ سورہ انبیاء میں ہے رب لا تذرنی فردا وانت خير الوارثين۔ پیمانوں کا یہ اختلاف بتا رہا ہے کہ دعا تین بار کی ہے۔ لیکن یہ کوئی ضروری نہیں ممکن ہے کہ ایک وقت میں تینوں پیمانے اختیار کیے ہوں اور اللہ سبحانہ نے تینوں کو قرآن میں جگہ دے دی۔

اولاد کی خواہش انبیاء کی سنت ہے

علماء نے حضرت زکریا کی دعا اور قرآن کی دوسری آیات سے یہ بھی سمجھا ہے کہ اولاد کی خواہش کرنا ایک امر طبعی ہے اور زہد کیا، کمال زہد کے بھی منافی نہیں ہے۔ قرآن حکیم نے بار بار پیغمبروں کی زبان سے اس قسم کی دعائیں نقل کر کے بتا دیا کہ وہ مذاہب حقیقت سے کتنی دور ہیں جنہوں نے بیوی بچوں کو مطلق صورت میں جنجال قرار دیا ہے۔ ہماری شریعت حقہ میں اولاد کی خواہش تو سنت انبیاء وصدیقین بتائی گئی ہے اور صحیح بخاری میں تو مستقل عنوانات طلب ولد کے فضائل میں ہیں۔ قرطبی لکھتے ہیں یہ آیت ہماری رہنمائی کر رہی ہے کہ اولاد کی خواہش کرنی چاہیے یہ انبیاء کی سنت ہے۔

ایک دوسری آیت میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية یعنی آپ سے پہلے ہم نے بے شمار پیغمبر روانہ کیے اور ہم نے ان کو بیویاں بھی دی تھیں اور اولاد بھی۔ اب اگر کوئی شخص کسی ذریعہ سے اولاد کو پیدا ہونے سے روکنے کی کوشش کرے تو وہ نہ صرف فطرت الٰہی کے خلاف علم بغاوت بلند کرتا ہے بلکہ انبیاء کی ایک مشترک اور متفق سنت سے بھی محروم ہونے کا سامان کرتا ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح و اولاد کے مسئلہ کو اتنی اہمیت

دی کہ آپ نے اس شخص کو اپنی جماعت میں شامل ہونے کی اجازت نہیں دی جو شادی اور اولاد سے باوجود قدرت کے اعراض کرتا ہو۔ فرمایا

نکاح میری سنت ہے جو میری اس سنت سے اعراض کرے وہ مجھ سے نہیں ہے شادی کرو روز قیامت تمہاری کثرت پر میں دوسری اُمتوں کے مقابلہ میں فخر کروں گا۔

ایک اور آیت میں اللہ تعالیٰ نے ایسی لوگوں کی تعریف کی ہے جو اولاد اور بیوی کے اور ان کے نیک صالح ہونے کی اللہ سے دُعائیں کرتے ہیں۔ ارشاد ہے :

والذین یقولون ربنا ھب لنا من ازواجنا و ذریتنا قرۃ اعین

اور عباد الرحمان وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ ہمیں بیوی اور بچے ایسے عطا کر جن سے ہماری آنکھیں ٹھنڈی ہوں۔

دُعا کی قبولیت اور یحییٰ کی بشارت

۷۷ ۔ پھر پکارا زکریا کو فرشتوں نے۔

عام شارحینِ قرآن نے یہی بتایا ہے کہ ملائکہ جمع بولا گیا ہے مگر مراد فرشتوں کی جماعت نہیں بلکہ صرف جبریل ہیں۔ لیکن پھر ایک ہونے کے باوجود بات کو جمع کے صیغے میں کیوں کہا گیا اس سوال کا جواب لوگوں نے طرح طرح سے دیا ہے۔ کچھ کہتے ہیں کہ جب بات کہنے والی بڑی شخصیت ہو تو اندازِ بیان جمع کا لایا کرتے ہیں، کچھ کی رائے ہے کرتے کچھ ہیں مگر نسبت سب کی طرف کی جاتی ہے۔ کچھ کا خیال ہے کہ اہلِ عرب کا قاعدہ ہے کہ وہ واحد کی جگہ جمع بولتے ہیں۔ سوار ایک خچر پر ہوتا ہے مگر بولتے ہیں رکب علی البغال، ایک کشتی پر سوار ہو کر آتا ہے مگر کہتے ہیں رکب السفن، بات ایک شخص سے سُنی ہوتی ہے مگر ظاہر یہی کرتے ہیں کہ لوگوں سے سُنی ہے۔ مگر حافظ ابن جریر کی رائے ہمیں زیادہ پسند ہے کہ اگر اللہ سبحانہٗ نے پتہ دیا ہے کہ زکریا کو فرشتوں نے کہا تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم یہ کہیں کہ فرشتوں نے نہیں بلکہ فرشتہ نے پکارا۔ دراصل حضرت زکریا نے حالتِ نماز میں غیبی آواز سُنی۔ چونکہ ان کے سامنے فرشتوں کا وجود نہ تھا۔ یعنی مشاہدہ کچھ نہ تھا اور آنکھوں سے کوئی چیز نہ دیکھی تھی صرف آواز سُنی تھی اس لیے اللہ سبحانہٗ نے فرشتوں کا ذکر فرمایا تاکہ پتہ لگ جائے کہ جو کچھ ہوا وہ ایک غیبی معاملہ تھا اور یہ غیبی معاملہ محض ایک غیبی آواز تھی۔

محراب میں نماز اور اس کا حکم

۴۰۔ اور وہ محراب میں کھڑا نماز پڑھ رہا تھا۔ یعنی ہاتف غیبی نے حضرت زکریا کو اس وقت پکارا جب وہ محراب میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے۔

عام شارحینِ قرآن نے یصلی کے معنے نماز ہی کے کیے۔ اور آلوسی نے ایک رائے کی بنا پر اس کے معنے دُعا کے لکھے ہیں۔ محراب کے بارے میں آپ پڑھ چکے ہیں کہ حجرہ اور خلوہ کو کہتے ہیں۔ اگر صلوٰۃ کے معنے دُعا کے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے خلوہ یا حجرہ میں کھڑے ہو کر مناجاتِ الٰہی میں مشغول تھے۔ اور اگر صلاۃ سے مراد نماز ہو جیسا کہ عام مفسرین کا خیال ہے تو پھر مطلب یہ کہ حالتِ نماز میں حضرت زکریا کو فرشتوں نے پکارا۔

محراب میں کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی تعبیر سے یہ شبہ نہ کیجیے کہ نماز باجماعت ہو رہی تھی اور ہماری مساجد کی طرح وہاں محراب موجود تھی اور حضرت زکریا محراب میں کھڑے ہو کر امامت کر رہے تھے۔ یہاں لفظ محراب ان معنے میں ہرگز نہیں ہے جن معنے میں ہم بولتے ہیں۔ ہماری اصطلاح میں مسجد کے درمیان میں امام کے کھڑے ہونے کی جگہ کو محراب کہتے ہیں اور اسی کو فقہا کی زبان میں طاق امام کہتے ہیں۔ مساجد میں یہ محرابیں زمانۂ نبوت اور زمانۂ خلافتِ راشدہ میں موجود نہ تھیں۔ یہ بعد کی ایجاد ہے۔ گو بعض عُلماء کا خیال ہے کہ یہ زمانۂ نبوت سے ہے جیسا کہ کبیری نے ابن الہمام سے نقل کیا ہے مگر احادیث سے اس کی تائید نہیں ہوتی ہے بلکہ عُلماء کی ایک جماعت نے اسے ناپسند کیا ہے۔ اور علامہ آلوسی نے بڑے زور کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے۔

هی من البدع التی لم تکن فی العصر الاول

اور بتایا ہے کہ بہت سی احادیث میں محرابوں کی ممانعت آئی ہے مثلاً

عبد اللہ ابن الحمید کہتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں کہ قیامت کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ مساجد میں محرابیں بنائی جائیں گی۔

ایک دوسری روایت ہے:

عبد اللہ بن عمر کہتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ لوگو! ان محرابوں سے بچتے رہنا۔

شاید آپ کے ذہنوں میں یہ خلش ہو کہ اگر صورتِ حال یہی ہے کہ محرابیں نہ زمانۂ نبوت میں تھیں نہ خلافتِ راشدہ کے دور میں تو پھر ان کا نسب نامہ کیا ہے؟ علامہ سمہودی نے وفاء الوفا باخبار دار المصطفےٰ میں انکشاف کیا ہے کہ امویوں کے زمانہ میں جبکہ ولید بن عبدالملک سر یرآرائے تختِ حکومت تھا اور مدینہ کے گورنر عمر بن عبدالعزیز تھے۔ اس وقت مسجدِ نبوی میں محراب وجود میں آتی ہے۔

اوروں کا تو پتہ نہیں مگر میں یہی سمجھا ہوں کہ ہمارے فقہائے نے جو امام کو محراب میں تنہا کھڑا ہونے سے منع کیا ہے اور اسے مکروہ قرار دیا ہے تو اس کی علت یہ نہیں ہے جیسا کہ ہمارے بعض فقہاء نے سمجھا ہے کہ اس میں تشبہ باہل الکتاب ہے اور نہ اس کی وجہ یہ ہے کہ بغداد کی کسی مسجد میں محراب کی زمین ارض مغصوبہ تھی جیسا کہ صاحبِ بدائع نے بتایا ہے اصلی علت یہی ہے کہ چونکہ ان محرابوں کا زمانۂ نبوت میں ہونا ثابت نہیں ہے اس لیے فقہاء نے اس میں تنہا امام کے کھڑا ہونے کو مکروہ قرار دیا ہے۔ اور اسی بنا پر فقہاء میں محراب کے مسجد کے حصہ ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہوا ہے۔ اگرچہ علامہ شامی نے محراب کو داخلِ مسجد ہی قرار دیا ہے۔ اس موضوع پر حافظ جلال الدین السیوطی نے ایک مستقل رسالہ یادگار چھوڑا ہے۔ ہمارے زمانے میں دمشق کے مشہور عالم علامہ جمال الدین قاسمی نے العوائد میں اور ہند کے مشہور فاضل مولانا ابوالکلام آزاد نے تذکرۃ الشواہد میں اس پر اچھی اور مفید بحث فرمائی ہے۔

حضرت یحییٰ کے ہونے کی بشارت

۷۹۔ یقیناً اللہ تجھے یحییٰ کے ہونے کی بشارت دیتا ہے۔ دعا قبول ہوئی اور بشارت ملی کہ لڑکا ہوگا اس کا نام یحییٰ ہوگا[1] عہدِ جدید کے صحیفوں میں ان کا نام یوحنا آیا ہے انجیل میں اس موقعہ پر آتا ہے۔ فرشتہ نے اس سے کہا۔ اے زکریا خوف نہ کر، کیونکہ تیری دعا سنی گئی اور تیری بیوی الیشع تیرے لیے بیٹا جنے گی تو اس کا نام یوحنا رکھنا اور تجھے خوشی ہوگی۔ (لوقا، ۱۰ : ۱۴) حضرت عیسیٰ کے خالہ زاد بھائی۔ اور آپ سے عمر میں

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

حسب روایت انجیل صرف چھ مہینے بڑے تھے ۳۰ء والی شام ہیرود کے حکم سے شہید ہوئے۔ ہمارے علماء میں سے ثعلبی نے بھی یہی بات کہی ہے کہ عیسی السلام سے چھ ماہ پہلے حضرت یحییٰ کی ولادت ہوئی۔ (فتح الباری)

اور لوقا کی انجیل میں یہ بھی تصریح ہے کہ جب زکریا کی بیوی الیشع کو حاملہ ہوئے چھ ماہ گزر گئے تب جبرئیل علیہ السلام مریم پر ظاہر ہوئے اور اس نے عیسیٰ کی اس کو بشارت دی۔

حضرت یحییٰ کا قرآنی چہرہ

۸۰ - وہ خدا کے حکم سے ایک ہونے والے ظہور کی تصدیق کرنے والا، سردار، پارسا اور خدا کے صالح بندوں میں سے ایک نبی ہوگا۔ آیت میں اللہ کے حکم سے ایک ہونے والے سے حضرت مسیح سے مراد ہیں جو خدا کے حکم سے بغیر باپ کے پیدا ہوئے۔ حضرت یحییٰ لوگوں کو پہلے سے خبر دیتے تھے کہ مسیح پیدا ہونے والے ہیں۔ حصور کے معنے لذات و شہوات سے بہت زیادہ رکنے والا۔ اللہ کی عبادت میں اتنا استغراق کہ عورت کی طرف التفات کی نوبت نہ آئے۔ یہ حضرت یحییٰ کا مخصوص حال تھا۔ جس سے امت محمدیہ کے لیے کوئی ضابطہ نہیں بن سکتا۔ ہمارے پیغمبر علیہ السلام کا اعلیٰ امتیاز یہ ہے کہ کمال معاشرت کے ساتھ کمال عبادت کو جمع کر دیا۔ صالح کے معنے شائستہ کے ہیں یعنی نہایت شائستہ ہوں گے اور صلاح و رشد کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہوں گے جیسے نبوت کہتے ہیں [2]

قرآن نے حضرت یحییٰ کے تعارف میں چار باتیں فرمائی ہیں

ایک یہ کہ حضرت یحییٰ خدا کے حکم سے ہونے والے ظہور کی تصدیق کریں گے،

دوسرے یہ کہ وہ ایک جماعت کی سیادت کریں گے،

تیسرے یہ کہ وہ انتہائی نیکوکار اور پارسا ہوں گے،

چوتھے یہ کہ وہ خدا کے نیکوکار بندوں میں سے نبی ہوں گے،

پہلی بات کے لیے قرآن نے مصدقاً بکلمۃ من اللہ کی تعبیر اختیار کی ہے یعنی اللہ کی جانب سے ایک کلمہ کی تصدیق کریں گے اور اس کی بشارت دیں گے۔ یہاں کلمہ سے مراد

---

[1] ماجدی [2] افادات شیخ الاسلام

عامہ مفسرین کی رائے میں حضرت عیسیٰ ہیں۔ حضرت عیسیٰ کو کلمۃ اللہ کیوں کہتے ہیں اس پر گفتگو تو انشاء اللہ ان کی ولادت کے واقعہ میں ہو گی۔ یہاں تو صرف اتنی بات سمجھ لیجئے کہ چونکہ آپ کی پیدائش اللہ تعالیٰ کے ایک حکم کے ذریعے ہوئی ہے اس لیے کلمۃ اللہ آپ کا لقب ہے۔ لفظ کلمہ قرآن کی اصطلاح ہے اسی کی جمع کلمات آتی ہے۔ تخلیقی کاروبار جس ذریعے سے انجام پا رہا ہے۔ اسی کا نام کلمہ ہے اور اسی کو قرآن "کن" کے لفظ سے یاد کرتا ہے۔ حضرت عیسیٰ کی ولادت بھی اللہ کے لامحدود کلمات میں ایک کلمہ کے ذریعے ہوئی ہے اس لیے حضرت عیسیٰ بھی اللہ کے کلمات میں سے ایک کلمہ ہیں۔ حضرت یحییٰ حضرت عیسیٰ کی تصدیق بھی کریں گے۔ گویا قرآن نے حضرت یحییٰ کی زندگی کا مشن یہ بتایا ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ کی آمد کے لیے تمہید ہیں۔ زندگی تو زندگی خود ان کی ولادت بھی حضرت مسیح کی ولادت کی ایک طرح سے تصدیق تھی۔ کیونکہ ان کی ولادت بھی حضرت مسیح کی طرح خرق عادت تھی۔

سید کے معنے سردار کے ہیں۔ کتب تفسیر میں اس مقام پر سید کے متعدد معانی بتائے گئے ہیں مثلاً حلیم، عالم، فقیہ، دین و دنیا کا سردار، شریف و پرہیزگار، اللہ کے نزدیک پسندیدہ اور برگزیدہ۔ حضرت یحییٰ کو ان سب معانی کے لحاظ سے سیادت حاصل تھی کیونکہ وہ نبی تھے اور نبی اپنے فرض، اپنی دعوت اور اپنے کام کے لحاظ سے سردار ہوتا ہے۔ وہ لوگوں تک حق کا آوازہ پہنچاتا ہے، اور زندگی میں لوگوں کی قیادت کرتا ہے۔ اس کام کے لیے وہ اللہ کی جانب سے ہر قسم کے سامان لے کر آتا ہے۔ ایک عامی سے لے کر سربراہ مملکت تک دعوت کے میدان میں اُس کے مخاطب سب ہوتے ہیں۔ وہ حق کی خاطر سب کو پکارتا ہے اور سب کو تنبیہہ کرتا ہے۔

حصور حصر سے بنا ہے اس کے معنے بہت رکنے والا۔ مطلب یہ ہے کہ خدا کے نزدیک جن چیزوں سے رُکنا ضروری ہے ان سے رکنے والا حصور ہے اور چونکہ یحییٰ علیہ السلام موصوف بہمہ صفت ہیں اس لیے وہ تمام معانی ان پر صادق آتے ہیں جو حافظ ابن کثیر نے بتائے ہیں یعنی وہ شخص جو ہر قسم کے گناہ سے محفوظ ہو اور اس کے دل میں معصیت کا خطرہ بھی نہ گزرتا ہو جو اپنے آپ پر پوری طرح قابو رکھتا اور خواہشاتِ نفس کو روکتا ہو اور عبادت میں استغراق کی وجہ سے عورتوں کی طرف سے بے رغبت ہو۔ ان معانی کے علاوہ حصور کے یہ معنے بتانا کہ حصور وہ ہے جو قوتِ مردانہ ہی نہ رکھتا ہو لغو ہے۔ محققین نے

تفاسیر میں اس کی تردید کی ہے۔ حافظ ابن کثیر نے قاضی عیاض کے حوالہ سے جو بات لکھی ہے وہ بہت اونچی ہے فرماتے ہیں۔

قاضی عیاض شفا میں رقمطراز ہیں کہ اللہ سبحانہ، کا حضرت یحیٰی کی مدح میں حصور فرمانا یہ نہیں ہے کہ وہ قوتِ مردمی نہ رکھتے تھے جیسا کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے اس کی حذاق مفسرین نے تردید کی ہے اور بتایا ہے کہ یہ مدح نہیں بلکہ کمزوری اور عیب ہے۔ اور نقائص سے انبیاء کی شان بالا ہے۔ حصور کے معنے صرف یہ ہیں کہ ان کے دامن پر گناہ کا کوئی داغ نہیں ہے۔ شادت پر قدرت نہ ہونا مرد کی کمزوری ہے جبکہ پوری قدرت کے باوجود اپنے آپ پر قابو رکھنا حسن ہے اور یہ قابو خواہ مجاہدے کے ذریعے ہو جیسے عیسٰی علیہ السلام میں تھا یا اللہ کی نگرانی کی وجہ سے ہو جیسے یحیٰی میں تھا۔ جو شخص نکاح پر قدرت رکھتا ہو اور اس فرض کی ادائیگی کے ساتھ اللہ کی عبادت میں مشغول رہتا ہو تو اس کا بہت اونچا مقام ہے مطلب یہ ہے کہ حضرت یحیٰی کے حصور ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کو جنسیات کا پتہ ہی نہ تھا بلکہ مقصد یہ ہے کہ حضرت یحیٰی معاصی اور فواحش سے بالکل بچے ہوئے تھے۔

علامہ قرطبی فرماتے ہیں۔ حصور مبالغہ کا صیغہ ہے۔ حصر سے مشتق ہے جو فعل متعدی ہے جس کے معنے اپنے اختیار سے روکنے کے ہیں۔ اور حضرت یحیٰی کو حصور اس لیے کہا گیا کہ وہ اپنے اختیار سے اپنے آپ کو شہوات اور لذات کی اتباع سے روکنے والے تھے۔ نیز حق تعالیٰ نے حصور کو مقامِ مدح میں ذکر میں کیا ہے اور قابلِ تعریف فعل اختیاری ہوتا ہے نہ کہ فعل اضطراری۔ عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ ابن عباس سے بھی یہی منقول ہے کہ حصور وہ شخص ہے کہ جو باوجود قدرت کے عورتوں کے قریب نہ جاتے۔ شاید حضرت یحیٰی کو الشہوات سے بے رغبتی کا مثالی پیکر بنا کر اس لیے روانہ کیا گیا کہ یہودیوں کی الشہوات میں ڈوبی ہوئی زندگی کا رُخ موڑا جائے۔ حضرت یحیٰی کو زاہدانہ و درویشانہ زندگی کا ایسا نمونہ بنادیا کہ لوگوں کو اس زمانہ میں عبرت ہو یہ گویا تمہید تھی اس بات کی کہ یہ امت آہستہ آہستہ اس نقطہ اعتدال کو قبول کرنے کے قابل ہو جائے جو محمد رسول اللہ ۶۰۰ سال بعد لے کر آنے والے تھے لیکن عیسائی دُنیا نے حضرت یحیٰی کی اس پارسائی اور زاہدانہ زندگی، معاش گریز رجحانات

کا ذریعہ بنالیا۔ اور اس کو رہبانیت کا نام دے دیا۔ ہم اس پر ان شاء اللہ تفصیلی بحث اور اس کا تاریخی تجزیہ بشرطِ حیات پارہ ۲۷ میں کریں گے ۔

بہرحال جیسے اولاد کے لیے ذریت طیبۃ کہہ کر دُعا فرمائی تھی۔ اللہ نے اُن کی دُعا قبول فرما لی۔ چنانچہ بیٹا دیا جو نیکو کار، سردار، زہد و ورع میں بے مثال اور والد کی طرح خدا کے برگزیدہ نبی اور اللہ نے ان کو بچپن ہی میں علم و حکمت سے معمور کیا۔ اور ان کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ وہ عیسٰی علیہ السلام کی بشارت دیتے اور آن کی آمد سے قبل رُشد و ہدایت کے لیے زمین ہموار کرتے تھے ۔

حضرت زکریا کا فرطِ مسرت میں سوال

۱۸ ۔ زکریا نے جب یہ سُنا تو کہا خدایا میرے یہاں لڑکا کیسے ہو سکتا ہے جبکہ میں بوڑھا ہو چکا ہوں اور میری بیوی بانجھ ہے۔ حکم الٰہی ہوا، اسی طرح اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ یعنی اس کی قدرت و مشیت سلسلۂ اسباب کی پابند نہیں۔ اگرچہ اس عالم میں اس کی عادت یہ ہی ہے کہ اسبابِ عادیہ سے مسببات کو پیدا کرے لیکن کبھی کبھی اسبابِ عادیہ کے خلاف غیر معمولی طریقہ سے کسی چیز کا پیدا کرنا بھی اس کی خاص عادت ہے۔ اصل یہ ہے کہ مریم صدیقہ کے پاس خارق عادت طریقہ سے رزق کا پہنچنا اور بہت سے غیر معمولی واقعات کا ظہور پذیر ہونا۔ یہ دیکھ کر مریم کے حجرے میں بے ساختہ حضرت زکریا کا دُعا مانگنا، پھر ان کو اور ان کی بانجھ عورت کو بڑھاپے میں غیر معتاد طور پر اولاد ملنا۔ ان سب نشاناتِ قدرت کو اس عظیم الشان آیتِ الٰہیہ کی تمہید سمجھنا جو مریم کے وجود سے بدونِ قربانِ زوج مستقبل قریب ظاہر ہونے والی تھی گویا حضرت یحیٰی کی غیر معتاد ولادت پر کذالک یفعل اللہ ما یشاء فرمانا تمہید تھا کذالک یخلق اللہ ما یشاء کی جو آگے حضرت مسیح کی غیر معتاد ولادت کے سلسلہ میں آیا چاہتا ہے [۱]

حضرت زکریا کو اللہ سبحانہ کی قدرت میں کوئی شک نہ تھا ان کو یقین کامل تھا کہ حق تعالیٰ بڑھاپے میں بھی اولاد عطا کر سکتے ہیں لیکن بڑھاپے میں بانجھ عورت سے اولاد کا ہونا خارق عادت ہے اس لیے بارگاہ خداوندی میں خارق امر کی درخواست کو خلافِ ادب سمجھا اور

[۱] افاداتِ شیخ الاسلام

خاموش رہے۔ مگر جب حضرت مریم کے خارق عادت احوال آنکھوں سے دیکھے تو درخواست پیش کرنے کی ہمت پیدا ہوئی اور عرض کیا کہ مجھے ایک ولدِ صالح عطا فرما۔ جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے بشارت آئی تو فرطِ مسرت سے فرمایا انی یکون لی غلام میرے لڑکا کیونکر ہوگا۔ چونکہ ناامیدی کے بعد ایک خارقِ عادت امر کی بشارت ملی اس لیے اس مسرت میں اس کی کیفیت دریافت کرنے لگے تاکہ اس کی پوری کیفیت معلوم ہوجائے۔ بادشاہ اگر کسی شخص کو کوئی بشارت دے اور وہ جوشِ مسرت میں بادشاہ سے یہ سوال کرے کہ حضور کے اس انعام کی صورت کیا ہوگی۔ تو اس کا یہ سوال بادشاہ کی قدرت میں شک کی بنا پر نہیں بلکہ بطورِ لذت و فرحت ہے[1] یہ بھی درست ہے کہ سوال غایتِ مسرت کی وجہ کیا ہو لیکن اصل یہ ہے کہ جب حضرت زکریا کو یحییٰ کی ولادت کی بشارت دی گئی تو وہ اپنے حالات کے تحت اس پر حیران ہوئے اور ان کو تعجب ہوا کہ میں ضعیف العمر اور بیوی بانجھ ہے۔ پھر اس بشارت کے ظہور میں آنے کی صورت کیا ہوگی۔ یہ سوال شک یا انکار کی نوعیت کا نہیں بلکہ نہایت حسین و بلیغ انداز میں یہ پوچھنا ہے کہ ان رکاوٹوں کے باوجود اس بشارت کے ظاہر ہونے کی شکل کیا ہوگی؟

شاہ عبدالقادر یہاں ایک لطیف بات ارشاد فرما گئے۔

انوکھی چیز مانگتے تعجب نہیں آیا جب سنا ہوگا تب تعجب کیا[2]

یہ بات بار بار واضح کی جاچکی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی جانب سے اس قسم کے سوالات کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ اللہ کی قدرت میں شک کرتے ہیں بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ ان کو بتا دیا جائے تو بہتر ہے کہ قدرت کا یہ کرشمہ کس نوعیت سے انجام پانے والا ہے مگر بادی النظر میں سوال کی ظاہری سطح سے تردد مترشح ہوتا ہے اس لیے اللہ کی سنت یہ ہے کہ اوّل ان کو اسی انداز میں جواب دیا جاتا ہے تاکہ ان کو متنبہ کر دیا جائے کہ ان کا یہ سوال اگرچہ قابلِ گرفت نہیں ہے تاہم یہ ان کی شانِ رفیع سے بہت کمتر بات ہے کہ وہ مقرب بارگاہِ الٰہی ہوتے ہوئے اس قسم کے معاملہ میں اظہارِ تعجب کریں۔ چنانچہ حضرت شاہ عبدالقادر نے اپنے مختصر سے دو جملوں میں اسی جانب اشارہ کیا ہے لیکن ساتھ ہی سوال کی جو حقیقی روح ہے اس کے پیشِ نظر اصل سوال کا جواب بھی دیا جاتا ہے تاکہ ان کا قلب مطمئن ہوجائے

---

[1] معارف مولانا ادریس ج ۲ [2] موضح القرآن سورہ مریم

اسی حقیقت کے پیش نظر یہاں اولاً زکریا علیہ السلام کے تعجب کے مطابق جواب دیا اور کذالک یفعل اللہ مایشاء کہہ کر قدرتِ کاملہ کے بے روک ٹوک تصرفات کا اعلان کیا۔ اور سوال کی حقیقی رُوح کے مطابق جواب دیا۔ جواب کا یہ حصہ سورۂ انبیاء میں مذکور ہے یعنی واصلحنالہ زوجہ ہم نے اس کی بیوی کی رکاوٹ کو دُور کرکے ٹھیک کر دیا۔ گویا جواب یہ ہوا کہ بچہ اس طرح ہوا کہ تمہاری اہلیہ ٹھیک اور تندرست ہوکر اولاد کے قابل ہو جائے گی۔

یحییٰ کی ولادت کے لیے نشانی

۸۲۔ زکریا نے فرمایا کہ خداوندا اس بارے میں میرے لیے کوئی بات بطور نشانی ٹھہرا دے جس سے معلوم ہو جائے کہ اب حمل قرار پا گیا ہے تاکہ قرب ولادت کے آثار دیکھ کر تازہ مسرت حاصل ہو اور شکرِ نعمت میں بیش از بیش مشغول ہوں[1] گویا فرماتے ہیں کہ ایسی علامت بتا دیجئے کہ جب پیر فرتوت اور ایک بوڑھی بانجھ عورت کے ہاں لڑکے کی ولادت جیسا عجیب اور غیر معمولی واقعہ پیش آنے والا ہو تو اس کی اطلاع مجھے پہلے سے ہو جائے[2]

حضرت زکریا نے بشارت ہاتف غیبی سے سُنی تھی، اچھی ساعت اور اچھے حالات میں سُنی تھی۔ ان کا گمان تو یہی تھا کہ یہ بشارت من جانب اللہ ہی ہے لیکن وہ نہایت متواضع متقی اور محتاط تھے اس وجہ سے دل کے ایک گوشہ میں یہ کھٹک تھی کہ ممکن ہے یہ اپنے ہی گنبدِ دل کی صدائے بازگشت ہو۔ ممکن ہے اس کے اندر نفس کی مخفی آرزوؤں کا کوئی دخل ہو اس وجہ سے انہوں نے اپنے رب سے درخواست کی کہ اے میرے رب میرے لیے کوئی علامت ٹھہرا دیجئے جس سے مجھے یہ اطمینان ہو جائے کہ یہ بشارت آپ کی جانب سے ہے[3]

بشارت کے ظہور کی نشانی

۸۳۔ ارشاد ہوا کہ نشانی یہ ہے کہ تین دن تک تُو بات چیت نہ کرے گا مگر اشارے سے یعنی جب تجھ کو یہ حالت پیش آئے کہ تین دن رات لوگوں سے بجز اشارہ کے کوئی بات نہ کر سکے اور تیری زبان خالص ذکرِ الٰہی کے لیے وقف ہو جائے تو سمجھ لینا کہ اب استقرار حمل ہو گیا۔

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] تفہیم القرآن [3] تدبر قرآن

سبحان اللہ نشانی بھی ایسی مقرر فرمائی کہ نشانی کی نشانی ہوا اور اطلاع پانے سے جو غرض ہے وہ علیٰ وجہ الکمال حاصل ہو جائے گویا خدا کے ذکر و شکر کے سوا چاہیں تو زبان سے بات نہ کر سکیں[1]

اگر حضرت زکریا پر یہ حالت غیر اختیاری طور پر طاری کردی گئی تو یہ یقیناً اس بات کی قطعی نشانی تھی کہ ان کو بیٹے کی جو بشارت ملی ہے من جانب اللہ ہے اس میں شیطانی وسوسہ کا کوئی دخل نہیں ہے[2]

انجیل کے بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کوئی بڑی معصیت حضرت زکریا سے صادر ہوگئی۔ اور اس کی سزا میں ان کی قوتِ گویائی چند روز کے لیے سلب کر لی گئی۔ چنانچہ انجیل لوقا میں ہے:۔

اور دیکھ جس دن تک یہ باتیں واقع نہ ہولیں تو چپکا رہے گا اور بول نہ سکے گا۔ اس لیے کہ تُو نے میری باتوں کا جو اپنے وقت پر پوری ہوں گی یقین نہ کیا۔ جب وہ باہر آیا تو ان سے بول نہ سکا۔ پس انہوں نے معلوم کیا کہ اس نے مقدس رُؤیا دیکھی ہے اور وہ ان سے اشارے کرتا تھا اور وہ گونگا ہی رہا۔

(لوقا ۱۔ ۲۰۔ ۲۲)

قرآن عظیم جو تمام صحیفوں پر مہیمن یا نگران و نگہبان ہے اور ان کی تمام غلطیوں اور غلط بیانیوں کی تصیح کرتا ہے۔ یہاں بھی قرآن نے حسبِ معمول اپنا فرض ادا کیا اور حضرت زکریا سے یہ بہتان رفع کر کے صحیح صورتِ حال یہ بیان کی کہ ایک علامت غیبی کی انہوں نے خود درخواست کی تھی اور ان کی اسی درخواست کو اللہ نے شرفِ قبول عطا فرماکر یہ علامت غیبی مرحمت فرمائی کہ آپ تسبیح و ذکرِ الٰہی تو بدستور کرتے رہیں گے البتہ لوگوں سے بات چیت کی قوت آپ کو تین روز کے لیے حاصل نہ رہے گی۔ تین دن کہنے سے راتیں اس میں تبعاً شامل ہو گئیں[3] سورہ مریم میں ثلث لیال کی تصریح بھی آئی ہے۔

ہم نے تین دن بات نہ کرنے کی تفسیر جمہور کے مطابق کی ہے۔ عبداللہ ابن عباس، مجاہد، عکرمہ اور دوسرے علماء سے اس کی یہی تفسیر منقول ہے۔ حافظ عمادالدین ابن کثیر فرماتے ہیں:

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] تدبرِ قرآن [3] ماجدی

ان کی زبان تین روز کے لیے بغیر کسی بیماری اور خرابی کے بند ہو گئی اور زید بن اسلم کہتے ہیں کہ ان کی زبان گنگ کے عیب سے پاک ہوتے ہوئے تین روز کے لیے بند ہو گئی تھی اور ان میں یہ قدرت نہ رہی تھی کہ قوم سے اشارے کے سوا بات کر سکیں۔ (ابن کثیر ج ۳ ص ۱۱۲)

سورہ مریم میں جہاں یہ واقعہ بیان ہوا ہے وہاں تصریح ہے کہ

ان لا تکلم الناس ثلاث لیالٍ سویاً

اس آیت میں لفظ سویاً آیا ہے۔ اس کے معنے دو طرح کیے گئے ہیں ایک یہ کہ بحالت تندرستی لوگوں سے بات نہ کر سکے گے دوسرے یہ کہ آپ لگاتار تین راتیں لوگوں سے بات نہ کر سکیں گے جمہور نے پہلے معنے کو اختیار کیا ہے اور اسی کو ابن کثیر نے ترجیح دی ہے۔ لیکن مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں جمہور کی تفسیر سے جدا تفسیر کی ہے کہ زکریا علیہ السلام سے کہا گیا کہ تم بنی اسرائیل کے روزوں کی طرح تین دن کھانے پینے سے باز رہنے کے ساتھ ساتھ خاموشی بھی اختیار کیے رہو تو موعودہ بشارت کا وقت شروع ہو جائے گا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

انجیل میں ہے زکریا نے کہا، میں یہ بات کس طرح جانوں کیونکہ میں بوڑھا ہوں اور بیوی بانجھ ہے۔ جبریل نے کہا جس دن تک یہ بات واقع نہ ہو گی تو چپکا رہے گا اور بول نہ سکے گا۔ جب زکریا باہر آیا تو وہ لوگوں سے اشارے کرتا تھا بول نہیں سکتا تھا۔ (لوقا ۱-۱۰)

قرآن نے یہ نہیں کہا ہے کہ حضرت زکریا گونگے ہو گئے تھے۔ یہ یقیناً بعد کی تعبیرات ہیں۔ صاف بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت زکریا کو روزہ رکھنے اور مشغولِ عبادت رہنے کا حکم ہوا اور یہودیوں کے یہاں روزے کے اعمال میں ایک عمل خاموشی بھی تھی۔

مولانا آزاد کی یہ تفسیر سلف کے خلاف ہے اس لیے قابلِ قبول نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن نے یہ نہیں کہا کہ حضرت زکریا گونگے ہو گئے تھے۔ یہ مسلک کسی کا نہیں ہے۔ سلف صالحین بھی کہتے ہیں کہ حضرت زکریا کسی ایسے مرض میں گرفتار نہیں تھے جس کو اخرس کہتے ہیں بلکہ زبان میں قوتِ گویائی کے صحیح و سالم رہنے کے باوجود علامت کے طور پر تین دن کے لیے من جانب اللہ زبان میں حصر، رکاوٹ واقع ہو گئی تھی۔

نشانی اور شکرِ نعمت میں ہم آہنگی

۴۱۔ اور اپنے پروردگار کا کثرت کے ساتھ ذکر کر اور صبح وشام اس کی حمد وثنا میں مشغول رہ۔ یعنی اس وقت خدا کو بہت کثرت سے یاد کرنا اور صبح وشام تسبیح وتہلیل میں لگے رہنا۔ معلوم ہوتا ہے کہ آدمیوں سے بات نہ کرنا اضطراری تھا تاکہ ان دنوں میں محض ذکر وشکر کے لیے فارغ کر دیے جائیں۔ لیکن خود ذکر وفکر میں مشغول رہنا اضطراری نہ تھا۔ اس لیے اس کا حکم دیا گیا[1] سبحان اللہ کیا نشانی ہے۔ نشانی کی نشانی بھی ہے اور نشانی سے جو غرض تھی یعنی شکرِ نعمت وہ بھی پوری طرح حاصل ہے اور پھر اس پر لطف یہ ہے کہ ذکر وتسبیح کو تو اختیاری رکھا اور لوگوں سے بات نہ کرنے کی قدرت کو اضطراری، تاکہ سوائے ذکر وشکر کے اور کچھ کر ہی نہ سکیں۔ ایک ہی چیز دو مختلف غرضوں کی علامت بن گئی۔ حصولِ نعمت، اور شکرِ نعمت[2]

واقعہ زکریا میں مقامِ استشہاد

اس واقعہ کو پیش کرنے کا موضوع سے متعلق بنیادی مقصد اہلِ کتاب کو یہ جتانا ہے کہ محمد رسول اللہ کی نبوت کو نہ ماننے کے لیے تمہارا یہ بہانہ بے جان اور پوچ ہے کہ ہم آپ کی نبوت کو اس لیے نہیں مانتے کہ بنی اسرائیل کو چھوڑ کر بنی اسماعیل میں سے نبی آنا ہماری قومی روایات اور رواج کے خلاف ہے۔ یہ واقعہ پیش کر کے قرآن نے اُن کے اس غلط زاویہ نظر پر تیسری ضرب کاری لگائی ہے۔ اور بتایا ہے کہ زکریا کے یہاں جن حالات میں اولاد ہوتی ہے کیا یہ اسرائیلی روایات اور تمہارے خاندانی رسم ورواج کے موافق ہوا ہے۔ اگر زکریا کی اولاد کے بارے میں اپنی رسوم، اپنی روایات کی مخالفت کا کبھی تمہارے اندر کوئی ولولہ نہیں پیدا ہوا اور اسے اسرائیلی روایات کے خلاف ہونے کے باوجود مانتے ہو تو پھر محمد رسول اللہ کی نبوت کے لیے روایات ورسوم کی خلاف ورزی کو کیوں آڑ بناتے ہو۔ پوری اسرائیلی تاریخ پر نگاہ ڈالو اور بتاؤ کہ اس قسم کا واقعہ کہاں

---

[1] افادات شیخ الاسلام [2] معارف قرآن مولانا ادریس؟

اور کب ہوا، اگر جواب نفی میں ہے تو مانتے کیوں ہو۔ مخاطب چونکہ وفدِ نجران ہے اس لیے اسرائیلی تاریخ میں سے چن چن کردہ واقعات پیش کیے جن کی اصلی چوٹ عیسائیوں پر پڑتی ہے اور یہ قرآن کی بلاغت ہے کہ ایک ہی تیر سے وہ متعدد شکار کرتا ہے۔ ایک طرف حضورِ انور کی نبوّت کی صداقت کے لیے سرمایہ فراہم کرتا ہے اور دوسری طرف حضرت مسیح کے بارے میں عیسائیوں کے عقیدۂ ابنیت والوہیت کے گھروندے کو مسمار کرتا ہے۔ حضرت یحییٰ کی ولادت پیش کرکے بتایا ہے کہ جیسے حضرت مسیح کی ولادت میں اعجاز کارفرما ہے ایسے ہی حضرت یحییٰ کی ولادت میں بھی اللہ کی شانِ قدیری کا مظاہرہ ہے۔ دونوں جگہ قدرت کے مظاہر ہیں۔ اگر یحییٰ کو مظہرِ قدرت نے الٰہ نہیں بنایا تو حضرت مسیح کی پیدائش میں قدرت کے مظاہرہ نے مسیح کو الٰہ کیسے بنادیا۔ ان یقولون الّا کذباً۔

وَاِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يٰمَرْيَمُ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰىكِ وَطَهَّرَكِ
وَاصْطَفٰىكِ عَلٰى نِسَآءِ الْعٰلَمِيْنَ ۝ يٰمَرْيَمُ اقْنُتِيْ لِرَبِّكِ
وَاسْجُدِيْ وَارْكَعِيْ مَعَ الرّٰكِعِيْنَ ۝ ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ
الْغَيْبِ نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ ؕ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يُلْقُوْنَ اَقْلَامَهُمْ
اَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ۪ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ يَخْتَصِمُوْنَ ۝

اور اس واقعہ کو بیان کرو جب فرشتوں نے کہا اے مریم اللہ نے تجھے برگزیدگی عطا فرمائی ہے اور تجھے برائیوں سے پاک کر دیا ہے اور تمام دُنیا کی عورتوں پر تجھے بزرگی عطا فرمائی ہے[۴۲] اے مریم تو اپنے پروردگار کی طاعت و نیاز میں لگ جا اور سجدہ کر، اور رکوع کر رکوع کرنے والوں کے ساتھ[۴۳] اے پیغمبر یہ غیب کی خبریں ان میں سے ہیں جو ہم تمہیں بذریعہ وحی بتا رہے ہیں[۴۴] ورنہ یہ بات تو ظاہر ہے کہ تم ان لوگوں کے پاس موجود نہ تھے جب وہ اس مقصد کی خاطر کہ مریم کی کفالت کون کرے قلم اندازی کر رہے تھے اور نہ تم اس وقت اُن کے پاس تھے جب وہ باہم جھگڑا کر رہے تھے[۴۵]

حضرت مریم کی برگزیدگی و قبولیت

مریم علیہا السلام شب و روز عبادت الٰہی میں رہتیں اور جب خدمت ہیکل کے لیے ان کی نوبت آتی تو اس کو بھی بخوبی انجام دیتی تھیں حتیٰ کہ ان کا زہد و تقویٰ بنی اسرائیل میں ضرب المثل بن گیا اور ان کی ریاضت و عبادت کی مثالیں دی جانے لگیں۔ مریم اسی طرح ایک عرصہ تک اپنے مقدس مشاغل کے ساتھ پاک زندگی بسر کرتی ہیں۔ اور مقدس ہیکل کے سب سے بڑے مجاور حضرت زکریا بھی ان کے زہد و تقویٰ سے بے حد متاثر ہیں۔

قرآن نے اس آیت میں حضرت مریم کی عظمت اور جلالت قدر کو بیان کیا ہے۔ جس انداز سے قرآن نے حضرت مریم کا چہرہ پیش کیا ہے۔ خود انجیل میں اس کا ذرہ بھی نہیں ہے۔ یہ قرآن ہی ہے جس نے حضرت مریم کے تقدس اور ان کی عظمت سے دُنیا کو آشنا کیا۔ اور ان کے بچپن، اور ان کی جوانی کے بارے میں علی الاعلان ان کی اصطفائی شان کا اعلان کیا۔ ورنہ یہود کی کتابوں میں ایسی ایسی گندہ روائتیں اس پاک سرشت خاتون کے بارے میں لکھی ہوئی ہیں کہ معالم القرآن کے قاریوں کی ضیافت کے قابل بھی نہیں۔ قرآن نے اس خرافات کی طرف بہ کمال بلاغت طھرک کا لفظ لاکر اشارہ کر دیا ہے اور اسی پر بس نہیں کی۔ مریم کی عظمت شان کو دوبالا کرنے کے لیے مریم کی اللہ کے یہاں مقبولیت اور برگزیدگی کا لفظ اصطفا لاکر اظہار فرمایا اور جیسا پہلے سُن چکے ہو کہ اصطفا کے معنے میں عصمت داخل ہے تو گویا ایک ہی فقرے میں مریم کی طہارت، عصمت اور برگزیدگی کے سارے مقامات اور مدارج بیان ہو گئے۔

چونکہ حضرت مریم نہایت مرتاض عابدہ، زاہدہ اور تقویٰ وطہارت میں ضرب المثل تھیں اور ان کو ایک جلیل القدر پیغمبر کی والدہ ہونے کا شرف عطا ہوا ہے اس لیے اللہ سبحانہ کی جانب سے ان کی تقدیس و تطہیر کا یہ اعلان ہوا ہے۔

۸۵۔ اور اس واقعہ کو بیان کر وجب فرشتوں نے کہا کہ اے مریم اللہ نے تجھے برگزیدگی عطا فرمائی ہے اور تجھے برائیوں سے پاک کر دیا ہے اور تمام دُنیا کی عورتوں پر تجھے بزرگی دی ہے۔ حضرت زکریا اور حضرت یحییٰ علیہما السلام کا قصہ جو ضمنی مناسبات سے درمیان میں آگیا تھا، اصطفا آل عمران کی تاکید اور حضرت مسیح کی ولادت کی تمہید تھی۔ یہاں روئے سخن پھر مریم و مسیح کی طرف ہے۔ چنانچہ مسیح سے پہلے مسیح کی والدہ کے فضل و شرف ذکر

فرماتے ہیں یعنی فرشتوں نے مریم سے کہا کہ اللہ نے تجھے پہلے دن سے چھانٹ دیا کہ باوجود لڑکی ہونے کے اپنی نیاز میں قبول کیا۔ طرح طرح کے احوالِ رفیعہ اور کراماتِ سنیہ عنایت فرمائیں۔ ستھرے اخلاق، پاک طبیعت، ظاہری اور باطنی نزاہت عطا فرما کر اپنی مسجد کی خدمت کے لائق بنایا اور جہان کی عورتوں پر تجھ کو بعض وجوہ سے فضیلت بخشی۔ مثلاً ایسی استعداد رکھی کہ بدون مس بشر تنہا اس کے وجود سے حضرت مسیح جیسے ذی عزم پیغمبر پیدا ہوں، یہ امتیاز دنیا کی کسی عورت کو حاصل نہیں ہوا[1]

مولانا عثمانی نے اپنی خداداد ذہانت سے آیت میں اصطفا اور اصطفاک کے تکرار کی وجہ جس لطیف انداز میں بیان کی ہے وہ ان کا ہی حصہ ہے۔ مولانا کے ارشاد گرامی کا خلاصہ یہ ہے کہ اصطفا کے معنے چھانٹ لینے کے ہیں بہت سی چیزوں میں اچھی اور عمدہ چیز کو چھانٹ لینا اصطفا کہلاتا ہے اور چھانٹی ہوئی چیز کو صفی کہتے ہیں۔ حضرت مریم کے لیے یہاں اصطفاء انہی معنے میں ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص کام کے لیے منتخب کیا ہے اور یہ انتخاب دو بار عمل میں آیا ہے۔ ایک بار اس وقت جب باوجود لڑکی ہونے کے ان کو خدمتِ بیت اللہ کے لیے نیاز میں قبول کیا اور قبول فرمانے کے بعد اُن کو کمالات کی مختلف منزلوں سے گزارا۔ اور دوسری بار انتخاب اُس وقت عمل میں آیا جب ان کو بغیر مسِ بشر ولادتِ مسیح کے ذریعے ان کو فضیلت بخشی۔ یہی وہ عظیم نشانی تھی جس کے ظہور کے لیے حضرت مریم کا انتخاب عمل آیا۔

امانت کی یہ باربرداری اس کی مقتضی ہوئی کہ اللہ سبحانہٗ اس کی ذمہ داریوں کی بجاآوری کے لیے حضرت مریم کی خصوصی تربیت فرمائے تاکہ وہ آنے والے مراحل میں حالات کا مقابلہ کرنے کے قابل ہو سکیں۔ اسی قابلیت وصلاحیت کو قرآن نے تطہیر سے تعبیر کیا ہے اور اس کے نتیجہ میں حضرت مریم میں ایسی استعداد پیدا ہو گئی کہ اللہ کی تخلیقات میں تخلیق کی عام شاہراہ سے ہٹ کر قدرتِ الٰہی کا خاص مظہر بن سکیں۔ یہ اصطفاء کوئی معمولی اصطفاء نہیں ہے یہ تمام عالم کی عورتوں پر اصطفاء تھا۔ پوری اللہ کی تاریخ تخلیقات میں مریم کے علاوہ یہ امتیاز کسی کو حاصل نہیں ہوا۔

مولانا نے جو اصطفاک کے معنے میں نکتہ آفرینی کی ہے اس کی روشنی میں اب حضرت مریم کا دنیا کی عورتوں میں امتیاز ایک بے غبار حقیقت ہے لیکن جن بزرگوں کی نگاہ یہاں تک نہ

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

پہنچی وہ اس آیت میں حضرت مریم کے لیے اصطفاء کا تکرار دیکھ کر پریشانیوں کا شکار ہو گئے اور اسی پریشان خیالی کا اظہار انہوں نے یہ کہہ کر کیا کہ مریم علیہا السلام نبیہ تھیں ۔

کیا عورت نبی ہو سکتی ہے؟

اس موضوع پر تفصیلی بحث تو آپ انشاءاللہ تیرہویں پارے میں پڑھیں گے لیکن یہاں اتنی بات ضرور گوش گزار فرمالیجیے کہ علامہ قرطبی اور حافظ ابن حزم اس بات کے قائل ہیں کہ حضرت مریم نبیہ تھیں لیکن قاضی عیاض اور حافظ ابن کثیر نے جمہور کا مسلک یہ بتایا ہے کہ مریم علیہا السلام نبیہ نہیں تھیں ۔ اور امام الحرمین نے اس پر اجماع نقل کیا ہے ۔ مدعیانِ نبوت کے نزدیک حضرت مریم کے نبی ہونے کی یہی آیت سب سے بڑی دلیل ہے یعنی اس مقام پر قرآن میں حضرت مریم کے بارے میں لفظ اصطفاء بتکرار استعمال ہوا ہے مگر یہ دلیل محلِ نظر ہے جیسا کہ انشاءاللہ اپنے موقعہ پر اس کی تفصیل آئے گی ۔

دراصل لفظ اصطفاء سے یہاں اس درجہ کمال کی طرف اشارہ مقصود ہے جس کی تشریح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح فرمائی ہے ۔ صحیحین میں ہے ابوموسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ جناب رسول اللہ کا ارشاد ہے ،

> مردوں میں سے درجہ کمال کو بہت پہنچے ہیں لیکن عورتوں میں سے درجہ کمال صرف مریم دختر عمران اور آسیہ زوجہ فرعون کو حاصل ہوا ہے اور عائشہ کا مقام عورتوں میں ایسا ہے جیسے تمام کھانے میں ثرید کا ۔

ظاہر ہے کہ ارشاد میں جس کمال کی طرف اشارہ کیا ہے وہ نبوت کے علاوہ ہے ۔ قرآن نے مریم کے اسی کمال کی ساتویں پارے میں واُمہ صدیقہ کہہ کر تعیین بھی کر دی ہے ۔ مقامِ صدیقیت نبوت نہیں ہے ۔ نبوت سے کمتر ہے ۔ حافظ ابن تیمیہ نے تصریح کی ہے کہ صدیقیت اور نبوت کے درمیان کوئی درجہ حائل نہیں ہے ۔

۸۶ ۔ اے مریم تو اپنے پروردگار کی طاعت و نیاز میں لگ جا اور سجدہ کر ۔ یعنی اللہ نے جب ایسی عزت اور بلند مرتبہ تجھ کو عطا کیا ہے تو چاہیے کہ ہمیشہ اخلاص و تذلل کے ساتھ اپنے پروردگار کے آگے جھکی رہے اور وظائفِ عبودیت کے انجام دینے میں ۔ بیش از بیش سرگرمی دکھلا تاکہ حق تعالیٰ نے جس امرِ عظیم کے بروئے کار لانے کا ذریعہ تجھے تجویز کیا

ہے وہ ظہور پذیر ہوئے۔[1] اگرچہ یہ بات بھی ملائکہ ہی حضرت مریم سے فرما رہے ہیں لیکن نام لے کر یہ بات بتانے کی وجہ جیسا کہ علامہ آلوسی نے اس کی نشاندہی کی یہ ہے کہ اب تک جو کچھ کہا گیا تھا وہ تمہید تھی اور اب جو کچھ بتایا جا رہا ہے یہ مقصود بالذات ہے۔ اس موقعہ پر اصطفا پر طاعت و نیاز کو مرتب کرنا بتا رہا ہے کہ گویا یوں کہا گیا ہے کہ چونکہ اللہ نے تجھے قبولیت اور برگزیدگی دی ہے اس لیے طاعت و نیاز میں لگ جانا چاہیے۔ اگر مریم کی ذات سے نبوت کا کوئی بھی تعلق ہوتا تو اندازِ تعبیر ایسا نہ ہوتا جس کا سارا تعلق ذاتی اور انفرادی اصلاح سے ہے۔ اس اندازِ تعبیر کے ذریعے ایک طرف اگر یہودیوں کو یہ بتایا گیا کہ حضرت مریم بڑی عبادت گزار اور طاعت شعار خاتون تھیں تو دوسری طرف عیسائیوں کو یہ سمجھا دیا کہ مریمؑ نعوذ باللہ خدا کی ماں تھیں اور نہ کسی قسم کی دیوی کہ ان کی پرستش کی جائے یا انہیں کسی درجہ میں شریک عبادت کیا جائے بلکہ ان کی ساری بزرگی اور برگزیدگی صرف یہ تھی کہ وہ اپنے مالک و مولی کی مخلص پرستار اور نہایت درجہ کی عبادت گزار و طاعت شعار تھیں۔[2]

حضرت مریم کی نماز کے ارکان

۸۴۔ اور رکوع کر تو رکوع کرنے والوں کے ساتھ۔ یعنی جیسے راکعین اللہ کے آگے رکوع کرتے ہیں تو بھی اسی طرح رکوع کرتی رہ یا یہ مطلب ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز ادا کر اور چونکہ کم از کم رکوع میں شامل ہونے والا اس رکعت کو پانے والا سمجھا جاتا ہے اس لیے شاید نماز کو بعنوانِ رکوع تعبیر کیا گیا جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ کے کلام سے فتاوی میں مترشح ہوتا ہے۔ اس صورت میں اگر اقنتی میں قنوت سے قیام مراد لیں تو قیام رکوع و سجود تینوں ہیئات نماز کا ذکر آیت میں ہو جائے گا۔ ممکن ہے اس وقت عورتوں کو عام طور پر جماعت میں شریک ہونا جائز ہو یا خاص فتنہ سے مامون ہونے کی صورت میں جائز ہو یا مریم کی خصوصیت ہو یا مریم اپنے حجرہ میں تنہا یا دوسری عورتوں کے ساتھ امام کی اقتدا کرتی ہو۔[3]

حضرت مریم عبادت میں تورات پر عمل کرتی تھیں۔ قرآن نے ان کی نماز کا جو تعارف پیش کیا ہے تورات کے حوالوں سے ان ارکانِ نماز کا پتہ چلتا ہے۔ ذیل میں ہم

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] ماجدی [3] افاداتِ شیخ الاسلام

ان میں سے ہر ایک کا حوالہ تورات کے مجموعہ سے نقل کرتے ہیں۔
قیام۔ برابر ہام ہنوز خداوند کے حضور میں کھڑا رہا (پیدائش ۱۸- ۲۲)
رکوع۔ اور ابرہام زمین تک ان کے آگے جھکا اور بولا اے خداوند (پیدائش ۱۸، ۲۰)
سجدہ۔ اور یہ سن کے کہ خداوند نے اسرائیل کی خبر گیری اور ان کے دکھوں پر نظر ثانی کی انہوں نے اپنے سر جھکائے اور سجدے کیے (خروج ۴- ۳۱)
ان حوالوں سے بخوبی ثابت ہے کہ ابراہیمی ملت میں عبادت اور تعظیم الٰہی کے یہ تینوں ارکان موجود تھے۔ موجودہ انجیل میں دعا و نماز کا ذکر متی ۶- ۵، ۱۷- ۱، ۲۱، ۲۲- ۲۶- ۳۶، مرقس ۱۴- ۳۲، لوقا ۲۲- ۱۴ وغیرہ میں ہے۔ طریقہ نماز میں ایک انجیل میں ایک ہی موقع کے لیے گھٹنا ٹیکنا جو گویا رکوع ہے (لوقا ۲۲- ۴۱-) اور دوسری متی میں منہ کے بل گرنا یعنی سجدہ کرنا لکھا ہے۔ باقی انجیلیں خاموش ہیں۔
زمانۂ نبوت میں یہود و نصاریٰ میں جو لوگ نماز کے پابند تھے ان ارکان کو ادا کرتے تھے کھڑے ہو کر تورات یا زبور کی آیتیں تلاوت کرتے اور سجدہ بھی کرتے تھے۔ روایات میں ہے کہ رکوع میں یہودیوں کی دونوں ہاتھ جڑے نہ رہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ عرب کے یہود بھی یہ مختلف ارکان ادا کرتے تھے۔

نماز میں رکوع میں ملنے والا رکعت پالیتا ہے

اس آیت میں رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرنے کا حکم کرنا اس بات کا اشارہ ہے کہ نماز باجماعت ادا کرو اس لیے کہ رکوع اگرچہ رتبہ میں سجدے سے کم ہے لیکن راکعین کی معیت کی وجہ سے رکوع بھی قرب خداوندی میں معین و مددگار ہو جاتا ہے اور یہ بات کہ خاص طور پہ نماز باجماعت کے لیے رکوع کا عنوان کیوں اختیار کیا تو اس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ جماعت میں شرکت کے لیے رکوع کا پالینا کافی ہے۔ جیسا کہ ہماری شریعت میں احادیث سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ سنن کبریٰ بیہقی میں ہے:-
حضرت ابو بکرہؓ کہتے ہیں کہ جب وہ مسجد میں داخل ہوئے تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں چلے گئے تھے چنانچہ صف میں ملنے سے پہلے ہی وہ تکبیر تحریمہ ادا کر کے رکوع میں چلے گئے اور آہستہ آہستہ چلتے چلتے صف میں مل گئے۔ آپ نے

ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ تجھے نیکی کرنے پر اور حریص کرے پھر ایسا نہ کرنا۔

امام بیہقی لکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ ابن عمر، حضرت عبداللہ ابن مسعود، حضرت ابوبکر، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ ابن الزبیر اور حضرت ابوہریرہ وغیرہ بڑی محنت و مشقت سے رکوع میں ملنے کی کوشش کرتے تھے۔ اسی بنا پر جمہور اہل اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص رکوع کی حالت میں امام کے ساتھ نماز میں شریک ہو جائے تو اگرچہ اس نے سورۂ فاتحہ نہ پڑھی ہو اور نہ امام سے سنی ہو لیکن اس کی وہ رکعت اور نماز صحیح ہے۔ چنانچہ امام شافعی لکھتے ہیں کہ رکوع کی حالت میں جس نے امام کو پالیا اس کی وہ رکعت ہو گئی۔ (کتاب الام) شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں جس نے امام کے ساتھ رکوع پالیا اس کی وہ رکعت ہو گئی (منہاج السنہ) امام نووی لکھتے ہیں کہ جو شخص امام کو رکوع میں پالے اس کی وہ رکعت سورۂ فاتحہ پڑھے بغیر جائز ہے (شرح مسلم و شرح المہذب) حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں کہ جمہور فقہاء کا اس بات پر کُلّی اتفاق ہے کہ جس شخص نے امام کو رکوع میں پالیا اور قراءت نہ کی ہو اس کی وہ رکعت اور نماز صحیح ہے۔ امام مالک امام شافعی، امام ابوحنیفہ، امام ثوری، امام اوزاعی، امام ابوثور، امام احمد بن حنبل اور امام اسحاق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے اور صحابہ کرام میں حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت زید بن ثابت اور حضرت ابن عمر کا یہی مذہب ہے۔ اور ہم نے تمہید میں ان کی جملہ اسانید درج کر دی ہیں۔ (اوجز المسالک) مولانا نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں کہ جمہور کا بھی یہی مسلک ہے کہ جس نے رکوع میں امام کو پالیا ہو اس کی وہ رکعت صحیح ہے (بدور الاہلہ، دلیل الطالب) مولانا شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں کہ قاضی شوکانی نے نیل الاوطار میں پہلے یہ لکھا تھا کہ مدرک رکوع کی وہ رکعت شمار نہ ہو گی لیکن بعد کو جمہور کے مسلک کی طرف رجوع کیا۔ چنانچہ انہوں نے اپنے فتاوی فتح الربانی میں اس کی تصریح کی ہے کہ امام کے ساتھ رکوع میں مل جانے والے کی رکعت بالکل صحیح ہے۔

بہرحال اس موضوع پر امام بخاری کو چھوڑ کر پوری امت کا اتفاق ہے۔ بتانا یہ چاہتا ہوں کہ جیسے اسلام میں یہ حکم ہے اسرائیلی شریعت میں بھی یہی حکم تھا کہ رکوع کو پالینا رکعت کو پالینا ہے لیکن سجدہ کو پالینا امام کے ساتھ رکعت پالینا نہیں ہے اس لیے یہاں واسجدی مع الساجدین نہیں بلکہ وارکعی مع الراکعین فرمایا۔

موضوع پر آیت سے استشہاد

اصل موضوع تو دُنیا کے سامنے اور اہل کتاب کے سامنے اور بالخصوص عیسائیوں کے وفدِ نجران کے سامنے یہ بات تھی کہ اللہ کی محبت کی شرط محمد رسول اللہ کی اتباع اور آخرت میں نجات کا مدار محمد رسول اللہ کی طاعت ہے اس زندگی میں جب تک ایک شخص محمد رسول اللہ کا اتباع اور اپنی گردن میں آپ کی طاعت کا قلادہ نہ ڈالے گا نہ وہ دعویٰ محبت میں سچا ہے اور نہ اس کی نجات ممکن ہے۔ اہلِ کتاب کو آپ کی صداقت و دیانت میں کوئی کلام نہ تھا۔ ان کو اس میں بھی کوئی اختلاف نہ تھا کہ آپ آلِ ابراہیم سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کو ایمان لانے میں صرف یہ عذر تھا کہ آپ کا تعلق بنی اسماعیل سے ہے اور دستور و رواج اور ہماری قومی روایات یہ ہیں کہ انبیاء بنی اسرائیل میں سے آتے رہے ہیں۔ یہ واقعہ پیش کر کے قرآن نے ان کے اس عذر لنگ کو رُسوا کیا ہے اور بتایا ہے کہ اگر مریم سے عورت ہونے کے باوجود ملائکہ سے ہم کلامی اور اس کی شانِ اصطفائی کو اپنی روایات مانتے ہو تو محمد رسول اللہ سے جبریل کی ہمکلامی اور رسالت کے لیے اُن کی شانِ اصطفائی کا کیوں انکار کرتے ہو۔ اگر صرف یہی بہانہ ہے کہ یہ ہماری قومی روایات کے خلاف ہے تو پھر مریم کی بزرگی اور برگزیدگی کا بھی انکار کرو کیونکہ اس کے لیے بھی تمہاری قومی روایات میں کوئی نظیر نہیں ہے۔ اگر ان واقعات کو رواج کے خلاف ہونے کے باوجود مانتے ہو تو محمد رسول اللہ کی رسالت کو بھی مانو۔ اب یہی حق ہے اور اس سے باہر جو کچھ ہے وہ سراپا حق نہیں اس میں باطل کی ملاوٹ ہے۔ اللہ کی محبوبیت کا مقام ان کی اتباع اور نجات کا دار و مدار ان کی طاعت پر ہے۔ یہ ان تمام صداقتوں کی تصدیق کرتی ہے جو مختلف قوموں، مختلف وقتوں اور مختلف ملکوں میں اللہ کے پیغمبر کے ذریعے آتی رہی ہیں۔

اثباتِ رسالت کی ایک اور دلیل

۴۴۔ اے پیغمبر یہ غیب کی خبروں میں سے ہے جو ہم تمہیں بذریعہ وحی بتاتے ہیں۔ یعنی ظاہری حیثیت سے آپ کچھ پڑھے لکھے نہیں۔ پہلے سے اہل کتاب کی کوئی معتدبہ صحبت نہیں رہی جن سے واقعات ماضیہ کی ایسی تحقیقی معلومات ہو سکیں اور صحبت ہوتی بھی تو کیا تھا وہ لوگ خود ہی اوہام و خرافات کے اندھیروں میں بھٹک رہے ہیں کسی نے عداوت میں

اور کسی نے حد سے زیادہ محبت میں صحیح واقعات کو مسخ کر رکھا تھا۔ پھر اندھے کی آنکھ سے روشنی حاصل ہونے کی کیا توقع ؟

اندریں حالات مدنی اور مکی دونوں سورتوں میں ان واقعات کو ایسی صحت اور بسط و تفصیل سے سنانا جو بڑے بڑے مدعیانِ علم کی آنکھوں کو چکا چوند کر دیں اور کسی کو یارائے انکار نہ رہے اس کی کھلی دلیل ہے کہ آپ کو یہ علم بذریعہ وحی دیا گیا ہے کیونکہ آپ نے بچشمِ خود نہ ان حالات کو دیکھا اور نہ علم حاصل کرنے کا کوئی خارجی ذریعہ آپ کے پاس موجود تھا[1]

مطلب یہ ہے کہ اے پیغمبر یہ واقعات وہ ہیں جو آپ سے کئی سو سال پہلے ایک دوسرے ملک میں پیش آئے اور اب دنیا سے اُن کی صحیح تاریخ تک ناپید ہو چکی ہے اور اُن کے علم کا ذریعہ بھی کوئی نہیں۔ آپ کا وحی الٰہی کے ذریعے ان واقعات کو بالکل ٹھیک ٹھیک بتانا آپ کی صداقت کی دلیل ہے۔ اگر وحی الٰہی کا فیضان نہ ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ ان واقعات پر آپ مطلع ہوتے۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ واقعات آپ سے سینکڑوں سال پہلے کے ہیں اور دنیا میں گزشتہ واقعات کے علم و سماعت کے جتنے وسائل ہو سکتے ہیں ان میں سے کوئی وسیلہ بھی تمہارے پاس موجود نہیں ہے۔ اس کے باوجود اگر آپ یہ باتیں بتلاتے ہیں تو بجز وحی الٰہی کے اور ذریعہ کیا ہے اور یہی آپ کے رسول ہونے کی واضح دلیل ہے۔

صداقتِ نبوت کی اس دلیل کو سمجھنے کے لیے آپ یہ بات ذہن میں رکھیں کہ انسانی طبیعت کی عاجزی اور بے چارگی کا سب سے بڑا دردناک منظر مستقبل سے ناواقفیت ہے۔ انسان کی بے چین طبیعت مستقبل کے بحرِ ظلمات میں ہاتھ پاؤں مارتی ہے اور بھٹک کر اپنی نادانی کا اعتراف کر لیتی ہے اسی لیے وہ اس بات پر مجبور ہے کہ جو انسانیت سے مافوق کسی دعویٰ کا مدعی ہو۔ اس کی آزمائش اور امتحان کے لیے اسی بحرِ بیکراں کی شناوری کو معیار اور سند قرار دے دے چنانچہ اخبارِ غیب ہی نبوت و رسالت کے ثبوت پر نوعِ انسانی کے عام افراد کے نزدیک نبی کی صداقت کی ایک دلیل اور حجتِ قائمہ ہے۔

بنی اسرائیل کے نزدیک یہ وصف نبوت کا اس درجہ لازمہ تھا کہ ان کی زبان میں پیغمبر کا نام ہی پیش گو تھا۔ عربی، عبرانی اور دوسری سامی زبانوں میں 'نبی' یا 'نابی' جو پیغمبر کے

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

معنے میں مستعمل ہے اس کے لغوی معنے مخبر اور پیشین گو کے ہیں اور نبوت کے معنے مخبری اور پیشین گوئی کے ہیں اور اسی لیے بنی اسرائیل کے نزدیک نبی اور پیغمبر کی صرف اسی قدر حقیقت ہے کہ وہ غیب کا قاصد ہے اور جہان نادیدہ کا مخبر ہے۔

چونکہ یہ بات آل عمران کے مخاطبوں یعنی یہودیوں اور عیسائیوں کے مسلمات میں سے تھی اس لیے یہاں قرآن نے اسی کو آپ کی نبوت کی صداقت کی دلیل بنا کر پیش کیا ہے اور بتایا ہے کہ اگر نبی کی حقیقت یہی ہے جو تم کہتے ہو تو سوچو کہ محمد رسول اللہ کے پاس ان واقعات کے جاننے کا وحی کے علاوہ کون سا ذریعہ ہے؟ اگر وحی کے ذریعے یہ غیب کی خبریں بتا رہے ہیں تو پھر اللہ کا رسول کیوں نہیں مانتے ہو۔

کفالت مریم کے لیے قلم اندازی

۸۹ ۔ تم ان لوگوں کے پاس موجود نہ تھے جب وہ کفالت مریم کی خاطر قلم اندازیاں کر رہے تھے اور نہ تم اس وقت تھے جب وہ باہم جھگڑ رہے تھے۔ یعنی جب حضرت مریم نذر میں قبول کر لی گئیں تو مسجد کے مجاورین میں جھگڑا ہوا کہ انہیں کس کی نگرانی میں رکھا جائے آخر قرعہ اندازی کی نوبت آئی۔ سب نے اپنے قلم جن سے تورات لکھتے تھے چلتے پانی میں چھوڑ دیے کہ جس کا قلم پانی کے بہاؤ پر نہ بہے بلکہ اُلٹا پھر جائے اسی کو حقدار سمجھیں، اس میں بھی قرعہ حضرت زکریا کے نام نکلا اور حق حقدار کو پہنچ گیا[1]

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرعہ اندازی کا یہ طریقہ صرف حضرت مریم کے لیے ہی اختیار کیا گیا یا دوسرے زیر تربیت خدام کے لیے بھی یہی طریقہ رائج تھا۔ دونوں باتوں کا احتمال ہے اس بات کا بھی کہ تمام نووارد خدام کی کفالت کا فیصلہ اسی طریقہ سے ہوتا ہے اور اس کا بھی کہ حضرت مریم کی کفالت کا فیصلہ اس طرح کیا گیا ہو۔ وہاں ہیکل میں خدام کے فرائض کی تقسیم کے لیے قرعہ کا طریقہ رائج تھا۔ لوقا میں ذکر ہے کہ جس روز حضرت زکریا کو بیٹے کی بشارت ملی ہے اس روز جس خدمت پر وہ مامور تھے اس کا فیصلہ قرعہ ہی کے ذریعے ہوا تھا[2]

---

[1] افادات شیخ الاسلام [2] تدبر قرآن

قرآن کا انداز بیان یہی کہہ رہا ہے کہ قرعہ کا یہ اہتمام خاص طور پر حضرت مریم کے لیے کیا گیا تھا اگر ہر خادم کے لیے یہ رواج ہوتا تو قرآن اس کے ذکر کے لیے یہ خصوصی اہتمام نہ فرماتا۔

حضرت مریم کے لیے قرعہ اندازی کی ضرورت اس لیے پیش آئی تھی کہ حضرت مریم کی والدہ نے ان کو خدا کے کام کے لیے ہیکل کی نذر کر دیا تھا اور وہ چونکہ لڑکی تھیں اس لیے یہ ایک نازک مسئلہ بن گیا تھا کہ ہیکل کے مجاوروں میں سے کس کی سرپرستی میں وہ رہیں لہ ہیکل سلیمانی کی نگہداشت کے لیے خادموں کی ایک بڑی جماعت رہتی تھی جیسے بڑی مسجدوں کی جاروب کشوں، فراشوں، دربانوں، مؤذنوں وغیرہ کا پورا عملہ ہوتا ہے۔ حضرت مریم کے والد عمران اپنے زمانہ میں ان خادمانِ حرم کے سردار تھے۔ ان کی وفات پر سوال یہ پیدا ہوا کہ اب مریم کا سرپرست کون ہو۔ رشتہ ان خادموں میں سب سے قریب حضرت زکریا کا تھا کہ آپ مریم کے خالو تھے۔ طے یہ پایا کہ سوال کا حل فال کے ذریعے کے ذریعہ سے کیا جاتے۔ فال کا طریقہ یہ رائج تھا کہ تے کے قلم جو تورات لکھنے کے ہوتے تھے۔ ان پر تورات ہی کے کچھ کلمات لکھ کر انہیں دریائے یردن میں ڈال دیا جاتا۔ قلم عموماً دریا کے رُخ ہی پر بہتے لیکن کچھ قلم مخالف رُخ کو بہتے اور یہی مخالف بہاؤ کامیابی کی علامت سمجھی جاتی۔ جیت ایسے ہی قلم کے مالک کی ہوتی۔ یہی صورت بیان ہوئی اور قرعہ حضرت زکریا کے نام نکلا۔ ٢ھ

قرعہ کے ذریعے مہمات کا حل

امام بخاری نے اس آیت کو بنیاد بنا کر اپنی صحیح میں القرعۃ فی المشکلات کا عنوان قائم کیا ہے۔ اور حافظ ابن القیم نے اس موضوع پر الطرق الحکمیہ میں تفصیلی بحث کی ہے اس موضوع پر سیر حاصل بحث تو انشاء اللہ پارہ ٦ میں آئے گی۔ یہاں صرف اتنی بات گوش گزار فرما لیجئے۔

احناف کے نزدیک قرعہ کا حکم یہ ہے کہ جن حقوق کے اسباب شریعت میں معلوم ہوں۔ ان میں قرعہ ناجائز اور داخلِ قمار ہے۔ مثلاً شے مشترک میں جس کا نام

لہ تفہیم القرآن ٢ھ ماجدی

نکل آتے وہ سب لے لے یا جس بچے کے نسب میں اس میں جس کا نام نکل آئے وہی باپ سمجھا جاوے اور جن حقوق کے اسباب رائے کے سپرد ہوں ان میں قرعہ جائز ہے مثلاً مشترک مکان کی تقسیم میں قرعہ سے زید کو شرقی حصہ دینا اور عمر کو غربی - یہ اس لیے جائز ہے کہ بلا قرعہ بھی ایسا کرنا شرکاء کے اتفاق سے یا قضائے قاضی سے جائز ہے [1]

---

[1] بیان القرآن

إِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ يٰمَرْيَمُ إِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ
اسْمُهُ الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيْهًا فِي الدُّنْيَا وَ
الْاٰخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ ۝ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ
وَكَهْلًا وَّمِنَ الصّٰلِحِيْنَ ۝ قَالَتْ رَبِّ اَنّٰى يَكُوْنُ لِيْ
وَلَدٌ وَّلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ ۭ قَالَ كَذٰلِكِ اللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاۗءُ ۭ
اِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۝ وَيُعَلِّمُهُ
الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ ۝

جب فرشتوں نے کہا اے مریم اللہ تجھ کو بشارت دیتا ہے اپنی جانب سے ایک کلمہ کی[90] اس کا نام مسیح عیسیٰ ابن مریم ہوگا[91] وہ دنیا و آخرت میں ارجمند ہوگا[92] اور اللہ کے مقرب بندوں میں شمار ہوگا[93]۔ اور لوگوں سے بچپنے میں اور بڑی عمر میں یکساں طور پر کلام کرے گا اور اللہ کے بندوں میں ایک مرد صالح ہو[94] گا۔ کہا مریم نے خدایا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میرے لڑکا ہو، مجھے تو کسی مرد نے کبھی چھوا تک نہیں۔ ارشاد الٰہی ہوا

اسی طرح اللہ جو کچھ چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ وہ جب فیصلہ کرتا ہے کسی کام کا تو حکم دے دیتا ہے کہ ہو جا، اور جیسا کچھ اس نے چاہا تھا ویسا ہی ظہور میں آجاتا ہے[۹۵] اور اے مریم اللہ اس کو کتاب و حکمت کا علم عطا فرمائے گا نیز تورات اور انجیل کا[۹۶]

حضرت مریم کو حضرت عیسٰی کی بشارت

سورت کا اصل موضوع اولاً اثبات الوہیت خدائے ذوالجلال، ثانیاً اثبات رسالت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ اثبات رسالت کے سلسلے میں بنی اسرائیل کی تاریخ سے چند واقعات ایسے پیش کیے جو ان کے یہاں ان کی روایات کے خلاف ظہور میں آئے اور اس کے باوجود وہ مانتے ہیں۔ اسی سلسلے میں حضرت مریم کی والدہ کی نذر، حضرت مریم کی ہیکل کی خدمت کے لیے قبولیت، حضرت مریم کو غیر معمولی رزق ملنا۔ حضرت زکریا کو غیر معمولی حالات میں اولاد ملنا، حضرت مریم سے ملائکہ کا ملنا، حضرت مریم کی مقبولیت اور برگزیدگی بیان ہوئی ہے اور اس طرح یہ ایک طرف اثباتِ رسالت کی دلیل ہے۔ اور دوسری طرف حضرت عیسٰی کے ذکر کی تقریب و تمہید ہے۔ چونکہ اصل مخاطب وفدِ نجران ہے اس لیے حضرت عیسٰی کے ذکر سے عیسائیوں پر ان کے اس عقیدے کی غلطی واضح کرنا ہے کہ وہ مسیح علیہ السلام کو خدا یا خدا کا بیٹا اور الٰہ سمجھتے ہیں۔ ان کی معجزانہ ولادت بیان کر کے ایک طرف عیسائیوں کو یہ سمجھایا جا رہا ہے کہ اگر ان کی ولادت کو باوجود اپنی قومی روایات کے خلاف ہونے کے مانتے ہو تو محمد رسول اللہ کی رسالت کو کیوں نہیں مانتے اور دوسری طرف یہ بتایا جا رہا ہے کہ اگر حضرت یحیٰی کو ان کی اعجازی ولادت نے الٰہ نہیں بنایا تو مسیح محض اپنی غیر معمولی پیدائش کے بل پر الٰہ کیسے ہو سکتے ہیں یہ قرآن کی نشانِ بلاغت ہے کہ وہ غلط کار لوگوں کی غلط کاری کی تردید کرتے ہوئے اربابِ کمال

کے کسی کمال اور ان کی عظمت کا انکار نہیں کرتا ہے۔ وہ اپنے دیے ہوئے کمالات کو بیان کرتا ہے مگر اس غلط اندیشی پر گرفت کرتا ہے کہ صاحب کمال الٰہ ہوتا ہے۔ وہ بتاتا ہے کہ الٰہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ صاحب کمال ہی نہیں بلکہ خالق کمال ہو اور ظاہر ہے کہ اس کائنات ہستی میں جو کمال جہاں بھی ہے وہ اس کا ذاتی نہیں بلکہ اللہ سبحانہ کا فیضان ہے۔ اس لیے الٰہ صرف اللہ کی ذات ہے۔

۹۰۔ جب فرشتوں نے کہا اے مریم اللہ تجھ کو بشارت دیتا ہے اپنی جانب سے ایک کلمہ کی۔ حضرت مسیح علیہ السلام کو یہاں اور قرآن و حدیث میں کئی جگہ کلمۃ اللہ فرمایا ہے۔ یوں اللہ کے کلمات بے شمار ہیں جیسا کہ دوسری جگہ فرمایا ہے:

قل لوکان البحر مدادا" لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی

کہہ دو کہ اگر سمندر روشنائی بن جائے میرے رب کے کلمات کے لیے تو میرے رب کے کلمات ختم ہونے سے پہلے سمندر ختم ہو جائیں گے۔

قرآن میں کلمۃ اللہ کا مفہوم

لیکن حضرت مسیح کو کلمۃ اللہ (اللہ کا حکم) کہنا اس حیثیت سے ہے کہ ان کی پیدائش باپ کے توسط کے بغیر عالم سلسلہ اسباب کے خلاف محض اللہ کے حکم سے ہوئی اور جو فعل اسباب عادیہ کے سلسلہ سے خارج ہو۔ عموماً اس کی نسبت براہ راست حق تعالیٰ کی طرف کر دی جاتی ہے جیسے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرمایا ہے و ما رمیت اذ رمیت و لکن اللہ رمی [1]

حضرت عیسیٰ کے کلمۃ اللہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بغیر باپ کے عادت الٰہی کے خلاف اللہ کے حکم سے پیدا ہوئے۔ عیسائیوں کو ابتداً مسیح علیہ السلام کی پیدائش بے پدر کا بھی راز کلمۃ اللہ کہہ کر بتایا گیا تھا۔ مگر انہوں نے یونانی فلسفہ سے گمراہ ہو کر لفظ کلمہ کو کلام کا ہم معنی سمجھ لیا۔ پھر کلام سے اللہ کی ذاتی صفت کلام مراد لے لی۔ پھر یہ قیاس قائم کیا کہ اللہ کی اس ذاتی صفت نے مریم کے پیٹ میں داخل ہو کر وہ جسمانی صورت

[1] افادات شیخ الاسلام

اختیار کی جو مسیح علیہ السلام کی شکل میں ظاہر ہوئی۔ اس طرح عیسائیوں میں مسیح علیہ السلام کی الوہیت کا عقیدہ فاسدہ پیدا ہوا۔

حضرت مولانا رحمت اللہ کیرانوی فرماتے ہیں۔ تمام لغت عرب میں کہیں کلمہ بمعنے ذات خدا یا اقنوم علم مستعمل نہیں ہے۔ اور قرآن میں جہاں کہیں لفظ کلمہ یا کلمات اللہ کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے جیسے کلمۃ اللہ، کلمۃ ربک، کلمات ربہا، کلمتنا، اور کلماتہ سب جگہ معنے کلام خدا یا حکم خدا کے ہیں۔ مثلاً سورۃ توبہ میں ہے کلمۃ اللہ ھی العلیا سورۃ انعام میں ہے تمت کلمت ربك صدقاً وعدلاً سورہ صافات میں ہے ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین یعنی پہلے ہو چکا ہے ہمارا حکم اپنے بندوں رسولوں کے حق میں۔ الغرض قرآن کے متعدد مقامات پر یہ لفظ بصورت واحد و جمع استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ خدا کے حکم اور احکام کے معنے میں آیا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ لفظ کلمہ یا کلمات جب بھی مضاف ہوں اور اضافت اللہ سبحانہ کی طرف ہو تو تمام قرآن میں کہیں بمعنے ذات خدا یا اقنوم علم استعمال نہیں ہوا۔ حضرت مسیح پر کلمۃ اللہ کا اطلاق صرف اس لیے ہوا ہے کہ حضرت مسیح کی ولادت بغیر باپ کے خلاف عادت الٰہی صرف اللہ تعالیٰ کے امر یعنی کلمہ کن سے ہوئی ہے۔ یہ ان کو ایک نوع کا اختصاص تھا۔ اور یہودی چونکہ اس میں شبہ کرتے تھے اس لیے خاص طور پر اللہ تعالیٰ نے حضرت مسیح پر کلمۃ اللہ کا اطلاق فرمایا۔ ورنہ ساری مخلوق اللہ ہی کے کلمہ کن سے پیدا ہوئی ہے اور یہ عربی محاورات میں شائع تھا جیسے مخلوق پر خلق، مقدور پر قدرت اور مرجو پر رجا اور مشتہی پر شہوت کا اطلاق ہوتا ہے۔

عہد عتیق اور جدید کی کتابوں میں بھی بکثرت کلمۃ اللہ اور کلمۃ الرب بمعنی کلام خدا یا حکم خدا آیا ہے۔

زبور ۳۳ - ۶ میں ہے
خداوند کے کلام سے آسمان بنے اور ان کے سارے لشکر اس کے منہ کے دم سے۔

اخبار الایام کی پہلی کتاب باب ۱۷ میں ہے۔
اور اسی رات ایسا ہوا کہ خدا کا کلام ناتن کو پہنچا

کتاب یوشع کے باب اول میں ہے
خداوند کا کلام بیری کے بیٹے ہوسیع کے پاس پہنچا

خداوند کا کلام شروع جو یسوع مسیح کے وسیلہ سے آیا ہے
لوقا کی انجیل میں ہے
خدا کا کلام بیابان میں زکریا کے بیٹے یحیٰی کو پہنچا
اعمال کے چوتھے باب ۳۱ میں ہے
خدا کی بات دلیری سے کہنے لگے
اعمال ہی کے چھٹے باب میں ہے
تب ان بارہ رسولوں نے سب مریدوں کو ملا کر کہا مناسب نہیں کہ ہم خدا کی بات کو چھوڑ کر غیر کی خدمت کریں۔
اعمال ۱۲۔ ۲۴ میں ہے
خدا کا کلام پھیل کر بڑھ گیا۔
اعمال ۱۳ میں ہے
اور سلامی شہر میں پہنچ کر یہودیوں کی عبادت گاہوں میں خدا کے کلام کا وعظ کہنے لگے۔ چاہا خدا کا کلام سنے ۔۔۔ سبت کے دن کے قریب سارے شہر کی آبادی باہر آئی تاکہ خدا کا کلام سنیں۔
یوحنا باب ۲ اور آیت ۱۴ میں ہے۔
اے جوانو میں نے تمہیں لکھا ہے کہ تم دلیر ہو اور خدا کی بات تم میں رہتی ہے۔
الغرض اور مقامات پر بھی اور ان سب جگہوں میں کلمۃ اللہ بمعنے کلام خدا استعمال ہوا ہے[۱]۔

حضرت عیسٰی کو مسیح کہنے کی وجہ

۹۱۔ اس کا نام مسیح عیسٰی ابن مریم ہوگا۔ مسیح اصل عبرانی میں ماشیح، یا مشیحا ہے جس کے معنے مبارک ہیں۔ عربی میں آکر مسیح بن گیا۔ باقی دجال کو جو مسیح کہا جاتا ہے وہ بالاجماع عربی ہے جس کی وجہ تسمیہ اپنے موقع پر کئی طرح بیان کی گئی ہے۔ مسیح کا دوسرا لقب عیسٰی ہے یہ اصل عبرانی میں ایشوع ہے عربی میں آکر عیسٰی بنا اس کے معنے سید کے ہیں[۲]۔

ازالۃ الشکوک [۲] افادات شیخ الاسلام

مسیح حضرت عیسٰی کا لقب ہے۔ لقب کے لیے قاعدہ یہ ہے کہ نام سے پہلے اس کو لاتے ہیں بنی اسرائیل میں یہ روایت رہی ہے کہ ان کے ہاں جو نبی ہونے والا ہوتا اس کے سر پر اس کا پیشرو نبی ایک قسم کا مقدس تیل ملتا اور اس کو اپنا جانشین بناتا۔ جب نبوت کے ساتھ ساتھ بادشاہت کا سلسلہ شروع ہوا تو مسح کرنے کی یہی روایت بادشاہوں کے لیے بھی اختیار کی گئی۔ جو وقت کا نبی ہوتا وہ ہونے والے بادشاہ کے سر پر مقدس تیل ملتا جس سے واضح ہو جاتا کہ یہ مستقبل کا بادشاہ بھی ہے اور خدا کا برگزیدہ بھی۔ حضرت مسیح کے بارے میں انجیلوں سے یہ تو ثابت ہے کہ حضرت یحییٰ نے ان کو بپتسمہ دیا لیکن تیل ملنے کا کوئی ذکر نہیں ہے ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ وہ پیدائشی مسیح تھے۔ بخاری شریف ان کا جو حلیہ بیان ہوا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سر کا حال یہ تھا کہ گویا اس سے تیل ٹپک رہا ہے ممکن ہے کہ ان کی اس خصوصیت کی وجہ سے ان کو مسیح کا لقب عنایت ہوا ہو۔ انجیل میں ان کے لیے خدا کا مسیح کے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں[1] لیکن سید رشید رضا فرماتے ہیں کہ یہاں لفظ مسیح حضرت عیسٰی کے لیے بطورِ علم بولا گیا ہے، بطور لقب نہیں اور علم کے لیے یہ ضروری نہیں کہ مسمی ان معنے سے بھی موصوف ہو جو اس میں موجود ہوئی اگر آپ کسی کا نام علی رکھتے ہیں تو اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس میں بلندی اور برتری بھی موجود ہو۔

ابنِ مریم کہنے کا نکتہ

یہ بات خاص طور پر قابلِ توجہ ہے کہ قرآن حکیم نے اس موقعہ پر ابن مریم کو حضرت مسیح کے لیے بطورِ جزوِ علم کے استعمال کیا ہے۔ خود حضرت مریم سے بشارت کے موقعہ پر یہ کہنا کہ سمجھے کلمۃ اللہ کی بشارت دی جاتی ہے جس کا نام مسیح عیسٰی ابن مریم ہوگا۔ حضرت عیسٰی کا پتہ بتانا مقصود نہ تھا بلکہ اس پر متنبہ کرنا تھا کہ باپ نہ ہونے کی وجہ سے اس کی نسبت صرف ماں ہی طرف ہوا کرے گی حتیٰ کہ پوری انسانیت کو خدا کی یہ آیت ہمیشہ یاد دلانے اور حضرت مریم کی بزرگی جتلانے کے لیے گویا نام کا جزء بنا دی گئی ہے[2] اور ساتھ ہی

---

[1] تدبر قرآن [2] افاداتِ شیخ الاسلام

ابن مریم کہہ کر قرآن نے ان لوگوں کے لیے گفتگو کی ہر گنجائش ختم کر دی ہے جو کہ دور از تاویلات کے ذریعے قرآن کی نہایت واضح نصوص کی تحریف کرنا چاہتے ہیں۔ اگر عیسیٰ کسی باپ کے بیٹے تھے تو آخر قرآن کو مسیح بن مریم کہنے کے بجائے اُن کے باپ کی طرف اُن کی نسبت کرنے میں کیا رکاوٹ تھی قرآن بھی مسیح بن یوسف کہہ سکتا تھا لیکن ایسا اگر نہیں کیا تو کیوں نہیں کیا۔[1]

دُنیا و آخرت میں حضرت مسیح کی وجاہت

۹۲ ۔ وہ دُنیا و آخرت میں ارجمند ہوگا۔ ممکن تھا کہ حضرت مریم کو بشارت سُن کر تشویش ہو کہ دُنیا کس طرح باور کرے گی کہ تنہا عورت سے لڑکا پیدا ہو جائے۔ یقیناً وہ تہمت لگائیں گے اور بچہ کو ہمیشہ بُرے لقب سے مشہور کر کے ایذا پہنچائیں گے میں کس طرح برأت کروں گی اس لیے وجیہاً فی الدنیا والاخرۃ کہہ کر اطمینان کر دیا کہ خدا اس کو نہ صرف آخرت میں بلکہ دُنیا میں بھی بڑی عزت و وجاہت عطا کرے گا اور دُشمنوں کے سارے الزامات جھوٹے ثابت کرے گا وجیہ کا لفظ ایسا سمجھو جیسے موسیٰ علیہ السلام کے متعلق فرمایا وکان عند اللہ وجیہا گویا جو لوگ وجیہ کہلاتے ہیں ان کو حق تعالیٰ خصوصی طور پر جھوٹے طعن و تشنیع یا الزامات سے بری کرتا ہے۔ حضرت مسیح کے نسب پر جو خبیث باطل طعن کریں گے خدا کو یا انسان کو جھوٹ موٹ اُن کا باپ بتائیں گے، یا خلافِ واقع ان کو مصلوب و مقتول یا بحالتِ زندگی مُردہ کہیں گے، یا الوہیت و ابنیت وغیرہ کے باطل عقائد کی مشرکانہ تعلیم ان کی طرف منسوب کریں گے۔ اس طرح کے تمام الزامات سے حق تعالیٰ دُنیا و آخرت میں علانیہ بری ظاہر کر کے اُن کی وجاہت و نزاہت کا علی رؤس الاشہاد اعلان فرمائیں گے۔ جو وجاہت اُن کو ولادت و بعثت کے بعد دُنیا میں حاصل ہوئی اس کی پوری تکمیل نزول کے بعد ہوگی۔ جیسا کہ اہلِ اسلام کا عقیدہ ہے۔ پھر آخرت میں خصوصیت کے ساتھ ان سے ءاَنت قلت للناس اتخذونی وامی الٰہین من دون اللہ کا سوال کر کے اور انعامات خصوصی یاد دلا کر تمام اوّلین و آخرین کے رُوبرو وجاہت و کرامت کا اظہار ہوگا جیسا کہ سورۃ مائدہ میں مذکور ہے۔[2]

علماء نے حضرت مسیح علیہ السلام کی اس وجاہت کا جسے قرآن نے پیش کیا ہے اپنے

---

[1] تدبر قرآن [2] افادات شیخ الاسلام

اپنے ذوق کے مطابق مطالعہ کیا ہے اور اسے اپنے اپنے انداز میں پیش کیا۔ مثلاً یہ کہ وجاہت کا ظہور پہلی بار اس طرح ہوا کہ پیدا ہونے کے بعد شیر خوارگی کے زمانے میں آپ نے کلام کیا اور کہا انی عبداللہ اس کلام کو سنتے ہی بدگمانیاں دور ہو گئیں اور لوگ سمجھ گئے کہ یہ مولودِ مسعود نہایت مبارک ہے۔ محض خدا کے حکم سے بغیر باپ کے پیدا ہوئے۔ دوسری بار وجاہت اس وقت ظاہر ہوئی کہ جب دشمنوں نے پکڑنے اور قتل کا ارادہ کیا کہ اللہ تعالیٰ نے زندہ اور صحیح و سالم آسمان پر اٹھا لیا۔ باقی وجاہت کی پوری پوری تکمیل نزولِ من السماء کے بعد ہوگی [1]

اس وجاہت کا پہلو یہ بھی ہے کہ باوجودیکہ سیدنا مسیح بن باپ کے پیدا ہوتے اور بن باپ کے پیدا ہونے والے کسی بچہ کے لیے عام حالات میں کسی عزت و وجاہت کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ لیکن سیدنا مسیح علیہ السلام چونکہ اللہ تعالیٰ کے کلمہ کن سے پیدا ہوئے تھے اس وجہ سے اس کا معجزانہ اثر یہ ہوا کہ روزِ اول سے ان کو خلق کی نگاہوں میں وہ وجاہت حاصل رہی جو اس عہد میں کسی کو حاصل نہ تھی۔ لوقا کی انجیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲ سال کی عمر میں حضرت مسیح نے پہلی بار ہیکل میں تعلیم دی لیکن اس کم سنی کے باوجود ان کی تعلیم کی حکمت و معرفت، کلام کی بلاغت و جزالت اور لب ولہجہ کی عظمت و جلالت کا عالم یہ تھا کہ فقیہ اور فریسی، سردار کاہن اور ہیکل کا تمام عملہ دم بخود رہ گیا۔ وہ حیرانی میں ایک دوسرے سے پوچھتے کہ یہ کون ہے؟ معلوم ہوتا ہے کہ آسمان سے اس کو اختیار ملا ہے۔ یہودیہ کی بستیوں میں جب انہوں نے دعوت کا کام شروع کیا تو ایک سرے سے دوسرے سرے تک ہلچل مچ گئی۔ لوگ ان پر ہجوم در ہجوم پڑتے تھے۔ فقیہ اور فریسی سب ششدر رہ گئے۔ تھوڑے دنوں میں ان کی وجاہت کا یہ عالم تھا کہ عوام ان کو اسرائیل کا بادشاہ کہنے اور ان کی بادشاہی کا گیت گانے لگے [2]

قرآن نے وجاہت کا اعلان کر کے یہود کی تردید کی ہے کہ تم جس کے حق میں ہر قسم کی توہین و افتراء رکھتے ہو۔ وہ صاحبِ عزت و اکرام ہیں۔ یہود کی قدیم کتابوں میں حضرت مسیح کی توہین و تحقیر کی کوئی کمی نہیں ہے۔ یہ قرآن ہی کی برکت ہے کہ اس کے نزول کے بعد سے رفتہ رفتہ اب یہود کے لب ولہجہ کی تلخی نرمی میں تبدیل ہو رہی ہے اور تالمود

---

[1] معارف ص ۱ [2] تدبر قرآن

کے الزام دُہراتے ہوئے یہود کو شرم آنے لگی ہے۔ آخرت کی وجاہت تو خیر غیب ہو گی مگر دُنیا کا اعزاز اس سے ظاہر ہے کہ رُوئے زمین کے ۴۰ - ۵۰ کروڑ مسلمان آج ان کو اللہ کا پیغمبر برحق مان رہے ہیں۔ ان کا نام بغیر علیہ السلام کے نہیں لیتے ہیں اور کروڑوں کی تعداد عیسائی گو احمقانہ عقیدت ہی کے ساتھ سہی لیکن بہر حال کرتے تو تعظیم و تکریم ہی ہیں۔ یہود کی ایک اقلیت جو ان پر زبانِ طعن دراز کرتی ہے۔ لیکن ان کو بھی حضرت مسیح کے عہد مبارک میں جسارت نہ ہو سکی اگر جرأت کی بھی تو بعد کے زمانوں میں۔

بہر حال حضرت مسیح کی وجاہت کی بشارت حضرت مریم کو اُن کی ولادت کی بشارت کے ساتھ اس لیے دی گئی ہے کہ اُن کو اس پہلو سے کوئی خلجان نہ ہو کہ بن باپ کے پیدا ہونے کے سبب سے بچے کی یا ان کی وجاہت پر کوئی حرف آئے گا۔

مقامِ قربِ الٰہی اور حضرت مسیح

۹۳ - اور اُن کا شمار اللہ کے مقرب بندوں میں سے ہو گا۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے خاص مقربین میں اُن کا شمار ہو گا[1] مطلب یہ ہے کہ بارگاہِ ایزدی کے ان مقربین میں ان کا شمار ہو گا جو قربِ ذاتی اور صفاتی سے متصف ہوں گے اور تجلیاتِ ربانیہ کے مورد اور مظہر ہوں گے[1]

قرآنِ عزیز کا یہ کمالِ اعجاز ہے کہ ایک ایک لفظ سے پورا پورا مضمون ادا ہو جاتا ہے یہاں اس لفظ سے ایک طرف تو آپ کا اصل مقام بتا دیا۔ یعنی تقربِ الٰہی دوسری طرف یہودیت کے ردّ میں آپ کی شہادت دے دی۔ تیسری مقرب کی جمع لا کر یہ ظاہر کر دیا کہ اس مقبولیت میں وہ منفرد نہیں ہیں۔ دوسرے بندے بھی اُن کے ساتھ شریک ہیں اور مسیح بایں عظمت و جلال بہر حال عبدیت سے مافوق مرتبہ نہیں رکھتے[2]

حضرت عیسیٰ کا بچپنے میں اور بڑے ہو کر یکساں کلام

۹۴ - اور لوگوں سے بچپنے میں اور بڑی عمر میں یکساں طور پر کلام کرے گا اور اللہ کے بندوں میں ایک مردِ صالح ہو گا۔ یعنی نہایت شائستہ اور اعلیٰ درجہ کے نیک ہوں گے۔ اوّل ماں کی

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] معارف م اکے ماجدی

گود میں پھر بڑے ہو کر عجیب وغریب باتیں کریں گے۔ ان الفاظ سے فی الحقیقت حضرت مریم کی پوری تسکین کر دی گئی۔ گزشتہ بشارات سے ممکن تھا۔ یہ خیال کرتیں کہ وجاہت تو جب حاصل ہو گی، مگر یہاں تو ولادت کے بعد ہی طعن وتشنیع کا ہدف بننا پڑے گا۔ اس وقت براۃ کی صورت کیا ہو گی؟ اس کا جواب دے دیا کہ گھبراؤ نہیں تم کو زبان ہلانے کی ضرورت نہ پیش آئے گی بلکہ تم کہہ دینا کہ میں نے روزہ رکھ لیا ہے بات نہیں کر سکتی ہوں بچہ خود ہی جواب دہی کرے گا جیسا کہ سورہ مریم میں پوری تفصیل آئے گی۔

آیت میں تحریف معنوی

بعض محرفین کہتے ہیں کہ یکلم الناس فی المهد وکھلا سے حضرت مریم کو یہ تسلی دینی تھی کہ بچہ گونگا نہ ہو گا۔ تمام لڑکوں کی طرح بچپن اور کہولت میں باتیں کرے گا۔ لیکن عجیب بات ہے کہ میدانِ حشر میں بھی لوگ حضرت عیسیٰ کو یوں خطاب کریں گے یا عیسیٰ انت رسول اللہ و کلمتہ القاھا الی مریم وروح منہ وکلمت الناس فی المهد صبیًا اور مزہ یہ ہے کہ خود حق تعالیٰ بھی قیامت کے دن فرمائیں گے۔

اذکر نعمتی علیك وعلی والدتك اذ ایدتك بروح القدس تکلم الناس فی المهد وکھلا۔

کیا روزِ قیامت بھی اس خاص نشان کا بیان فرمانا اسی لیے ہے کہ مریم کو تسلی ہو جائے کہ بچہ گونگا نہیں عام لڑکوں کی طرح بولنے والا ہے[1]

گہوارے میں بات کرنا یقیناً حضرت عیسیٰ کا معجزہ تھا۔ اسی معجزے کی بشارت حضرت مریم کو ولادت کی بشارت کے ساتھ اس لیے دی گئی ہے کہ وہ بالکل تسلی رکھیں کہ اللہ تعالیٰ نے اگر ان کو اپنی ایک عظیم نشانی کے ظہور کے لیے واسطہ بنایا ہے تو اُن کی آبرو اور عزت کے تحفظ کی خاطر ایسا انتظام کرے گا کہ کسی تہمت طراز کو بدگمانی کے لیے کوئی راستہ نہ ملے گا۔ یہ کیسے ممکن تھا کہ ایک پاک دامن بے گناہ عورت کو اپنی نشانِ قدیری کے ظہور کا ذریعہ بنائے اور پھر اس کے بچاؤ کا کوئی سامان نہ کرے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

آیت میں بچپن میں کلام کے ساتھ کہولت کے زمانہ میں بھی کلام کرنے کا ذکر ہے۔ ممکن ہے کہ آپ ذہنوں میں یہ خلش محسوس کریں کہ اس زمانہ میں تو سب ہی باتیں کرتے ہیں اس کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ ایک وجہ تو یہ ہے کہ گہوارے یعنی بچپنے اور کہولت کے تقابل سے یہ بتانا مقصود ہے کہ گہوارے کی باتیں بچوں کی سی نہ ہوں گی بلکہ اس کے اندر بھی عمر کی پختگی والی دانائی ہو گی کیونکہ یہ منجانب اللہ ہوں گی۔ اور مفتی محمد شفیع صاحب نے یہاں یہ نکتہ آفرینی کی ہے کہ حضرت عیسٰی جب دُنیا سے اٹھائے گئے جیسا آگے ذکر آ رہا ہے اس وقت وہ نوجوان تھے اور زمانہ کہولت کو نہ پہنچے تھے۔ اب جس عمر میں اٹھائے گئے تھے اسی عمر میں واپس آئیں گے بلکہ جس حالت میں اٹھائے گئے تھے اسی حالت میں واپسی ہو گی۔ حضرت عبداللہ کے حوالہ سے حضور انور کا ارشادِ گرامی آیا ہے کہ آپ جب آسمان پر اٹھائے گئے تو اس وقت آپ کے بالوں سے پانی کے قطرے ٹپک رہے تھے۔ اور نواس ابن سمعان کے حوالہ سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان ہے کہ آپ تشریف لائیں گے تو پانی کے قطرے ٹپکتے معلوم ہوں گے۔ سر اٹھائیں گے تو بالوں میں سے چاندی کے سے موتی گرتے نظر آئیں گے گویا وہ غسل کر کے ایک دروازے سے گئے اور دوسرے دروازے سے آ گئے۔ جس عالم میں نہ دن ہو نہ رات نہ سردی ہو نہ گرمی اور نہ صحت ہو نہ مرض تو پھر اس عالم میں اگر پانی کے قطرے بھی محفوظ رہیں تو تعجب کی کون سی بات ہے اور جب پانی کے قطرے تک باقی ہیں تو پھر صحت جوانی اور عمر کے تغیر کا تو کوئی امکان ہی نہیں ہے اور اب تو اکتشافات و تحقیقات نے بھی ثابت کر دیا ہے کہ ہمارے عناصر سے بنے ہوتے اس کرے سے باہر اگر کچھ بھی چلا جاتے وہ خلا میں چکر لگاتا رہے گا وقت و زمان کا کوئی تغیر اس پر اثر انداز نہ ہو گا۔ وہ ہزار سال کے بعد بھی اسی حال پر رہے گا۔ بہرحال حضرت عیسٰی کی واپسی اسی عمر اور اسی حالت میں ہو گی۔ اور آپ تشریف لانے کے بعد کہولت کا زمانہ پائیں گے اس طرح جیسے ماں کے پیٹ سے نکلنے کے بعد ان کا کلام بچپنے میں معجزہ تھا ایسے ہی عالم بالا کے بطن سے نزول کے بعد زمانہ کہولت میں بھی ان کا کلام معجزہ ہی ہو گا۔

آخر میں صالحین فرما کر اشارہ کر دیا کہ وہ صالحین کے زمرے ہی میں سے ہوں گے۔ یعنی ان تمام کمالات کے باوجود اُن کا شمار صرف اللہ کے نیک بندوں میں سے ہوا ہے۔ یہ بات نہیں ہے کہ ان کو خلعتِ الوہیت مل گیا ہے۔ عبد تو بہرحال عبد ہے خواہ وہ کیسا ہی عظمت و کمال

کے درجات حاصل کرے۔ وہ نہ خدا کا اوتار ہو سکتا ہے کہ خدائی اس میں حلول کر جائے نہ خود خدا ہو سکتا ہے کہ صورتِ انسانی میں جلوہ نما ہو۔ عبد کے متعلق خدائی کا تصور عیسائی اندازِ فکر ہے یہاں قرآن حضرت مسیح کو صالحین میں سے کہہ کر اسی غلط اندیشی پر ضرب کاری لگا رہا ہے کسی بھی عبد کے بارے میں یہ خیال کر لینے دائرۂ عبدیت سے ترقی کر کے خدائی سرحد میں داخل ہو سکتا ہے سفیہانہ خوش عقیدگی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ قرآن کے یہاں انسان کامل وصالح کی آخری سرحد اور اللہ سبحانہ کے ابتدائی تصور میں کوئی نقطہ مشترک نہیں ہے نہ ذات میں نہ صفات میں۔

حضرت مریم کا تعجب اور اس کا جواب

۹۵۔ کہا مریم نے خدایا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ میرے لڑکا ہو۔ مجھے تو کسی مرد نے کبھی چھوا تک نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت مریم بشارت سے یہی سمجھیں کہ لڑکا بحالت موجودہ ہونے والا ہے۔ اسی طرح یعنی بدون مسِ بشر کے ہو جائے گا۔ خلافِ عادت ہونے کی وجہ سے تعجب نہ کرو۔ حق تعالیٰ جو چاہے اور جس طرح چاہے کر دیتا ہے اس کی قدرت کی حد بندی ہی نہیں ہو سکتی۔ ایک کام کا ارادہ کیا اور ہو گیا نہ وہ مادے کا محتاج اور نہ اسباب کا[1]

یہ بشارت سن کر حضرت مریم سمجھ گئیں کہ بچہ بغیر باپ کے ہو گا اس لیے حضرت مریم نے اس بشارت کو سن کر بطورِ تعجب فرمایا کہ بچہ عادۃً بغیر مرد کے تعلق کے نہیں ہوتا۔ اب معلوم نہیں کہ میرے بچہ کیسے ہو گا محض قدرتِ خداوندی سے یا مجھے نکاح کرنے کا حکم ہو گا؟ جواب میں بتایا کہ ویسے ہی بلا باپ کے بچہ ہو گا کیونکہ اللہ سبحانہ جو چاہتے ہیں پیدا کرتے ہیں یعنی وہ کسی چیز کے پیدا کرنے میں کسی سبب کے محتاج نہیں۔ اللہ سبحانہ جیسے اس پر قادر ہے کہ وہ اشیا کو بتدریج قانونِ عادت کے مطابق مادہ اور سبب سے پیدا کرے ایسے ہی وہ اس پر بھی قادر ہے کہ دفعۃً بغیر مادہ اور بغیر اسباب کے کسی چیز کو پیدا کر دے۔ آخر اسی نے تو اپنی قدرتِ کاملہ سے اسباب کو بلا سبب کے اور مادہ کو بغیر مادے کے پیدا کیا ہے مواد، اسباب اور قوانین کی اس پر حکمرانی نہیں بلکہ اسباب اپنے

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

ہونے میں اس کے محتاج ہیں۔ اس کی شان یہ ہے کہ کہتا ہے کہ ہو جا بس وہ چیز ہو جاتی ہے لہٰذا تم اس بچہ کے بغیر بدون مس بشر کے پیدا ہونے پر تعجب نہ کرو۔ اللہ کی غیر محدود قدرت کسی سبب اور مادے کی محتاج نہیں ہے[1]

گویا حضرت مریم کو سمجھایا گیا ہے کہ باوجود اس کے کہ کسی مرد نے تجھے ہاتھ نہیں لگایا تیرے ہاں بچہ پیدا ہوگا۔ یہی لفظ کذالک ایسا ہی ہوگا۔ حضرت زکریا کے جواب میں بھی کہا گیا تھا اس کا جو مفہوم وہاں ہے وہی یہاں ہے۔ نیز بعد کا فقرہ بلکہ پچھلا اور اگلا سارا بیان اسی معنے کی تائید کرتا ہے کہ حضرت مریم کو صنفی مواصلت کے بغیر بچہ پیدا ہونے کی بشارت دی گئی ہے۔ اور فی الواقع اسی صورت سے حضرت عیسیٰ کی پیدائش ہوئی۔[2]

ولادت مسیح علیہ السلام کے مسئلہ پر اسلامی تاریخ میں کبھی دو رائیں نہیں ہوئی ہیں۔ اور بقول مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ اس میں سب کے سب ایک زبان اور متفق ہیں۔ گو اتفاق کی بنا مختلف ہے۔ حضرت عیسیٰ کے مخالف یہود تو اس حیثیت سے آپ کو بے باپ حقیقی مانتے ہیں کہ آپ کی پیدائش کو بدگمانی اور گستاخی سے ناجائز اور حرام کی بتلاتے ہیں اور عیسائی خدا کا بیٹا بتلاتے ہیں باپ کے ہونے کے وہ بھی منکر ہیں۔ مسلمان بھی آغاز اسلام سے اسی کے قائل ہیں کہ حضرت مسیح بغیر باپ کے پیدا ہوئے لیکن اس زمانہ میں سر سید احمد خاں نے اور بقول مولانا آزاد مصر میں ڈاکٹر توفیق صدقی نے اور پاکستان میں لاہوری مرزائیوں نے اس کا انکار کیا ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں موافق و مخالف آراء سے قطع نظر ایک غیر جانبدار منصف جب حضرت مسیح کی پیدائش سے متعلق تمام آیات قرآنی کا مطالعہ کرے گا تو اس پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ قرآن حضرت مسیح سے متعلق یہود کی تفریط اور عیسائیوں کے افراط کے خلاف اپنا وہ فرض منصبی ادا کرنا چاہتا ہے جس کے لیے قرآن آیا ہے۔ یہود و نصاریٰ کا موقف حضرت مسیح کے بارے میں دو قطعاً مخالف سمتوں میں ہے۔ یہود کہتے ہیں کہ حضرت مسیح کی پیدائش ناجائز تعلق کا نتیجہ ہے۔ عیسائی کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ کی پیدائش ربانی معجزہ ہے۔ ان حالات میں قرآن نے ان اوہام و ظنون کے خلاف علم و یقین کی راہ دکھاتے ہوئے دونوں کے خلاف یہ فیصلہ دیا ہے کہ راہ حق افراط و تفریط کے درمیان ہے اور صراط مستقیم

---

[1] معارف م ۱ [2] تفہیم القرآن

کی یہی سب سے بڑی شناخت ہے۔ قرآن نے فیصلہ کیا کہ حضرت مسیح کی پیدائش ناجائز تعلق کا نتیجہ نہیں ہے اس کے لیے اس نے حضرت مریم کی پاکی کا اعلان کیا اور پیدائش مسیح کو معجزۂ ربانی قرار دیا۔ عیسائیوں نے حضرت مسیح کی الوہیت کا جو عقیدہ قائم کیا اس کا بہت بڑا ستون بھی واقعہ تھا کہ حضرت مسیح کی پیدائش ایک ربانی معجزہ ہے۔ پیدائش مسیح کے متعلق اگر واقعہ یہ ہے کہ قرآن کے نزدیک نہ تو وہ حقیقت تھی جو یہودیوں نے بتائی اور نہ وہ عیسائیوں نے سمجھی بلکہ ایک تیسری بات تھی جو سرسید اور ان کے حواریوں نے سمجھی یعنی مریم کا اپنے شوہر یوسف سے حاملہ ہونا تو کیونکہ اس کے لیے جائز ہو سکتا تھا کہ وہ سب کچھ کہہ دے اور اس بارے میں کچھ نہ کہے اور تہمت لگانے والوں کی کھلم کھلا تردید کرے مگر ان کے رد میں ایک حرف نہ کہے جو آپ کی پیدائش کو ربانی معجزہ بتا رہے ہیں۔

یہودیوں اور عیسائیوں کا اختلاف صرف حضرت مسیح کی پیدائش کے بارے ہی میں نہیں بلکہ حضرت مسیح کی ساری باتوں میں ہے۔ دونوں افراط و تفریط کے دو راہے پر کھڑے ہیں یہودی انکار میں اتنے دور نکل گئے کہ انہیں شعبدہ باز اور فریبی سمجھ لیا۔ عیسائی اعتقاد میں اتنے دور نکل گئے کہ انہیں خدا بنا لیا۔ قرآن دونوں کی تردید کرتا ہے۔ اگر پیدائش مسیح کا مسئلہ بھی ایسا ہی تھا تو کیا قرآن کے لیے ضروری نہ تھا کہ پیدائش کے بارے میں یکساں طور پر دونوں کی تردید کر دیتا اور صاف صاف بتلا دیتا کہ حقیقت سے دونوں محروم ہیں۔[1]

مطلب یہ ہے کہ اگر حضرت مسیح کی پیدائش معجزۂ ربانی نہیں تو بس اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ تم لوگ غلط کہتے ہو مریم شادی شدہ تھی، فلاں شخص اس کا شوہر تھا اسی کے نطفے سے حضرت عیسٰی پیدا ہوئے۔ یہ مختصر سی بات کہنے کے بجائے اور صاف صاف مسیح بن فلاں کہنے کی جگہ مسیح ابن مریم کہنے کی آخر ضرورت کیا تھی؟ اس موضوع پر تفصیلی مباحث انشاءاللہ پارہ ۱۶ میں آئیں گے۔

حضرت عیسٰی کو کتاب و حکمت کی تعلیم

۹۶ - اور اسے مریم اللہ اس کو کتاب و حکمت کا علم عطا فرمائے گا نیز تورات اور انجیل کا۔

---

[1] ترجمان القرآن

یعنی لکھنا سکھاتے گا یا عام کتب ہدایت کا عموماً اور تورات و انجیل کا خصوصاً علم عطا فرمائے گا۔ اور بڑی گہری حکمت کی باتیں تلقین کرے گا۔ اور بندے کے خیال میں ممکن ہے کتاب و حکمت سے مراد قرآن وسنت ہو کیونکہ حضرت مسیح نزول کے بعد قرآن وسنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے موافق حکم کریں گے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ ان چیزوں کا علم دیا جائے ¹

اس آیت میں شارحین قرآن نے کتاب سے اس کے معنے مصدری مراد لیے ہیں یعنی لکھنا، اور حکمت وہ علم صحیح ہے جس کے ذریعے عمل نافع کا ظہور ہو اور عامل صراطِ مستقیم پر گامزن ہو سکے۔ یعنی ایسی بصیرت اور فقاہت اللہ سبحانہ عطا فرمائے گا جس کے ذریعے مسائلِ زندگی اور ان کے اسرار معلوم ہو جائیں گے۔ حکمت جیسے ربانی عطیہ آسمانی فہم اپنی عقل اور نورانی قوت پر بولا جاتا ہے اسی طرح اس قوت کے آثار و نتائج اور اس کی تعلیمات پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ قرآن میں لفظ حکمت کبھی تنہا آیا ہے اور کہیں کتاب کے ساتھ کتاب کے دو معنے قرآن میں ہیں ایک صحیفہ ربانی اور یہ اکثر آیا ہے اور دوسرے نوشتہ الٰہی اور علم الٰہی جیسے لولا کتاب من اللہ قرآن میں بیشتر کتاب سے مراد آسمانی صحیفہ یا یوں کہو وحی کتابی ہوتی ہے۔ ہمارے خیال میں یہاں بھی کتاب سے مراد آسمانی صحیفہ ہے صرف لکھنا نہیں حکمت کے لغوی معنے دانائی کی بات اور کام کے ہیں۔ یہاں حکمت سے مراد خود انجیل ہے جیسے کتاب سے مراد تورات ہے۔ کیونکہ انجیل میں دلآویز نصیحتوں اور عالمگیر صداقتوں کی تعلیم ہے۔ حضرت عیسیٰ کو حکمت بھرپور طریقہ پر عطا کی گئی تھی۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ ان کی ہر بات دانائی اور ان کا ہر کام دانشمندی پر مبنی ہوتا تھا اور چونکہ ان کو یہ قوت حاصل تھی اس لیے اس کے آثار و نتائج بھی اقوال و اعمال کی صورت میں ظاہر ہوتے تھے جن کا نہ صرف اقرار و اعتراف بلکہ ان پر عمل بھی ثبوت کی تصدیق میں داخل ہے۔

---

¹ افاداتِ شیخ الاسلام

وَرَسُوْلًا اِلٰى بَنِىْٓ اِسْرَآءِيْلَ ەۙ اَنِّىْ قَدْ جِئْتُكُمْ بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْۙ
اَنِّىْٓ اَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّيْنِ كَهَيْـَٔةِ الطَّيْرِ فَاَنْفُخُ فِيْهِ
فَيَكُوْنُ طَيْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَاُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَالْاَبْرَصَ وَ
اُحْيِ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَاْكُلُوْنَ وَ مَا
تَدَّخِرُوْنَ ۙ فِىْ بُيُوْتِكُمْ ؕ اِنَّ فِىْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ
مُّؤْمِنِيْنَ ۚ﴿۴۹﴾

اور وہ بنی اسرائیل کی طرف اللہ کا رسولؑ ہو گا۔ اس کا دعویٰ یہ ہو گا کہ دیکھو میں تمہارے پروردگار کی نشانی لے کر تمہارے پاس آیا ہوںؑ میں تمہارے لیے مٹی سے ایسی چیز بنا دوں جو پرندے کی سی صورت رکھتی ہو پھر اس میں پھونک مار دوں اور وہ اللہ کے حکم سے پرندہ ہو جائےؑ، اور اللہ کے حکم سے اندھوں اور کوڑھوں کو چنگا کر دوں اور مردوں کو زندہ۔ جو کچھ تم کھاتے ہو اور جو کچھ ذخیرہ بنا کر گھروں میں رکھتے ہو سب تمہیں بتا دوں بلاشبہ اس میں تمہارے لیے بڑی نشانی ہے اگر تم واقعی اللہ

پر ایمان رکھتے ہوئے

رسالت اور دلیلِ رسالت

جس طرح رات کے بعد دن کی روشنی قانونِ قدرت ہے اسی طرح یہ بھی سنتِ الٰہی ہے کہ جب عالمِ انسانیت پر گمراہی چھا جاتی ہے تو اس کے مطلع سے ہدایت کا نور طلوع کرتا ہے اور اگرچہ جس طرح رات کی تاریکی میں چھوٹے بڑے ستارے اپنی جھلملاہٹ سے کچھ نہ کچھ روشنی پیدا کرتے رہتے ہیں اسی طرح عام مصلحین و مجددین کا سلسلہ بھی کسی نہ کسی حد تک ضلالتِ انسانی کی تاریکی کو کم کرتا رہتا ہے تاہم نبوت و رسالت کی ضیاپاشی کا عالم ہی کچھ اور ہوتا ہے اس کے سامنے لیمپوں اور قمقموں کی جھلملاہٹ بالکل ماند پڑجاتی ہے اور نبی کا دعوتی علاقہ دفعۃً بقعۂ نور بن جاتا ہے۔

سلسلۂ مصلحین کی اسی روشنی کا نام ادیان کی زبان میں نبوت و رسالت ہے۔ عام مصلحین کے ہاتھ میں صرف انسانی عقل و بصیرت کی مشعل ہوتی ہے لیکن مشکوٰۃِ نبوت سے خود نورِ ہدایت اُبلتا ہے۔ اس کا سرچشمہ وہ نور السماوات والارض ہوتا ہے جس سے عالمِ مادی کی آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔ پیغمبر وہ کچھ دیکھتا ہے جو ہم نہیں دیکھتے وہ کچھ سنتا ہے جو ہم نہیں سنتے۔ اس کے عقل و حواس سے ہم ناآشنا اور اس کے احوال و کوائف سے ہم بیگانہ ہوتے ہیں۔ نبوت تو درکنار ولایت جو نبوت کے تحت ہے ہم تو اس کی حقیقت سے بھی بیگانہ ہیں۔ پھر نبوت کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ شیخ اکبر فرماتے ہیں:

> مقامِ رسالت میں رسول ہی اور مقامِ نبوت میں نبی ہی گفتگو کرنا زیب دیتا ہے انبیاء کے مقام سے جب ہم آشنا ہی نہیں ہیں تو اس کے بارے میں بات ہی کیا کریں۔
> (الیواقیت والجواہر)

ہم زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ نبوت کی اصلی روح عالمِ ناسوت سے ماوراء عالمِ غیب کے ساتھ تعلق و ربط ہے۔ انسان اسی عالم اسرار و غیوب کو اپنی محدود تعبیر میں عالمِ قدس۔ عالمِ روح وغیرہ سے موسوم کرتا ہے۔

حاملِ رسالت سے عالمِ ناسوت میں ہوتے ہوئے عالمِ غیب سے تعلق کو ثابت کرنے

کے لیے زمانے والوں کے لیے بطورِ اتمامِ حجت کچھ ایسے واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں جو عام حالات میں باہر نظر آتے ہیں اور ان کی توجیہ و تعلیل سے انسانی عقل اپنے کو واماندہ پاتی ہے۔

ان واقعات کی توجیہ سے چونکہ عقلِ انسانی عاجز ہے اس لیے ان میں ایک طرح کا غیب نظر آتا ہے اور جس شخص کے تعلق سے ان کا ظہور ہوتا ہے عالمِ غیب کے ساتھ اس کے روابط کی نشانی و آیت یا تائیدِ غیبی کا کام دیتے ہیں۔ قرآن کی زبان میں ان واقعات کا نام آیات، براہین، بینات یا آیاتِ بینات ہے۔ محدثین ان کو دلائلِ نبوت سے تعبیر کرتے ہیں اور حکماء و متکلمین کی اصطلاح میں انہی کو معجزات کہتے ہیں۔

حضرت عیسٰی کی بعثت

۹۷۔ اور وہ بنی اسرائیل کی طرف اللہ کا رسول ہوگا۔ اصل ارشاد رسولاً الیٰ بنی اسرائیل ہے۔ رسولاً سے پہلے شارحینِ قرآن ایک فعل محذوف مانتے ہیں۔ ابوحیان غرناطی نے پوری تعبیر یہ بتائی ہے کہ اے مریم ہم عیسٰی کو رسول بنائیں گے۔ یعنی حضرت یحییٰ کی طرح صرف نبی نہ ہوں گے بلکہ ان کو نبوت کے ساتھ مقامِ رسالت دیں گے۔ رسول اور نبی میں فرق ہوتا ہے حافظ ابنِ تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کو غیب کی خبریں دے کر نبی بنا دے تو وہ اللہ کا نبی ہو جاتا ہے اور جب تک نہ ماننے والوں کو خدائی پیغام پہنچانے کا حکم نہ ملے وہ نبی ہی رہتا ہے خواہ وہ کسی پہلی شریعت ہی پر عمل کرتا ہے۔ ہاں جب اسے نہ ماننے والوں کو اللہ کے احکام پہنچانے کا حکم ہو جائے اب وہ اللہ کا رسول ہو جاتا ہے۔ حضرت عیسٰی کی حیثیت ٹھیک وہی ہے جو حضرت موسٰی کی ہے۔ نبوت کے کفر میں موسٰی کے مقابلہ میں جو کردار فرعون نے پیش کیا وہی کردار حضرت عیسٰی کے مقابلے میں بنی اسرائیل نے پیش کیا۔ رسول جس کی طرف آتا ہے اس کے لیے اللہ کی عدالت بن کر آتا ہے، قوم اگر رسول پر ایمان لاتی ہے تو نجات پاتی ہے، اگر ایمان نہیں لاتی اور کفر پر اڑی رہتی ہے تو دو حال سے خالی نہیں ہوتا یا رسول کو ہجرت کا حکم ہو جاتا ہے یا قوم فنا کر دی جاتی ہے۔ رسولوں کی تاریخ میں ہمیں دونوں مثالیں ملتی ہیں۔ ہم اس پر پوری تفصیل سے دوسرے مقام پر بحث کریں گے۔

الیٰ بنی اسرائیل کہہ کر قرآن نے دو اہم باتوں کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ اولاً بنی اسرائیل کی حیثیت حضرت عیسٰی کے مقابلہ میں وہی ہے جو حضرت موسٰی کے مقابلے میں فرعون

کی تھی۔

ثانیاً یہ کہ حضرت عیسٰی کی بعثت صرف بنی اسرائیل کی طرف تھی اور اس طرح آپ بھی دوسرے اسرائیلی پیغمبروں کی طرح مقامی اور قومی رسول تھے۔ انجیل خواہ کتنی تحریفات اور تصرفات کا نشانہ بن چکی ہے مگر یہ تصریح اس میں موجود ہے —— ان بارہ کو یسوع نے بھیجا اور انہیں یہ حکم دے کر روانہ کیا کہ غیر قوموں کی طرف نہ جانا اور سامریوں کے کسی شہر میں داخل نہ ہونا بلکہ اسرائیلی گھرانے کی کھوئی بھیڑوں کے پاس جانا۔ (متی ۱۰۔ ۵۔ ۷) اس نے جواب میں کہا کہ بنی اسرائیل کے گھرانے کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کے سوا اور کسی کے پاس نہیں بھیجا گیا۔ (متی ۱۶۔ ۲۴)

تقریباً دو ہزار سال کی کلیسا کی ساری ملمع سازیوں کے بعد آج خود مسیحی فاضلوں کو اقرار ہے کہ تبلیغ نصرانیت کی عالمگیری ایجاد بندہ ہے ورنہ خود حضرت مسیح کے اس تعلیم کا پتہ نہیں۔ مسیح نے اسرائیل سے باہر اپنے مرید تلاش نہیں کیے (انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا طبع چہارم) اور مسیح تو مسیح حواریوں تک کا بھی یہ خیال نہ تھا۔ اولین شاگردوں کو مسیح کی تعلیم کی عالمگیری کا احساس نہ ہوا۔ (ایضاً ص ۶۳۲)[1]

نبوت اور معجزات

۹۸۔ اس کا دعوٰی یہ ہوگا کہ دیکھو میں تمہارے پاس تمہارے پروردگار کی جانب سے نشانی لے کر آیا ہوں۔ یعنی پیغمبر ہو کر اپنی قوم بنی اسرائیل سے یہ فرمائیں گے[2] کہ میں تمہارے پاس اپنے پروردگار کی جانب سے اپنی نبوت و رسالت کی ایک نشانی لے کر آیا ہوں۔ یعنی ایسے معجزاتِ قاہرہ لے کر آیا ہوں جو میری رسالت کی روشن دلیلیں ہیں جن کو دیکھ کر تم بداہتہً یہ جان لوگے کہ یہ معجزات بلاشبہ من ربکم یعنی تمہارے رب کی جانب سے ہیں[3]

آیت کے لفظی معنے نشان کے ہیں۔ یہاں معجزے کے مفہوم میں آیا ہے۔ معجزہ ایسے واقعہ کے ظہور کا نام ہے جو عام و متعارف اسباب سے الگ ہو کر پیغمبر کے ذریعہ سے ہو ایسے غیر عادی واقعہ کا وقوع اس امر کی دلیل ہوتا ہے کہ نصرت حق و تائید الٰہی پیغمبر کے

---

[1] ماجدی [2] افاداتِ شیخ الاسلام [3] معارف م ا

ساتھ ہے۔ معجزہ کا فاعل کائنات کے بڑے چھوٹے، معمولی یا غیر معمولی ہر واقعہ کی طرح صرف اللہ تعالیٰ ہوتا ہے۔ پیغمبر محض واسطہ یا ذریعہ ہوتا ہے۔ جو لوگ ایک قادرِ مطلق کے وجود کے قائل ہیں ان کے لیے کسی بڑے سے بڑے معجزہ کا نفسی امکان تو قابلِ انکار بلکہ قابلِ اشتباہ بھی ہو ہی نہیں سکتا۔ طبعی غیر طبعی، مادی غیر مادی، متعارف و مجہول، جلی و خفی اسباب کی تفریق تو بشری تجربات کے لحاظ سے ہے۔ قادرِ مطلق کے لیے سب بالکل یکساں ہے۔ اب رہا کسی متعین معجزہ کا ثبوت تو اس کا تعلق منطق سے نہیں تاریخ سے، عقل سے نہیں نقل سے درایت سے نہیں روایت سے ہے ظن و تخمین کا یہاں دخل نہیں۔ اب گفتگو صرف سند متصل اور شہادت معتبر میں ہو گی۔

مولانا عبدالباری صاحب ندوی نے معجزات کے موضوع پر بحث و نظر کے لیے جو خاکہ ترتیب دیا ہے کہ امکانِ معجزات، شہادت معجزات، استبعاد معجزات، یقینِ معجزات اور غایتِ معجزات اس کی تفصیل کا یہاں موقعہ نہیں ہے۔

مجھے اگر اس جلد کی ضخامت زیادہ ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں یہاں اس موضوع پر حافظ ابن تیمیہ، شاہ ولی اللہ، مولانا محمد قاسم، مولانا اشرف علی اور مولانا شبیر احمد عثمانی کے علوم سے استفادہ کرتا۔ انشاء اللہ پوری تفصیل ساتویں پارے کے آغاز میں سورۂ مائدہ کے آخر میں ملے گی۔

مٹی کا پرندہ اور اعجازِ قرآنی

۹۹ ۔ میں تمہارے لیے مٹی سے ایسی چیز بنا دوں گا جو پرندے جیسی صورت رکھتی ہو، پھر اس میں پھونک ماروں اور وہ اللہ کے حکم سے پرندہ ہو جائے۔ شکل و صورت بنانے کو خلق سے تعبیر کرنا صرف ظاہری حیثیت سے ہے جیسے حدیث صحیح میں معمولی تصویر بنانے کو خلق سے تعبیر کیا ہے احیوا ما خلقتم یا اللہ کو احسن الخالقین فرما کر بتلا دیا کہ محض ظاہری صورت کے لحاظ سے غیر اللہ پر بھی یہ لفظ بولا جا سکتا ہے۔ اگرچہ حقیقت تخلیق کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق نہیں کہلا سکتا شاید اسی لیے یہاں یوں نہیں فرمایا انی اخلق لکم من الطین طیرا" میں مٹی سے پرندہ بناتا ہوں یوں فرمایا اخلق لکم من الطین کھیئۃ الطیر میں تمہارے لیے پرندے کی شکل بنا کر اس میں پھونک مارتا ہوں پھر وہ پرندہ اللہ کے حکم سے بن جاتا ہے۔ بہر حال یہ معجزہ آپ نے دکھلایا اور کہتے ہیں کہ بچپن میں بطور ارہاص"

آپ سے یہ خرقِ عادت ظاہر ہوا تاکہ تہمت لگانے والوں کو ایک چھوٹا سا نمونہ قدرتِ خداوندی کا دکھلا دیں کہ جب میرے پھونک مارنے پر اللہ تعالیٰ مٹی کی بے جان صورت کو جاندار بنا دیتا ہے اسی طرح اگر اس نے بدون مس بشر محض روح القدس کے پھونک مارنے سے ایک برگزیدہ عورت پر روحِ عیسوی فائض کر دی تو کون سی حیرت کی بات ہے؟ بلکہ حضرت مسیح چونکہ نفخۂ جبریلی سے پیدا ہوئے اس لیے اس مسیحائی نفخہ کو اسی نوعیتِ ولادت کا ایک اثر سمجھنا چاہیے۔ سورہ مائدہ کے آخر میں حضرت مسیح علیہ السلام کے ان معجزات و خوارق پر دوسرے رنگ میں گفتگو ہو گی۔ وہاں ملاحظہ کیا جائے۔ خلاصہ یہ کہ حضرت مسیح پر کمالاتِ ملکیہ وروحیہ کا غلبہ تھا۔ اسی کے مناسب آثار ظاہر ہوتے تھے لیکن اگر بشر کو ملک پر فضیلت ہے اور اگر ابوالبشر کو مسجودِ ملائکہ بنایا گیا ہے تو کوئی شبہ نہیں کہ جس میں تمام بشریہ کمالات جو عبارت ہے مجموعہ کمالاتِ روحانیہ و جسمانیہ سے اعلیٰ درجہ پر ہوں گے اس کو حضرت مسیح سے افضل ماننا پڑے گا اور وہ ذاتِ قدسی صفات محمد رسول اللہ کی ہے [1]

اخلق فعل خلق کا انتساب جب خالق کی جانب ہوتا ہے تو اس سے مراد نیست سے ہست کرنا عدم سے وجود میں لانا ہوتا ہے اور جب انسان کی جانب ہوتا ہے تو اس سے مراد اندازہ کرنا ایک خاص انداز سے بنانا اور صورت پیدا کرنا ہوتا ہے۔ من الطین کے ذریعے اس حقیقت کو اور زیادہ کھول کر بیان کر دیا کہ میں عدم محض سے وجود میں ہرگز نہیں لاتا۔ صرف مادے میں ایک خاص ترکیب و ترتیب کے ساتھ تصرف کر دیتا ہوں [2]

اس معجزے کا ان موجودہ رائج انجیلوں میں سے کسی انجیل میں ذکر نہیں ہے جو کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کلیسا کے نزدیک مستند ہیں۔ لیکن جو انجیل کلیسائے قبط (مصر) کی مستند ہے اس میں یہ صاف درج ہے جیسا کہ ڈاکٹر سیج نے اپنی کتاب حکایاتِ خاتون مریم کے مقدمہ نقل کیا ہے کہ وہ پرندوں کی شکل کے جانور بنا دیتے تھے جو اڑ جاتے تھے۔

نظامِ فطرت اور نظامِ قدرت

یہاں یہ بات اگر ذہن میں رکھ لی جائے کہ سلسلۂ اسباب و علل جو کچھ بھی ہے وہ سب

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] ماجدی

اس عالم کے لیے ہے خالقِ عالم کے لیے نہیں ہے کیونکہ خود عالم اور اسبابِ عالم اللہ کی مخلوق ہیں۔ اسباب کے اس مربوط اور غیر متبدل سلسلہ کا نام نظامِ فطرت ہے۔ لیکن نظامِ فطرت کے اوپر ایک اور نظام ہے جسے قرآن نظامِ قدرت کہتا ہے۔ یعنی عالم میں علل اور اسباب کا جو نظام ہم دیکھ رہے ہیں یہ نظامِ قدرت کے تحت ہے۔ اس لیے فطرت ہمہ وقت قدرت کی محتاج ہے شاید اسی نکتہ کو سمجھانے کے لیے پرندے جیسی صورت بنانے کے بعد نفخ کا ذکر کیا اور جب اس بنائی ہوئی صورت میں جان پڑنے کا وقت آیا تو فرمایا یکون طیرا باذن اللہ کو اس طرز پر اس صورت کا پرندہ بن جانا اللہ کی شانِ قدیری کا اظہار ہے اس کی قدرت فطرت کے تحت نہیں ہے۔ نظامِ فطرت بھی اسی کا بنایا ہوا ہے کیونکہ وہ حکیم ہے اور نظامِ قدرت بھی اسی کے قبضہ و اختیار میں ہے کیونکہ وہ عزیز ہے۔ اس کی عزت وصولت کا تقاضا ہے کہ وہ جو چاہے جب چاہے کر سکتا ہے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی حضرت مسیح نے سمجھا دیا ہے کہ یہ تخلیقی کام میرا کارنامہ نہیں ہے۔ میری قوت و قدرت کا نتیجہ نہیں ہے جو کچھ جتنا کچھ اور جیسا کچھ بھی ہوا ہے محض اللہ کی مشیت اور قدرت سے ہوا ہے۔

مادرزاد نابینا کا بینا اور مُردوں کا زندہ ہونا

۱۰۰۔ اور اللہ کے حکم سے اندھوں اور کوڑھوں کو چنگا کر دوں اور مُردوں کو زندہ۔ اس زمانہ میں اطباء و حکماء کا زور تھا۔ حضرت مسیح کو ایسے معجزات مرحمت ہوئے جو لوگوں پر آن کے سب سے زیادہ مایہ ناز فن میں حضرت مسیح کا نمایاں تفوق ثابت کریں۔ بلاشبہ مُردہ کو زندہ کرنا حق تعالیٰ کی صفت جیسا کہ باذن اللہ کی قید سے صاف ظاہر ہے مگر مسیح اس کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے توسعاً اپنی طرف نسبت کر رہے ہیں۔ یہ کہنا کہ حق تعالیٰ قرآن کریم میں یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اعلان کر چکے ہیں کہ ازل سے ابد تک کسی مُردہ کو دُنیا میں دوبارہ زندہ نہیں کیا جائے گا نرا دعویٰ ہے جس کا کوئی ثبوت نہیں۔ اگر اس نے قرآن میں فیمسک التی قضی علیہا الموت فرما کر یہ بتلایا کہ مرنے والے کی رُوح اللہ تعالیٰ روک لیتا ہے اور سونے والے کی اس طرح نہیں روکتا تو یہ کب کہا ہے کہ اس کو روک لینے کے بعد دوبارہ اسے چھوڑ دینے کا کوئی اختیار نہیں رہتا۔ یاد رکھو معجزہ وہی ہے جو حق تعالیٰ کی عام عادت

کے خلاف مدعیٔ نبوت کی تصدیق کے لیے ظاہر کیا جاتے، لہٰذا ایسی آیات کو لے کر جو کسی چیز کی نسبت اللہ کی عام عادت بیان کرتی ہوں یا استدلال کرنا کہ ان سے معجزات کی نفی ہوتی ہے سرے سے معجزات کا انکار اور اپنی غباوت و حماقت کا اظہار ہے۔ معجزہ اگر عام قانونِ عادت کے موافق آیا کرے تو اسے معجزہ کیوں کہتے۔ حضرت مسیح کا بن باپ پیدا ہونا یا ابرا۔ اکمہ وابرص اور احیارِ موتی وغیرہ معجزات دکھلانا۔ اہلِ اسلام میں تمام سلف وخلف کے نزدیک مسلم رہا ہے، صحابہ و تابعین میں کبھی اس موضوع پر دو رائیں نہیں ہوئی ہیں۔ آج جو ملاحدہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان خوارق کا ماننا محکماتِ قرآنی کے خلاف ہے۔ گویا وہ ایسی چیزوں کو محکمات بتلاتا ہے جن کا صحیح مطلب سمجھنے سے ساری اُمت عاجز رہی یا سب کے سب محکمات کو چھوڑ کر اور متشابہات کے پیچھے پڑ کر فی قلوبھم زیغ کے مصداق بن گئے۔ آج کل کے ملحدین کے سوا متشابہات کو محکمات کی طرف لوٹانے کی کسی کو توفیق نہ ہوئی۔ حق یہ ہے کہ وہ آیات جن کے ظاہری معنے کو ساری اُمت مانتی چلی آئی ہے وہ محکمات ہیں اور ان کو توڑ مروڑ کر محض استعارات اور تمثیلات کی چیستان بنانا اور معجزات کی نفی پر عام عادات سے استدلال کرنا ہی زائغین کا کام ہے جن سے بچنے کی اُمت کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدایت فرمائی ہے[1]۔ اس معجزۂ مسیح کا ذکر انجیلوں میں متعدد مقام پر ہے مثلاً انجیل متی ۹، ۲۷، ۳۰ میں اور انجیل مرقس ۸: ۲۲، ۲۵ میں لیکن سب سے زیادہ تفصیل انجیل یوحنا ۹: ۱-۷ میں ہے اور اس میں تصریح اندھے کے مادرزاد یا پیدائشی ہونے کی ہے۔ الابرص کوڑھوں کے اچھا کرنے کا ذکر انجیل میں دو جگہ ہے۔ ایک جگہ ایک کوڑھی کو شفا دینے کا اور دوسری جگہ دس کوڑھوں کو، "جب وہ اُس پہاڑ سے اُترا تو بہت سی بھیڑیں اُس کے پیچھے ہولی اور دیکھو ایک کوڑھی نے پاس آکر اُسے سجدہ کیا اور کہا اے خداوند اگر تو چاہے تو مجھے پاک صاف کر سکتا ہے اُس نے ہاتھ بڑھا کر اُسے چھوا اور کہا میں چاہتا ہوں تو پاک صاف ہو جا، وہ فوراً کوڑھ پاک صاف ہو گیا" (متی ۸: ۱، ۳) "اور ایسا ہوا کہ یروشلم کو جاتے ہوئے وہ سامریہ اور گلیل کے بیچ سے ہو کر جا رہا تھا اور گاؤں میں داخل ہوتے وقت دس کوڑھے اُس کو ملے۔ انہوں نے دُور کھڑے ہو کر بلند آواز سے کہا اے یسوع اے صاحب ہم پر رحم کر۔ اُس نے انہیں دیکھ کر کہا جاؤ اپنے تئیں کاہنوں

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

کو دکھاؤ اور ایسا ہوا کہ وہ جاتے جاتے پاک صاف ہو گئے۔ (لوقا ۱۷: ۱۱، ۱۴) انجیل کے جدید ناقدوں نے طرح طرح پر جرح کر کے پچھلی صدی میں اناجیل اربعہ کا گوشہ گوشہ مجروح کر ڈالا ہے لیکن اتنے جُز پر یہ ناقدین بھی متفق ہیں کہ مسیح کے معجزات شفا بخشی ثابت شدہ ہیں (ملاحظہ ہو انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا ج ۱۵ ص ۶۲) نیز انسائیکلوپیڈیا بیلیکا جو خاص انہی تنقیدات کے لیے ہے اس کا کالم ۲۲۴۵ أحي الموتیٰ برنابا حواری کی جو انجیل چلی آ رہی ہے اس میں تو معجزہ احیاء اموات کی تصریح بھی موجود ہے (ص ۲۳۷، ۱۴۴ انگریزی ایڈیشن) رہیں اور انجیلیں جو موجودہ مسیحیوں کو مسلّم اور اُن کے نزدیک مستند ہیں وہ بھی اس ذکر سے خالی نہیں بلکہ ان میں متعدد مثالیں اس قسم کے معجزہ کی مذکور ہیں چنانچہ لوقا جو یونان میں طبیب کی حیثیت سے مشہور تھے اُن کی جانب منسوب انجیل میں یہ درج ہے۔ تھوڑے عرصے کے بعد ایسا ہوا کہ وہ نائین نامی ایک شہر کو گیا اور اُس کے شاگرد اور بہت سے لوگ اس کے ہمراہ تھے جب وہ شہر کے پھاٹک کے نزدیک پہنچا تو دیکھا ایک مُردے کو باہر لیے جاتے تھے وہ اپنی ماں کا اکلوتا تھا اور وہ بیوہ تھی اور شہر کے بہتیرے لوگ اُس کے ساتھ تھے اُسے دیکھ کر خداوند کو ترس آیا اور اُس سے کہا رو نہیں، پھر اُس نے پاس آکر جنازے کو چھُوا اور اُٹھانے والے کھڑے ہو گئے اور اُس نے کہا اے جوان میں تجھ سے کہتا ہوں اُٹھ وہ مُردہ اُٹھ بیٹھا اور بولنے لگا اور اس نے اُسے اُس کی ماں کو سونپ دیا اور سب پر دہشت چھا گئی (لوقا ۷: ۱۱، ۱۶) نیز (۷، ۲۲) انجیل متی (۹: ۱۸، ۲۵) میں ایک تازہ میت (ایک سردار کی لڑکی) کے جلا اُٹھانے کا ذکر ہے اور انجیل یوحنا (۱۱: ۱، ۴۴) میں بڑی تفصیل کے ساتھ ایک چار روز کے دفن شدہ مردہ لعزر کے احیاء کا[1]

عقیدۂ معجزات کی قرآنی اصلاح

عام لوگوں میں انبیاء کی نسبت یہ عقیدہ پیدا ہو گیا تھا کہ وہ براہِ راست عالم کائنات میں تصرف پر قادر ہیں۔ چنانچہ موجودہ انجیل کے مصنفوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات کو جس طریقہ سے پیش کیا ہے اس نے عیسائیوں کے دلوں میں یہ یقین پیدا کر دیا ہے

[1] تفسیر ماجدی

گر یہ تمام کائنات حضرت عیسٰی کے قبضہ وقدرت میں تھی اور وہ اس میں جس طرح چاہتے تھے تصرف کرتے تھے۔ یہی بنیادی تعبیر ہے جس پر انجیل کے مصنفوں نے پورے دین کی دیوار کج کھڑی کی ہے اور اسی کا نتیجہ ہے کہ توحید کی عمارت اس پر قائم نہ رہ سکی۔ قرآن نے نہایت شدت سے یہ حقیقت واضح کی ہے کہ معجزات پیغمبر کی قوت اور ارادہ سے نہیں بلکہ اللہ کی مشیت ارادے اور حکم سے ظاہر ہوتے ہیں یہاں بتکرار باذن اللہ کی قید لگی ہوئی ہے اور دوسرے موقعہ پر قرآن نے سب سے زیادہ اور صریح طور پر بتایا ہے کہ

وما کان لرسول ان یاتی بایۃ الا باذن اللہ

کسی رسول میں یہ قدرت نہیں کہ وہ خدا کے حکم کے بغیر کوئی نشانی لائے

انجیلوں میں حضرت عیسٰی کے معجزات جس عبارت اور لب ولہجہ میں بیان ہوئے ہیں ان کا صاف منشا یہ ہے کہ گویا حضرت عیسٰی کو تمام کائنات کی بادشاہی سپرد کر دی گئی ہے اس لیے وہ خاص اپنی قدرت کاملہ اور اختیار سے جو چاہتے تھے کر دیتے تھے لیکن قرآن عزیز نے اس ذہنیت کو قبول نہیں کیا۔ اس نے حضرت عیسٰی کے تمام معجزات کو بیان کر دیا ہے مگر اسی کے ساتھ اس عقیدۂ باطلہ کو بھی رد کرتا گیا ہے اور نہایت تصریح کے ساتھ یہ ظاہر کر دیا کہ جو کچھ ہوا ہے وہ اللہ کے حکم اس کے ارادے اور قدرت سے ہوا ہے اس میں حضرت عیسٰی کی قدرت اور طاقت کا کوئی دخل نہیں۔ قرآن حکیم کے اسی اظہار حقیقت اور خالص تعلیم کا اثر تھا کہ اسلام میں توحید اور نبوت کی حقیقتیں کبھی مشتبہ نہیں ہوئیں اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم میں الوہیت کا ادنیٰ سا شائبہ بھی مسلمانوں کی علمی اور فکری قوت نے کبھی تسلیم نہیں کیا۔ مشتے نمونہ از خروار یہاں کچھ اہل علم کی تصریحات ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں تاکہ اندازہ ہو سکے کہ اسلام نے دنیا کے مذاہب کے مقابلہ میں توحید کے چہرے کے تقدس کی کیسی حفاظت کی ہے۔

کمال الدین محمد ابن ابی شریف المتوفی ۹۰۵ تحریر فرماتے ہیں:

بلا شبہ معجزہ صرف اللہ تعالیٰ کا فعل ہے۔ (المسامرہ ج ۲ ص ۸۹)

علامہ قاضی عضد الدین عبدالرحمان بن احمد الحنفی المتوفی ۷۵۰، رئیس المتکلمین معجزہ کی شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

پہلی شرط یہ ہے کہ معجزہ اللہ کا فعل ہو۔

اور پھر آگے معجزے کے حصول کی کیفیت بیان کرتے ہوئے بحث ثانی میں اپنا مذہب بیان

کرتے ہوئے رقمطراز ہیں ،

معجزہ ہمارے نزدیک فاعل مختار اللہ سبحانہ، کا فعل ہے جسے وہ اس شخص کے ذریعے ظاہر کرتا ہے جس کی نبوت کی اپنی مشیت سے تصدیق کرنا چاہتا ہے ۔

علامہ جلال الدین دوانی المتوفی ۹۰۷ معجزہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

معجزے کی سات شرطیں ہیں ۔ اوّل یہ ہے کہ معجزہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے ۔
(شرح عقائد عضدیہ ص ۹۰)

اہل السنہ والجماعۃ کے مشہور امام توریشتی حنفی لکھتے ہیں :

انبیاء کے معجزات کو اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی صادر نہیں کرسکتا ہے ۔ (معتمد فی المعتقد)

مولانا سید اولاد حسن قنوجی شاگرد رشید شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں :

معجزہ کا صادر کرنا اور ایمان کا قبول کرنا نبی کی خواہش اور اختیار سے نہیں ہوتا تا وقتیکہ اللہ نہ چاہے اور ارادہ نہ کرے وہ واقع نہیں ہوتا ۔

حضرت مولانا شاہ عبدالحق محدث دہلوی تحریر فرماتے ہیں :

معجزہ نبی کا فعل نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے جس کو نبی کے ہاتھ پر وہ ظاہر کرتا ہے ۔ برخلاف دیگر افعال کے کہ اس میں کسب بندہ کی جانب سے اور خلق خدا تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے ۔ معجزہ میں کسب بھی بندہ کی طرف سے نہیں ہوتا ۔　　(مدارج النبوۃ جلد ۲ ص ۱۱۶)

حضرت مولانا اسماعیل شہید خوارق پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں ،

اس کا بیان اس طرح ہے کہ حق تعالیٰ اپنے مقبول بندوں میں سے کسی کی تصدیق کے لیے اپنی قدرت کاملہ سے عالم تکوین میں کوئی عجیب وغریب تصرف فرماتا ہے نہ یہ کہ خرق عادت صادر کرنے کی قدرت اس مقبول بندے میں ایجاد فرما دیتا ہے اور اس کو اس کے اظہار پر مامور فرما دیتا ہے حاشا وکلا معاملہ یوں نہیں ہے کیونکہ عالم تکوین میں قدرت تو صرف اللہ کی ہے اور بس ۔　　(منصب امامت)

بہرحال اسلام کی علمی نمائندگی کرنے والوں نے توحید اور نبوت کی حقیقتوں کو کبھی مشتبہ نہیں ہونے دیا ۔ اور یہ سب کچھ قرآن میں باذن اللہ کی قید سے انہوں نے اخذ کیا ۔ چونکہ انجیل میں اس قسم کی تصریحات موجود نہ تھیں اس لیے حضرت عیسیٰ کے بارے میں مختار کل اور تصرفات

کو نیہ میں اقتدار کا تصور پیدا ہو گیا۔

حضرت عیسیٰ کا معجزہ علمی

۱۰۱۔ جو کچھ تم کھاتے ہو اور جو کچھ ذخیرہ رکھتے ہو گھروں میں سب تمہیں بتا دوں۔ آئندہ کے لیے یعنی بعض مغیبات ماضیہ و مستقبلہ پر تم کو مطلع کرتا ہوں۔ عملی معجزات کے بعد یہ ایک علمی معجزہ ذکر کر دیا[1] بلاشبہ اس میں تمہارے لیے بڑی نشانی ہے اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو یعنی یہ علامات تم کو اس امر کا اطمینان دینے کے لیے کافی ہیں کہ میں اس خدا کا رسول ہوں جو کائنات کا خالق اور حاکم ذی اقتدار ہے بشرطیکہ تم حق کو ماننے کے لیے تیار ہو ہٹ دھرم نہ ہو۔[2]

یہ بھی حضرت مسیح کا معجزہ تھا اور معجزات مدارِ نبوت نہیں بلکہ ثمرہ نبوت ہیں۔ مولانا محمد قاسم فرماتے ہیں کہ مدارِ نبوت تین باتیں ہیں اول یہ کہ محبت اور اخلاصِ خداوندی اس قدر ہو کہ ارادہ معصیت کی گنجائش ہی نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ اخلاقِ حمیدہ کے ساتھ موصوف ہوں۔ تیسری حالت عقل و فہم ہے۔ الغرض اصل نبوت دو باتوں کی مقتضی ہے کہ فہم سلیم اور اخلاقِ حمیدہ ہوں۔ رہے معجزات تو وہ نبوت کے بعد عطا فرمائے جاتے ہیں۔ یہ نہیں ہوتا کہ جو اظہارِ معجزات میں اول ہو اسے نبوت مل گئی ورنہ ناکام رہا۔ معجزاتِ عملی ان کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص دعویٰ نبوت کر کے ایسا کام کر دکھائے کہ سب اس کام کے کرنے سے عاجز آجائیں اور معجزہ علمی اس کا نام ہے کہ کوئی شخص دعویٰ نبوت کر کے ایسے علوم ظاہر کرے کہ دوسرے افراد اس کے مقابلہ میں عاجز آجائیں۔[3]

حضرت عیسیٰ کا یہ معجزہ علمی، صوری اور وقتی ہے۔

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] تفہیم القرآن [3] حجۃ الاسلام

وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرٰىةِ وَلِاُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ
الَّذِىْ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِاٰيَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ
اَطِيْعُوْنِ ۝ اِنَّ اللّٰهَ رَبِّىْ وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْهُ
هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيْمٌ ۝

اور میں تصدیق کرنے والا بن کر آیا ہوں اس تعلیم و ہدایت کی جو تورات میں سے میرے سامنے موجود ہے[۱۰۲]۔ اور اس لیے آیا ہوں کہ تمہارے لیے کچھ ان چیزوں کو حلال کروں جو تم پر حرام کر دی گئی تھیں[۱۰۳]۔ دیکھو میں تمہارے پروردگار کی جانب سے تمہارے پاس نشانی لے کر آیا ہوں[۱۰۴]۔ لہٰذا اللہ سے ڈرو اور میری طاعت کرو۔ یقین جانو میرا رب اور تمہارا رب صرف اللہ ہے اس لیے تم اسی کی بندگی اختیار کرو یہی صراط مستقیم ہے[۱۰۵]۔

حضرت عیسیٰ کا مشن اور ان کی دعوت

پہلی آیت میں حضرت عیسیٰ کی نبوت کے دلائل پیش کیے گئے اس آیت میں دعوتِ نبوت کے مقاصد کو پیش کیا جا رہا ہے اور بتایا ہے کہ میری دعوت کی تین خصوصیتیں ہیں۔
اوّلاً میں اپنے سے پہلی نبوت اور اس کی تعلیمات کی تکذیب نہیں بلکہ تصدیق کرنے

آیا ہوں ۔ یہ میرے خدا کا فرستادہ ہونے کا ایک واضح ثبوت ہے ۔ اگر میں اللہ کا نبی نہ ہوتا بلکہ بناوٹی ہوتا تو خود ایک نئی راہ پیش کرتا لیکن میں تو اسی اصل دین کو مانتا ہوں اور اسی کی تصدیق کر رہا ہوں جو خدا کی طرف سے اس کے پیغمبر مجھ سے پہلے لائے ہیں ۔ حدیث میں ہے الانبیاء اخوۃ من علات وامہاتہم شتی سارے نبی علاتی بھائی ہوتے ہیں جن کا باپ ایک ہوتا ہے اور مائیں مختلف ہوتی ہیں اسی کا نام اخوتِ نبوت ہے ۔ یہ تمام اخوتوں سے بالاتر اخوت ہے ۔ ان میں محبت والنس کے وہ جذبات نظر آتے ہیں کہ ہر نبی کو پہلے کے ساتھ ایسی اُلفت و محبت ہوتی ہے کہ گویا وہ اب زندہ موجود ہیں ۔ ایک سعید لڑکا بھی کچھ عرصہ کے بعد اپنے والد کی یاد اس طرح تازہ نہیں رکھ سکتا جس طرح ایک نبی دوسرے نبی کی تصدیق کے ذریعے یاد تازہ کرتا رہتا ہے بلکہ النبوات میں حافظ ابن تیمیہ رقمطراز ہیں کہ ہر نبی جس طرح دوسرے نبی کا مصدق ہوتا ہے اسی طرح وہ اس کے معجزات کا بھی مصدق ہوتا ہے اور ان کا پورا پورا احترام کرتا ہے ۔

ثانیاً ، جو بوجھ بنی اسرائیل کے سروں پر پڑ گیا تھا ان کو ہٹانے آیا ہوں ۔ یہ بوجھ کیا تھا ، مذہبی احکام کی سختیاں ، زندگی کی پابندیاں ۔ اس تبدیلی کو تغلیط نہیں بلکہ نسخ کہتے ہیں ۔ یہ رسُول کا اپنا فعل نہیں ہوتا ۔ یہ حق تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے ۔ وہ جو احکام چاہتا ہے نازل فرما دیتا ہے اس لیے یہ کہنا بھی بالکل دُرست ہے کہ رسُولوں کے علوم میں مطلقاً کوئی اختلاف نہیں ہوتا نہ اُصول میں اور نہ فروع میں ۔

ثالثاً ، میں علم کے ساتھ عمل کا محسوس پیمانہ لے کر آیا ہوں ۔ اسی کو یہاں آیت اور پارہ [۲۵] میں حکمت کہا گیا ہے ۔ حکمت کے معنے لغت میں دانائی کی بات کے آتے ہیں مگر یہاں اس سے کیا مقصود ہے ، وہ علم صحیح جس کے نتیجہ میں عمل نافع رونما ہو ۔ اسی وجہ سے امام شافعی نے حکمت سے مراد سنّت بتائی ہے ۔

ان تین خصوصیات کے ذکر کے بعد حضرت عیسیٰ نے بنی اسرائیل کو دو باتوں کی دعوت دی ہے ۔

اوّل یہ کہ متقیانہ سیرت پیدا کرو اور میری طاعت کرو ۔ دوسرے یہ کہ پوری زندگی میں توحید عبادت کو اپناؤ ۔ دونوں کا حاصل یہ ہے کہ اللہ سبحانہٗ کے نمائندے کی حیثیت سے میری طاعت کی جائے اور رب ہونے کی حیثیت سے بندگی کے سارے اطوار اللہ کے لیے

خاص کر دیے جائیں ۔

حضرت مسیح شریعتِ موسوی کے متمم ہیں

۱۰۲ ۔ اور میں تصدیق کرنے والا بن کر آیا ہوں اس تعلیم و ہدایت کے لیے جو تورات سے میرے سامنے موجود ہے ۔ یعنی میں تورات کی تصدیق کرنے آیا ہوں ۔ یہ یاد دلانے کی وجہ یہ ہے کہ نبیوں کی وساطت سے نبیوں کی اُمتوں سے اللہ نے یہ عہد لیا تھا کہ تم کتاب و حکمت کے حامل ہو ۔ تمہارے پاس جب کوئی نبی کتاب و حکمت کا مصدق بن کر آئے تو اس پر ایمان لانا تمہاری ذمہ داری ہے ۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام باہم متحد ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے مصدق اور معین و مددگار ہوتے ہیں ۔ انبیاء کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک بادشاہ ایک وقت میں دو گورنر دو صوبوں میں روانہ کرے تو ہر گورنر پر دوسرے گورنر کے عمل اور اس کی حکومت کی تصدیق اور عندالضرورت اس کی نصرت و اعانت ضروری ہے ۔ اگرچہ دونوں صوبوں کے قوانین اور احکامِ جزئیہ میں کچھ اختلاف ہو لیکن حکومت کے دستورِ اساسی میں دونوں متفق ہوتے ہیں ۔ اپنے آپ کو مصدق کہہ کر یہ بتایا ہے کہ میں کوئی نئے دین کی دعوت نہیں دے رہا ہوں ۔ میں شریعت موسوی کو مٹانے نہیں بلکہ اس کی تجدید و تصدیق کے لیے آیا ہوں ۔ یہ بات جس انداز میں یہاں کہی گئی ہے یہ انداز عربی میں کسی بات میں زور پیدا کرنے کے لیے لایا جاتا ہے گویا حضرت مسیح نے بڑے زور اور تاکید سے یہ بات کہی ہے کہ میں تورات کی تردید کرنے نہیں آیا ہوں بلکہ اس کی تائید و تصدیق کرنے آیا ہوں ۔ اس قسم کی تصریحات خود مروجہ انجیلوں میں بھی موجود ہیں ۔ مثلاً یہ نہ سمجھو کہ میں تورات یا نبیوں کی کتابوں کو منسوخ کرنے آیا ہوں ۔ منسوخ کرنے نہیں بلکہ پورا کرنے آیا ہوں (متی ۵ : ۱۵) آسمان و زمین کا ٹل جانا شریعت کے ایک نقطہ کے مٹ جانے سے آسان ہے (لوقا ۱۶ ، ۱۷) انجیلی زبان میں شریعت سے مراد شریعتِ موسوی ہی ہوتی ہے ۔

تورات کے کچھ احکام میں تبدیلی

۱۰۳ ۔ اور اس لیے آیا ہوں کہ تمہارے لیے کچھ ان چیزوں کو حلال کر دوں جو تم پر حرام کر دی گئی تھیں ۔ یعنی تورات کے عام اُصول و احکام کو بحال رکھتے ہوئے زمانے کے

مناسب حق تعالیٰ کے حکم سے چند جزئی و فرعی تغیرات کروں گا۔ مثلاً بعض احکام میں پہلے جو سختی تھی وہ اب اُٹھادی جائے گی اس کا نام نسخ رکھ لو یا تکمیل اختیار ہے[1] قرآن میں اسی بات کو دوسرے موقع پر اس طرح پیش کیا ہے ولا بین لکم بعض الذی تختلفون فیہ میں تمہارے لیے ان باتوں کو واضح کرنے آیا ہوں جن کے بارے میں تم اختلاف کر رہے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں کو حضرت مسیح نے حلال کیا ہے ان کا تعلق ان چیزوں سے ہے جن کی حلت و حرمت میں علمائے یہود کا باہم اختلاف تھا اور یہ اختلاف اصل شریعت میں قیدوں کے اضافہ سے پیدا ہوا تھا۔ اس طرح اس ارشادِ الٰہی کی تفسیر میں دو رائیں ہیں ایک تو وہ ہے جسے حضرت شیخ الاسلام عثمانی نے اختیار کیا ہے اور جسے تابعین میں سے حضرت قتادہ نے پیش کیا ہے اور دوسری رائے یہ ہے کہ جن چیزوں کو بنی اسرائیل کے متشدد علماء نے لوگوں پر حرام کر رکھا تھا اور اس میں ان میں باہم اختلاف تھا۔ ان کو حضرت مسیح نے حلال کر دیا۔ مثلاً سبت کے احترام کا مسئلہ اس قدر اہمیت اختیار کر گیا تھا کہ اس دن کسی بیمار کو شفا کی دعا دینی بھی حرام اور احترامِ سبت کے خلاف تھی۔ لیکن ہماری رائے میں پہلی تشریح زیادہ اچھی ہے کہ واقعی تورات کے کچھ احکام میں حضرت مسیح نے تغیر اور تبدیلی فرمائی ہے۔ اس وقت بھی اناجیل میں باوجود اس اقرار کے کہ میں تورات کو منسوخ کرنے نہیں آیا ہوں۔ تورات کے بعض احکام کے خلاف احکام موجود ہیں۔ اور ان الفاظ سے کہ میں تورات کو منسوخ کرنے نہیں آیا یہ بتانا تھا کہ تورات بطورِ بنیاد قائم رہے گی لیکن کچھ تغیر و تبدیلی بدلتے ہوئے حالات کے لحاظ سے ہوگی۔ اور یہ تورات کی تصدیق کے منافی نہیں ہے کیونکہ بقول صاحبِ رُوح نسخ کے معنے ابطالِ حکم کے نہیں بلکہ انتہاءِ مدت کو بیان کرنے کے ہیں۔

جن لوگوں نے آیت میں دوسرے معنے اختیار کیے ہیں ان کے پیشِ نظر عیسائی دُنیا کی یہ تصریح ہے جس میں تورات کے سب احکام منسوخ ہونے کا اعلان ہے چنانچہ اظہار الحق میں مولانا رحمت اللہ کیرانوی فرماتے ہیں:

حواریوں نے کامل مشورے کے بعد تورات کے جملہ احکام منسوخ کر دیے سوائے چار کے یعنی بت کا ذبیحہ، خون، گلا گھونٹا ہوا جانور، زنا، ان چاروں کی حرمت باقی رکھی۔ اس

---

[1] افادات شیخ الاسلام

سلسلے میں تمام گرجوں کو ہدایت کردی گئی جو کتابِ اعمال کے باب ۱۵ میں منقول ہیں اور اس کی بعض آیات یہ ہیں :

کیونکہ رُوح القدس نے اور ہم نے مناسب جانا کہ ان ضروری کے سوا تم پر اور بوجھ نہ ڈالیں کہ تم بتوں کی قربانیوں کے گوشت سے اور لہو سے اور گلا گھونٹے جانوروں اور حرام کاری سے بچو۔ آیات ۲۰ تا ۲۹۔

اور ان چاروں چیزوں کی حُرمت بھی صرف اس لیے باقی رکھی گئی کہ وہ نومرید یہودی جو ابھی ابھی عیسائی ہوئے تھے بالکل متنفر نہ ہو جائیں، جو تورات کے احکام اور اُس کے طریقوں کو اب بھی محبوب جانتے تھے، پھر جب کچھ عرصہ کے بعد پولس نے یہ اطمینان کر لیا کہ اب یہ رعایت ضروری نہیں ہے تو پہلے تین احکام کو بھی اسی عام فتویٰ کے ذریعے منسوخ کر دیا جس کا ذکر مثال نمبر ۱ میں گزر چکا ہے اور جس پر تمام پروٹسٹنٹ لوگوں کا اجماع ہے، اب توریت کے عملی احکام میں سے زنا کی حُرمت کے علاوہ کوئی اور حکم باقی نہیں رہا، اور چونکہ شریعتِ عیسوی میں زنا کے لیے کوئی شرعی سزا مقرر نہیں کی گئی ہے، اس لیے عملاً یہ بھی منسوخ ہی ہو گیا۔ نتیجۃً شریعتِ عیسوی کے ذریعے ان تمام عملی احکام کا نسخ مکمل ہو گیا جو شریعت میں چلے آرہے تھے، خواہ وہ ابدی اور دوامی ہوں یا غیر ابدی۔

گلتیوں کے نام خط باب ۲ آیت ۲۰ میں پولس کہتا ہے کہ

"میں مسیح کے ساتھ مصلوب ہوا ہوں، اور اب میں زندہ نہیں رہا بلکہ مسیح مجھ میں زندہ ہے اور میں جو اب جسم میں زندگی گزارتا ہوں تو خدا کے بیٹے پر ایمان لانے سے گزارتا ہوں جس نے مجھ سے محبت رکھی ہے اور اپنے آپ کو میرے لیے موت کے حوالے کر دیا، میں خدا کے فضل کو بیکار نہیں کرتا کیونکہ راستبازی اگر شریعت کے وسیلہ سے ملتی تو مسیح کا مرنا عبث ہوتا۔"

ڈاکٹر ہنڈ آیت ۲۰ کی شرح میں کہتا ہے کہ :

"میرے لیے اپنی جان دے کر مجھ کو موسیٰ کی شریعت سے رہائی بخشی۔"

اور آیت ۲۱ کی شرح کرتے ہوئے کہتا ہے کہ :

"اُس نے اس آزادی کو اس لیے اختیار کیا اور مجھ کو نجات کے معاملے میں موسیٰ کی شریعت پر کوئی اعتماد نہیں ہے اور میں موسیٰ کے احکام کو ضروری نہیں سمجھتا، کیونکہ

یہ چیز ساری انجیل کو بے فائدہ بنانے والی ہے ۔"

ڈاکٹر وٹ بی آیت ۲۱ کی شرح کرتے ہوئے کہتا ہے کہ:

" اور اگر ایسا ہوتا تو نجات کو موت کے ذریعہ خرید نا ضروری نہ ہوتا اور نہ ایسی موت میں کوئی خوبی ہو سکتی ہے ۔"

اور بابل کہتا ہے کہ:

" اگر یہودیوں کی شریعت ہماری نجات اور عصمت کا ذریعہ ہوتی تو پھر عیسیٰ کو جان دینے کی کیا ضرورت تھی، اور اگر یہ شریعت ہماری نجات کا عوض ہے تو پھر مسیح کی موت اُس کے لیے کافی نہ ہوگی ۔"

یہ تمام اقوال اس امر کی شہادت دے رہے ہیں کہ موسیٰ کی شریعت مکمل طور پر منسوخ ہو چکی ہے ۔

اسی خط کے باب میں کہا گیا ہے کہ:

" جتنے شریعت کے اعمال پر تکیہ کرتے ہیں وہ سب لعنت کے ماتحت ہیں ۔"

" شریعت کے وسیلہ سے کوئی شخص خدا کے نزدیک راستباز نہیں ٹھہرتا ۔"

" شریعت کو ایمان سے کچھ واسطہ نہیں ۔"

" مسیح جو ہمارے لیے لعنتی بنا۔ اس نے ہمیں مول لے کر شریعت کی لعنت سے چھڑایا"

لارڈ اپنی تفسیر کی جلد ۹ کے صفحہ ۴۸۷ میں ان آیات کو نقل کرنے کے بعد کہتا ہے:

" خیال یہ ہے کہ اس موقع پر حواری کا مقصد یہی ہے جس کو اکثر لوگ سمجھتے ہیں، یعنی شریعت منسوخ ہو چکی ہے یا کم از کم مسیح کی موت اور اُس کے سولی پانے کی وجہ سے بیکار ہو گئی ہے ۔"

پھر اسی جلد کے صفحہ ۴۸۰ پر کہتا ہے کہ:

" حواری نے اس موقع پر صاف واضح کر دیا ہے کہ عیسیٰ کی موت کا نتیجہ شریعت کے مقررہ احکام کی منسوخی ہے ۔"

اسی فکری آوارگی سے بچنے کے لیے یہ معنے اختیار کیے کہ یہودی علماء کی قانونی موشگافیوں تو ہمات اور ان کے مسائل کے بارے میں فکری اختلافات نے جو ناروا پابندیاں عائد کر رکھی تھیں ان کو حضرت مسیح نے ہٹایا ہے ۔

تورات و انجیل کا تقابلی مطالعہ

۱۰۴۔ دیکھو میں تمہارے پروردگار کی جانب سے نشانی لے کر آیا ہوں۔ اصل ارشاد میں آیۃ آیا ہے جب کہ پارہ ۲۵ میں آیت میں لفظ آیت کی جگہ حکمۃ آیا ہے قد جئتکم بالحکمۃ اس آیتِ قرآنی میں حضرت عیسیٰ، انجیل و تورات کی باہم نسبت بتاتے ہیں کہ تورات اگر شریعت ہے تو جو کچھ میں لے کر آیا ہوں وہ حکمت ہے یا قرآن ہی کے لفظوں میں یوں کہہ دو کہ تورات اگر ہدایت و نُور ہے تو انجیل ہدایت و موعظت ہے۔ یا یوں کہو کہ تورات اگر قانون ہے تو انجیل اخلاق ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دُنیا میں امن و امان اور عدل و انصاف کے قیام اور فتنہ و فساد اور بُرائیوں کے انسداد کے لیے دو چیزیں ضروری ہیں قانون اور اخلاق۔ اگرچہ دونوں کا منشا ایک ہے مگر ان کے منزلِ مقصود تک پہنچنے کے راستے مختلف ہیں تنہا ان میں سے ہر ایک میں کمی ہے جس کی تلافی ایک دوسرے سے ہوتی ہے۔ قانون بُرائیوں کو تو روک سکتا ہے مگر دل میں اس بُرائی کی طرف سے کراہت کوئی روحانی کیف پیدا نہیں کرتا جو انسانیت کی جان ہے اور اخلاق پر عمل کرنے کے لیے ہر شخص کو بزور مجبور نہیں کیا جا سکتا اس لیے اس کے ذریعے عدل و انصاف کا قیام اور برائیوں کا انسداد کلیۃً نہیں ہو سکتا۔ تورات محض قانون ہے اور انجیل محض اخلاق ہے۔ حضرت مسیح نے اس آیت میں اسی کی طرف متوجہ کیا ہے کہ تورات کی شریعت کا مصدق ہوں لیکن اللہ کی جانب سے اس کی حکمت لے کر آیا ہوں اس لیے تمہارا فرض ہے کہ قانون و حکمت کے قائم کرنے کے لیے تیار ہو جاؤ۔ میں مسجد کے ساتھ خانقاہ، قانون کے ساتھ اخلاق کی طرف متوجہ کرنے آیا ہوں۔

اللہ کی عبادت اور نبی کی طاعت

۱۰۵۔ لہٰذا اللہ سے ڈرو اور میری طاعت کرو۔ یقین مانو میرا رب اور تمہارا اللہ ایک ہی ہے بس اسی کی بندگی اختیار کرو یہی صراطِ مستقیم ہے۔ یعنی جب میری صداقت تمہارے سامنے کھل کر آگئی تو اب اللہ سے ڈر کر میرا کہا مانو۔ اور سب باتوں کی اور سب معاملہ کی بس کی گانٹھ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو میرا اور اپنا رب سمجھو، باپ بیٹے کا رشتہ قائم نہ کرو اور اسی کی بندگی کرو۔ سیدھا راستہ رضائے الٰہی تک پہنچنے کا یہی توحید

تقویٰ اور پیغمبر کی طاعت ہے[1]

یہ آیت عملی زندگی کے لیے دو اور علمی کے لیے ایک رہنما اصول پیش کر رہی ہے۔ علمی زندگی کے لیے آیت سے بنیادی اور اہم بات یہ معلوم ہو رہی ہے کہ بندہ اور اللہ کا تعلق اب باپ کا نہیں بلکہ رب کا ہے۔ موجودہ انجیلوں میں خدا کے لیے میرا باپ اور تمہارا باپ کی جو تعبیر آئی ہے۔ یہاں قرآن حضرت مسیح کی زبان سے ربی وربکم کہہ کر اسی کی تصحیح کر رہا ہے کہ حضرت مسیح نے جو کچھ فرمایا تھا وہ اب یعنی باپ نہیں بلکہ رب ہے۔

اَب اور رَب کا تقابلی مطالعہ

اَب یعنی باپ اور رب ان دونوں لفظوں کا باہمی مقابلہ کرو تو معلوم ہوگا کہ عیسائیوں کا تخیل حضرت مسیح کے مطمح نظر سے کس درجہ پست ہے۔ باپ کا تعلق اپنے بیٹے سے ایک خاص حالت کی بنا پر ایک خاص لحظہ میں قائم ہوتا ہے۔ پھر اس کی حیثیت بدل کر پرورش اور حفاظت کی صورت میں بچپن کے ایک محدود عرصہ تک قائم رہتا ہے۔ اس طرح گویا باپ کو بیٹے کے وجود میں ایک گونہ تعلق ضرور ہوتا ہے مگر یہ تعلق حد درجہ ناقص محدود اور وقتی ہوتا ہے بیٹے کے وجود، قیام و بقا، ضروریات زندگی، سامانِ حیات، نشو و نما اور ارتقاء کسی چیز میں باپ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ وہ اپنے باپ سے الگ مستقل اور بے نیاز زندگی بسر کرتا ہے مگر ذرا غور کرو کیا عبد و معبود، خالق و مخلوق کے درمیان جو ربط و تعلق ہے اس کا انقطاع کسی وقت ممکن ہے۔ کیا بندہ اپنے خدا سے ایک دم اور ایک لمحہ کے لیے بھی بے نیاز اور مستغنی ہو سکتا ہے۔ کیا یہ تعلق باپ اور بیٹے کی طرح محدود اور مخصوص الاوقات ہے۔

الوہیت عبد و معبود اور خالق و مخلوق کے درمیان اس تعلق کا نام ہے جو آغاز سے انجام تک، پیدائش سے وفات تک بلکہ وفات کے بعد سے ابد تک قائم رہتا ہے جو ایک لمحہ کے لیے منقطع نہیں ہو سکتا۔ جس کے بل اور سہارے پر دُنیا اور دنیا کی مخلوقات کا وجود ہے۔ وہ گہوارۂ عدم سے لے کر فنائے محض کی منزل تک ہر قدم پر ہر موجود کا ہاتھ تھامے رہتا ہے۔ انسان ذرہ ہو یا بصورتِ غذا، قطرۂ آب ہو یا قطرۂ خون،

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

مضغہ گوشت ہو یا مشتِ استخوان، شکمِ مادر میں ہو یا اس سے باہر، جوان، ادھیڑ ہو یا بوڑھا، کوئی آن کوئی لمحہ رب کے مہر و کرم اور لطف و محبت سے مستغنی اور بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

علاوہ ازیں باپ اور بیٹے کے الفاظ سے مادیتِ جسمانی، ہم جنسی اور برابری کا جو تصور پیدا ہوتا ہے اس سے لفظ رب یک قلم پاک ہے۔ اس میں ان ضلالتوں اور گمراہیوں کا خطرہ نہیں جن میں نصرانیت اور ہندویت نے ایک عالم کو مبتلا کر رکھا ہے۔

عملی زندگی کے لیے اس آیت سے جو رہنما اصول معلوم ہوا ہے وہ اللہ کی عبادت اور اللہ کے رسول کی طاعت ہے۔

اللہ کی عبادت تمام نبیوں کا نصب العین رہا ہے اور جب حقیقت یہ ہے تو اس کے صاف معنے یہ ہیں کہ ان حضرات نے بحیثیتِ نبی جو کچھ بھی بتایا اور سکھایا وہ سارے کا سارا کام عبادت تھا۔ جس عبادت کا اس آیت میں حکم دیا گیا ہے اور جو تمام انبیاء کا مشترکہ مشن ہے اس کا مفہوم و مدعا کیا ہے؟ حافظ ابن تیمیہؒ اس پر ایک رسالہ نامی العبودیت میں اچھی بحث فرمائی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

> عبادت ایک جامع لفظ ہے۔ اس کے اندر وہ تمام ظاہری اور باطنی اعمال اور اقوال داخل ہیں جو اللہ تعالیٰ کو پسند ہیں اور جو اس کی خوشنودی کا باعث بنتے ہیں مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، راست گوئی، امانت داری، صلہ رحمی، دیانت، اطاعتِ والدین، وفائے عہد، امر بالمعروف، نہی عن المنکر، جہاد فی سبیل اللہ، پڑوسیوں اور یتیموں اور مسکینوں اور مملوکوں کے ساتھ چاہے یہ مملوک انسان ہوں یا حیوان، اچھا سلوک ذکرِ الٰہی، دعاء، تلاوتِ قرآن اور اسی قسم کے تمام اعمالِ صالحہ عبادت کے اجزاء ہیں۔ اسی طرح اللہ کی اور اس کے رسول کی محبت، رحمتِ خداوندی کی امید اور عذابِ الٰہی کا خوف، خشیت، انابت، اخلاص، صبر، شکر، توکل اور تسلیم و رضا وغیرہ ساری اچھی صفات عبادت میں شامل ہیں۔ (العبودیۃ ص ۲)

آگے چل کر ایک جگہ فرماتے ہیں:

> ان نصوص سے جہاں ایک طرف یہ حقیقت روشنی میں آتی ہے کہ عبدیت کسی مخلوق کے شرف و مجد اور اس کی سعادت کی معراجِ کمال ہے وہاں دوسری طرف یہ امر بھی بے نقاب ہو جاتا ہے کہ دین اپنے تمام اجزاء کے ساتھ عبادت میں داخل ہے

سارے انبیاء اللہ کا دین سکھانے آئے تھے جیسا کہ قرآن میں کئی جگہوں پر اس کی صراحت موجود ہے۔ اور پھر ہر نبی نے اپنے مخاطب لوگوں کو فاعبدوا کی ہدایت کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ دین اور عبادت ایک ہی مدعا کی دو تعبیریں ہیں۔

حافظ ابن تیمیہ کی اس تشریح کے بعد اس میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ عبادت پورے دین کی پیروی کا نام ہے۔ دین کے کسی جزء کے بارے میں خواہ وہ از قسم پرستش ہو یا بندگی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ عبادت کا کام نہیں ہے۔ امر حق یہ ہے کہ عبادت کا فریضہ ایک ایک حکم شریعت کی پابجائی سے ہی ادا ہو سکتا ہے۔ یہ ایک ایسی اکائی ہے جسے ہم تقسیم نہیں کر سکتے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح انسانی وجود ایک مکمل وحدت ہے جسے مختلف وجودوں میں بانٹا نہیں جا سکتا قرآن نے جیسے عبادت کو انبیاء کا مشن بتایا ہے ایسے ہی اسے انسان کی زندگی کا مقصد قرار دیا ہے۔

عبادت کا نام آتے ہی فطری طور پر اللہ کے احکام اور مرضیات کا سوال سامنے آجاتا ہے ایک انسان جونہی اپنے پروردگار کا بندہ اور عبادت گزار بن کر رہنے کا فیصلہ کرے گا وہ لامحالہ جاننا چاہے گا کہ اس کے رب کے وہ احکام کیا ہیں جن کی پابجائی کر کے اُسے رب کی عبادت کرنی ہے؟ اور ان احکام و مرضیات جاننے کا ذریعہ کیا ہے؟ اس کے جواب میں آپ عقل و وجدان، اجتماعی غور و فکر کا نام لے سکتے ہیں۔ لیکن شانِ پروردگاری سے یہ بالکل بعید ہے کہ وہ انسان کی اس ضرورت کا سامان نہ کرے جس مالک نے انسان پر رب کی مرضی کی پر چلنے کی ذمہ داری ڈالی تھی۔ اس کی رحمت اور اس کا انصاف یہ کیسے گوارا کرتا کہ وہ اُسے اس راہ سے باخبر کرنے کا ضروری انتظام نہ کرتا۔ چنانچہ اُس نے انتظام کیا۔ اسی انتظام کا نام قرآن کی زبان میں رسالت ہے۔ نبی کی اطاعت شرطِ ایمان اور مدارِ نجات ہے۔ دین کے دائرے میں نبی جو کچھ کہتا ہے ایک مومن کا فرض ہے کہ اس کی تعمیل میں چون و چرا نہ کرے خواہ اس کی مصلحت سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ نبی کی یہ حیثیت خود قرآن نے بتائی ہے۔

وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ

ہم رسول کو بھیجتے ہی اس لیے ہیں کہ اس کی اللہ کے حکم سے طاعت کی جائے۔

پھر یہ طاعت بھی ظاہر کی حد تک نہ ہونی چاہیے بلکہ دل کی پوری رضا اور دماغ کے پورے شعور کے ساتھ ہونی چاہیے۔ اور ایسا ہونا ضروری بھی ہے کیونکہ انسان اگر خدا تعالیٰ

کی عبادت کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور اگر اللہ کی عبادت کا طریقہ معلوم کرنے کا ہماری عقل انفرادی اور اجتماعی، ہمارے علوم وفنون ذریعہ نہیں بلکہ اس کے جاننے کا واحد ذریعہ رسالت ہے۔ تو رسول کی کامل اطاعت کے بغیر اللہ کی عبادت ممکن ہی نہیں ہے۔

بہرحال عملی وعلمی زندگی میں یگانہ خدا کی عبادت اور عبادت کے لیے رسول کی اطاعت یہی دو عناصر ہیں جن کی باہم آمیزش سے صراطِ مستقیم وجود میں آتی ہے۔ اسی کو حضرت مسیح نے اس آیت میں صراطِ مستقیم فرمایا ہے۔

افسوس کہ عیسائی دنیا اسی صراطِ مستقیم کو قائم نہ رکھ سکی۔ توحیدِ عبادت اور رسالت کے کاشانے کو اسکندریہ کے فلسفہ آمیز اصنامی تخیل سراپنیر سے تثلیثی وحدت کی اصل لی گئی اور اور ایزیز کی جگہ حضرت مریم کو اور ہورس کی جگہ حضرت مسیح کو دی گئی اور اس کے نتیجے میں دامانِ توحید ورسالت دونوں ان کے ہاتھ سے نکل گئے۔ رب کی جگہ آب باپ اور عبد کی جگہ ابن بیٹے نے لے لی۔

آیت میں ربی وربکم کہہ کر ایک طرف وفدِ نجران کو سمجھایا ہے کہ حضرت عیسٰی کی تعلیم تو اصل یہ ہے کہ اللہ تمہارا اور میرا رب ہے اور تم اسے باپ بنا رہے ہو اور دوسری طرف ربوبیت سے اللہ کی الوہیت پر استدلال کی طرف اشارہ کر دیا۔ یعنی چونکہ اللہ ہی تمہارا اور میرا رب ہے اس لیے الٰہ اور معبود بھی اللہ ہی کو ہونا چاہیے نہ کسی اور کو۔

فَلَمَّآ اَحَسَّ عِیْسٰی مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ اَنْصَارِیْٓ اِلَى اللّٰهِ ؕ قَالَ الْحَوَارِيُّوْنَ نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ ۚ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ ۚ وَاشْهَدْ بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ﴿۵۲﴾ رَبَّنَآ اٰمَنَّا بِمَآ اَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُوْلَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ ﴿۵۳﴾

پھر جب ایسا ہوا کہ عیسٰی نے بنی اسرائیل میں اپنے خلاف کفر محسوس کیا[۱۶] تو وہ بول پڑے کون ہے جو اللہ کی راہ میں میری مدد کرتا ہے[۱۷]۔ اس پر حواریوں نے اُن کی دعوت قبول کرتے ہوئے جواب دیا کہ ہم اللہ کے مددگار ہیں، ہم اس پر ایمان لاتے ہیں اور آپ گواہ رہیں کہ ہم اُس کے فرمانبردار ہیں[۱۸] نیز انہوں نے کہا اے ہمارے مولیٰ جو کچھ تُو نے نازل کیا ہے، اس پر ہمارا ایمان ہے اور ہم نے تیرے رسُول کی پیروی کی ہے ہمارا نام بھی ان میں درج فرمائیے جو حق کی شہادت دینے والے ہیں[۱۹]۔

دعوتی اور فکری جہاد

یہ وہ جہاد ہے کہ اس کے لیے وقت اور ماحول کی نہ کوئی قید ہے نہ کوئی شرط، بلکہ

ہر حال میں ہر ماحول میں، ہر زمانے میں اور ہر جگہ پوری کی جانے والی ذمہ داری ہے اور ذمہ داری بھی ایسی جس کی نہ کوئی ابتداء ہے نہ کوئی انتہا جسے کبھی موقوف کیا ہی نہیں جاسکتا اور جب تک مسلح جہاد کے لیے ضروری حالات اور شرائط مہیا نہ ہو جائیں۔ جہادِ حق کا سارا انحصار اسی پر رہتا ہے۔ چنانچہ اکثر انبیاء کی تاریخ بتاتی ہے کہ ان کی نبوت کا پورا دور اسی جہاد تک محدود رہا اور مسلح جہاد کا وقت ہی نہیں آیا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ بنیادی طور پر یہی دعوتی اور فکری جہاد دنیا کے ساتھ اصل جہاد ہے۔ مسلح جہاد تو ایک مجبوری کا نتیجہ ہے۔ یہ جہاد اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں اتنا اونچا مقام رکھتا ہے کہ وہ اسے اپنی مدد فرماتا ہے اور اس جہاد کرنے والوں کو اپنا مددگار قرار دیتا ہے۔ یہی نصرتِ دین ہے اور اسی کا نام دعوت الی اللہ ہے۔

سب جانتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ کی دعوت اس دور میں داخل ہی نہ ہو سکی تھی جو مسلح جہاد کا دور ہوتا ہے اور وہ تمام تر فکری و دعوتی جہاد ہی تک محدود رہی۔ اس کے باوجود ان کے حواریوں کو اللہ کے انصار (مددگار) کہا گیا۔ اس کے معنے یہ ہیں کہ ان کو یہ عظیم ترین عزت کا خطاب جس وجہ سے ملا وہ صرف یہ تھی کہ انہوں نے اللہ کے دین کو لوگوں تک پہنچانے کا حق ادا کر دیا تھا۔ اس جگہ حق ادا کر دینے کے لفظوں کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیجئے۔ ان کا مدعا یہ ہے کہ اللہ کے مددگار ہونے کا شرف اہلِ ایمان کو اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ اس دین کو دوسروں تک پہنچانے میں اپنی فکر و کوشش کو پوری طرح لگا دیتے ہیں۔ جب وہ ناسازگار حالات میں بھی اپنی پکار بلند کرتے ہیں۔ جب وہ خطرات کے طوفانوں میں بھی خاموش نہیں رہتے۔ یہ صرف قیاس کی بات نہیں بلکہ زیرِ نظر آیت سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ اس میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ حضرت عیسیٰ نے من انصاری الی اللہ ؟ کے الفاظ اپنے منہ سے اس وقت نکالے تھے جب ان کے مخاطب بنی اسرائیل نے ان کی دعوت کو ٹھکرا دیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہلِ ایمان کے اللہ کے مددگار بننے کا فیصلہ اس وقت ہوتا ہے جب دین کی دعوت شدید مخالفتوں کی زد میں آجاتی ہے۔ جو لوگ اس وقت اللہ کی بات لوگوں تک پہنچانے کے لیے محنت کرتے ہیں وہی اللہ کے مددگار ہوتے ہیں۔

۱۰۶۔ پھر جب ایسا ہوا کہ عیسیٰ نے بنی اسرائیل میں اپنے خلاف کفر محسوس کیا۔

یعنی انہوں نے حضرت عیسٰی کا دین قبول نہ کیا بلکہ دشمنی اور ایذا رسانی کے درپے ہو گئے [1]
فقرہ کا مطلب یہ ہے کہ جب حضرت عیسٰی علیہ السلام نے بنی اسرائیل کے علماء اور سرداروں کے رویہ سے یہ محسوس کر لیا کہ یہ لوگ ایمان لانے والے نہیں ہیں تو انہوں نے اپنی ساری توجہ کا مرکز اپنے ان ساتھیوں کو بنا لیا جو اگرچہ جاہ و منصب تو نہیں رکھتے تھے لیکن دولت ایمان سے مالا مال تھے۔ انبیاء علیہم السلام کی یہ سنت رہی ہے کہ اول تو انہوں نے اپنی اپنی قوموں کے با اثر لوگوں کو جھنجوڑنے اور جگانے کی کوشش کی ہے لیکن جب انہوں نے یہ دیکھ لیا کہ خواب غفلت کے متوالے کروٹ بدلنے والے نہیں ہیں تو انہوں نے ان کو ان کے حال پر چھوڑ کر اپنی ساری توجہ اپنے غریب اہل ایمان ساتھیوں پر مرکوز کر دی ہے۔ قرآن حکیم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کفار سے اعراض کرنے اور اہل ایمان کو تذکیر کرنے کی جو بار بار ہدایت ہوئی ہے۔ وہ اسی مرحلے کی بات ہے اور یہی مرحلہ ہے جس میں سیدنا مسیح علیہ السلام نے دریا کے کنارے ماہی گیروں کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اے مچھلیوں کے پکڑنے والو آؤ میں تمہیں آدمیوں کا پکڑنے والا بناؤں [2]
اس فقرے کی پیشانی پر حرف فا بڑی گہری معنویت رکھتی ہے گویا یوں کہا گیا ہے کہ پہلے جب سب کچھ ہو چکا بشارت ولادت، بعثت رسالت، دعوت اور راہ دعوت میں آپ نے ہر طریقہ استعمال کر لیا۔ دن اور رات کام کیا، خلوت اور جلوت میں کام کیا اور ہر امکان، ہر انداز سے اُن تک کلمہ حق پہنچایا۔ ان سب باتوں کو کر گزرنے کے بعد جب حضرت عیسٰی کو اپنے مخاطبوں میں اپنے خلاف معاندانہ میلانات اور کافرانہ اطوار کا صرف علم نہیں بلکہ بقول قاضی بیضاوی ان کا کفر اس درجہ نمایاں اور متحقق ہو گیا کہ حواس سے بھی اس کا ادراک ہونے لگا تو پھر بھی آپ نے مایوس ہو کر کام نہیں چھوڑا بلکہ اللہ کے دین کی برتری کے لیے جدوجہد جاری رکھی اور خدا کی راہ میں محنت کا رُخ موڑ دیا۔

اللہ کے دین کی نُصرت

۱۰۷۔ تو وہ بول پڑا کہ کون ہے؟ جو اللہ کی راہ میں میرا مددگار ہے۔ یعنی میرا ساتھ

---

[1] افادات شیخ الاسلام [2] تدبر قرآن

دے اور دینِ الٰہی کے رواج دینے میں میری مدد کرے[1]

اصل ارشاد من انصاری الی اللہ ۔ انصار جمع نصیر کی ہے جیسے اشراف جمع شریف کی آتی ہے۔ میرا کہہ کر اشارہ کیا ہے کہ حالات میں اس قدر ناخوشگواری ہے کہ اس کام کا کرنے والا میں اکیلا ہوں میرا ساتھی کوئی نہیں ہے ۔ اللہ کا لفظ منزلِ مقصود بتانے کے لیے ہے اور الی تک اور طرف منزلِ مقصود کی مسافت کو ظاہر کر رہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ میں اگرچہ تنہا ہوں لیکن میں نے اس راہ پر چلنے کا عزم کر لیا ہے مجھے اس راستہ میں ساتھیوں کی ضرورت ہے کون ہے جو اس راہ میں میرا ساتھ دیتا ہے ۔

آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ کے دین کے لیے نصرت کی دعوت دینا اور اس پر لوگوں کو آمادہ کرنا دین کا اہم تقاضا ہے ۔ اسلامی تاریخ میں اوس و خزرج ایمان لائے تو انہوں نے اللہ کے دین کی مدد کی اور انصار کے لقب سے پکارے گئے ۔

غیلان بن جریر کہتے ہیں کہ میں نے انس بن مالک سے دریافت کیا کہ آپ لوگ خود اپنے آپ کو انصار کے لقب سے پکارتے تھے یا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ لقب دیا تھا۔ انہوں نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ لقب دیا ہے[2]

یہاں انصار سے مراد وہ لوگ ہیں جو اللہ کے دین کو برتر کرنے کے لیے نبوت کا ہاتھ بٹائیں ہجرت کا عمل تو ایک وقتی مطالبہ ہے لیکن دین کی نصرت وقتی نہیں بلکہ دائمی تقاضا ہے بلکہ اگر ذرا غور سے دیکھا جائے تو ہجرت بھی دین کی نصرت کا ایک عمل ہے ۔ دین کی نصرت کرنے والوں کے لیے اللہ کے رسول نے ان الفاظ میں دعا کی ہے اللھم انصر من نصر دین محمد صلی اللہ علیہ و سلم ۔ اگر آپ کسی کام پر پوری زندگی لگائیں۔ جان تج کر دیں، ہر قسم کی قربانی کریں، اس کام میں اگر کوئی آپ کی مدد کرتا ہے تو بلا ریب آپ کے دل سے اس کے لیے دعائیں نکلتی ہیں ۔ نبوت کی یہ پکار ہر دور، ہر جگہ کے لیے ہے ۔ من انصاری الی اللہ؟ جب بھی انسانی زندگی کا نبوت کے لائے ہوئے علم و عمل سے رشتہ ٹوٹ جائے گا نبوت کی صدائے غریب یہی ہوگی ۔

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] بخاری مناقبِ انصار

حواریوں کا جواب

۱۰۸ ۔ اس پر حواریوں نے کہا کہ ہم اللہ کے مددگار ہیں۔ ہم اس پر ایمان لائے ہیں اور آپ گواہ رہیں کہ ہم اس کے فرمانبردار ہیں۔ اللہ کی مدد کرنا یہی ہے کہ اس کے دین و آئین اور پیغمبروں کی مدد کی جائے۔ جس طرح انصارِ مدینہ نے اپنے پیغمبر علیہ السلام اور دینِ حق کی مدد کرکے دکھلائی۔ حواری کون لوگ تھے۔ یہ لقب اُن کو کس وجہ سے ہوا۔ علماء کے بہت سے اقوال ہیں۔ مشہور یہ ہے کہ پہلے وہ شخص جو حضرت عیسٰی کے پیروکار ہوتے دھوبی تھے اور کپڑے صاف کرنے کی وجہ سے حواری کہلاتے تھے۔ حضرت عیسٰی نے اُن سے کہا کہ کپڑے کیا دھوتے ہو آؤ میں تم کو دل دھونے سکھاؤں۔ وہ ساتھ ہو لیے۔ پھر آپ کے سارے ساتھیوں کو حواری کہنے لگے۔ [1]

حوارین کا قرآنی چہرہ

دراصل عربی زبان میں اس کا مادہ ح و ر ہے۔ حور کے معنے پلٹنے کے ہیں خواہ پلٹنا بلحاظِ ذات ہو یا بلحاظِ فکر۔ پانی کے حوض میں گھومنے پر حار الماء فی الغدیر بولتے ہیں۔ اور حار فی الامر کے معنی کسی معاملہ میں حیران ہونے کے ہیں۔ اسی سے محور اور محاورہ کے الفاظ بنے ہیں۔ تحویر کے معنے سفید کرنا ہیں (مفردات) حضرت عیسٰی کے انصار و اصحاب کو حواری کہا جاتا ہے۔ اس کی وجہ تسمیہ کے بارے میں متعدد آراء ہیں۔ ابن الاثیر اور امام راغب کے نزدیک یہ لفظ عربی ہے۔ اکثر ماہرینِ لغت کے نزدیک انہیں یہ نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ حواری دھوبی کو کہتے ہیں اور حضرت مسیح کے حواری دھوبی تھے کچھ کی آراء میں یہ لفظ حضرت مسیح کے ساتھیوں پر اس لیے بولا گیا ہے کہ وہ لوگوں کو گناہوں کے میل سے پاک و صاف کرتے تھے۔ اور کچھ کہتے ہیں کہ وہ اپنے خلوصِ نیت اور سیرت کی پاکیزگی کی بنا پر حواری کہلائے۔ الزجاج کا خیال لسان العرب میں منقول ہے الحواریون خلصان الانبیاء بقول علامہ منظور افریقی اپنے نبی کی بڑھ

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

چڑھ کر مدد اور نصرت کرنے والوں کو حواری کہتے ہیں۔ چنانچہ یہ لفظ تاریخ اسلام میں ان بارہ اشخاص پر بھی بولا گیا ہے جنہیں بیعتِ عقبہ کے موقعہ پر رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے اہلِ مدینہ کا نقیب مقرر کیا تھا۔ کہا جاتا ہے ان بارہ حواریوں میں نو آدمی قبیلہ خزرج کے تھے اور تین قبیلہ اوس کے۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں۔ سعد بن عبادہ، اسعد بن زرارۃ، سعد بن الربیع، سعد بن خیثمہ، منذر بن عمرو، عبداللہ بن رواحہ، البراء بن معرور، رفاعہ ابن عبدالمنذر، اسید بن حضیر، عبداللہ بن عمرو، عبادہ ابن الصامت، اور رافع بن مالک۔ ایک روایت کے مطابق حضرت زبیر بن العوام کو بھی حواری کا لقب دیا گیا۔

حضرت عیسٰی کے بارہ حواریوں کے نام یہ ہیں۔ شمعون یعنی پطرس، اس کا بھائی اندریاس، یعقوب بن زبدی، یوحنا، فلپس برتلمائی توما، متی، یعقوب بن حلفیؔ، تدی، شمعون قنانی، یہوداسکریوطی۔ (لوقا ۶-۱۴، مرقس ۱-۳) ان بارہ کو حکم دیا گیا تھا کہ غیر قوموں کی طرف نہ جانا بلکہ اسرائیل کے گھرانے کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کے پاس جانا اور چلتے چلتے یہ منادی کرنا کہ آسمان کی بادشاہت نزدیک آگئی ہے۔ (متی ۱۰)

ان بارہ کی ایمانی حالت کے بارے میں جو کچھ موجودہ اناجیل میں لکھا ہے وہ ایسا ناگفتی ہے کہ یہ تسلیم کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے کہ ایسے الفاظ پیارے دوستوں کے بارے میں حضرت مسیح کی زبان پر آتے ہوں۔ تفصیل دیکھنی ہو تو اظہار الحق کا مقدمہ دیکھئے لیکن قرآن نے حواریوں کی کمزوریوں کا ذکر نہیں کیا جو انجیل میں موجود ہیں بلکہ اُن کی خوبیوں کا تذکرہ کیا ہے۔ حواریوں پر تفصیلی بحث انشاء اللہ بشرطِ حیات پارہ ۲۸ میں آئے گی۔

بہرحال حواریوں نے جواب میں حضرت عیسٰی سے کہا نحن انصار اللہ۔ اس جواب میں لطافت یہ ہے کہ حضرت عیسٰی نے سوال میں اپنے مددگار طلب کیے تھے حواری جواب میں اپنے کو خدا کے مددگار کی حیثیت سے پیش کر رہے ہیں۔ اس سے محققین نے یہ نکتہ نکالا ہے کہ اللہ والوں کے ساتھ معاملہ کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ سے معاملہ کرنا[1]

اس کے بعد حواریوں نے نصرت کے تقاضوں کو سمجھ کر اس کی تفصیل پیش کی ہے۔ اور آمنا باللہ کہہ کر اپنے ایمان کا اظہار کیا ہے اور اظہار ایمان کے تقاضے اسلام کو واضح اور دلدار انداز میں پیش کیا ہے۔ ایمان اگر انسان کی فکری و علمی زندگی ہے تو اس کے مقابلے میں اسلام

---

[1] ماجدی

عملی و اخلاقی زندگی ہے۔ گویا اشاروں میں ہی سمجھا دیا کہ نصرتِ دین کا ہر اقدام بے معنے اور بے جان ہے۔ اگر دین کی نصرت کرنے والا ایمان و اسلام سے تہی دامن ہے اور جیسے دین کی نصرت بے معنے ہے اسی طرح نصرتِ دین کے نام پر کیے گئے سارے کام، ساری قربانیاں اللہ کے یہاں بے قیمت ہیں اگر آپ ایمان و عمل کی دولت سے مالامال نہیں ہیں۔

نصرتِ دین کے تقاضوں میں سے اہم تقاضا اس آیت کی رُو سے یہ ہے کہ اللہ پر سچا ایمان ہو اس کے جملہ احکام کی بلا چون و چرا پیروی کی جاتے جو کچھ اس نے اتارا ہے اس کو مانا جائے اور زندگی میں طاعتِ رسول کی سرشاریاں ہوں۔

شہادتِ حق کیا ہے؟

۱۰۹۔ نیز انہوں نے کہا کہ اے ہمارے مولیٰ جو کچھ تُو نے نازل کیا ہے اس پر ہمارا ایمان ہے، اور ہم نے تیرے رسُول کی پیروی کی ہے تو ہمارا نام بھی شہادت دینے والوں میں درج فرما لے۔ پیغمبر کے سامنے اقرار کے بعد پروردگار کے سامنے یہ اقرار کیا کہ ہم انجیل پر ایمان لاکر تیرے رسُول کا اتباع کرتے ہیں۔ آپ اپنے فضل و توفیق سے ہمارا نام ماننے والوں کی فہرست میں ثبت فرمالیں۔ گویا ایمان کی رجسٹری ہوجائے کہ پھر لوٹنے کا احتمال نہ رہے لے

دراصل اس میں دُعا کے انداز میں ان کی جانب سے ادائے فرض شہادت کی تمنا اور آرزو ہے کیونکہ یہی شہادت وہ ذمہ داری ہے جو اللہ کی جانب سے نبی پر اور نبی کی اُمت پر ڈالی جاتی ہے شہادت یا گواہی عرفِ عام میں اس کو کہتے ہیں کہ آدمی کسی واقعہ اور کسی چیز کے بارے میں جو کچھ یقین کے ساتھ جانتا ہے دوسروں کو ٹھیک ٹھیک بتادے۔ اس لیے دینِ حق کی شہادت کا لغوی اور عرفی مفہوم یہ ہے کہ لوگوں پر نبی کے دین کو جیسا کچھ وہ ہے پوری طرح واضح کردے۔ اب رہا قرآن کا مفہوم تو اگرچہ یہ مفہوم بھی بنیادی طور پر یہی ہے مگر اس میں بڑی وسعت ہے جس کی سنت کی روشنی میں تشریح اجمالاً یہ ہے۔

شہادت کے دو پہلو ہیں قولی اور عملی۔

قولی شہادت —— قولی شہادت یہ ہے کہ اسلام کے بنیادی عقائد سے لے کر اس کے تفصیلی احکام تک کو غیر مسلموں کے سامنے موزوں ترین الفاظ اور عبارت میں پیش

لے افاداتِ شیخ الاسلام

کیا جائے یہاں تک کہ یہ دین ان کے لیے کھُل کر کتاب بن جائے اور ان کے لیے اپنے مسلک کی غلطی اور اسلام کی صداقت پا لینے میں کوئی معقول رکاوٹ باقی نہ رہے۔

عملی شہادت — عملی شہادت یہ ہے کہ دینِ حق کی جو تصویر الفاظ میں پیش کی جائے وہ پیش کرنے والے کی اپنی زندگی میں بھی دیکھ لی جائے۔ اُمت کے افراد اپنی انفرادی حیثیتوں میں اور پوری اُمت اپنی اجتماعی حیثیت میں سب کے سب اسلام کے عملی ترجمان ہوں۔ انہیں توحید آخرت اور رسالت وغیرہ عقائد پر گہرا یقین ہو اور یہ یقین ان کی ایک ایک ادا سے ٹپک رہا ہو۔ ان کے اخلاق وہ ہوں جن کی اسلام نے تلقین کی ہے ان کے معاملات انہیں خطوط پر انجام پائیں۔ جو کتاب و سنت نے کھینچ دیے ہیں۔ ان کی معاشرت ان کی معیشت، ان کی سیاست غرض ان کی زندگی کا پورا نظام اور اس نظام کا ایک ایک شعبہ اسی نقشہ کے مطابق تعمیر ہو جو اللہ اور اُس کے رسول نے بنا کر دیا ہے تاکہ دُنیا اپنی آنکھوں سے دیکھ لے کہ اسلام کسے کہتے ہیں۔

اس دُعائیہ جملے فاکتبنا مع الشاھدین کے فقرے میں آئی ہوئی فا یہ سب معانی اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے یعنی چونکہ آپ کی روانہ کردہ کتاب پر ایمان لے آئے ہیں اور ہم نے اپنی زندگی کو آپ کے رسول کی سیرت کے سانچے میں ڈھال لیا ہے اس لیے ہمیں گواہی دینے والوں میں لکھ لیجیے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عملی شہادت کا مرتبہ قولی شہادت سے مقدم بھی ہے اور اہم بھی کیونکہ دُنیا کی بڑی اکثریت اصلاً عملی دلائل کی زبان سمجھتی ہے۔ عقلی دلائل تک اس کی رسائی بہت کم ہوتی ہے۔

وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللّٰهُ ۖ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ اِذْ قَالَ اللّٰهُ
يٰعِيسٰى اِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ
كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا اِلٰى
يَوْمِ الْقِيٰمَةِ ۚ ثُمَّ اِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَاَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ
فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ فَاَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَاُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا
شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۫ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾
وَاَمَّا الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ اُجُورَهُمْ ۗ
وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِينَ ﴿٥٧﴾

پھر ایسا ہوا کہ یہودیوں نے مسیح کے خلاف مخفی اور باریک تدبیریں کیں، اللہ نے بھی جواب میں اپنی خفیہ تدبیر کی اور یاد رکھو اللہ جسے بچانا چاہے تو مخفی تدبیر سے کام لینے والوں میں اللہ سب سے بڑھ کر ہے[۱۱۰]۔ یہ اللہ کی ہی خفیہ تدبیر تھی جب اُس نے کہا کہ اے عیسٰی اب میں تجھے پورا پورا لے لوں گا اور تجھے اپنی طرف اٹھا لوں گا[۱۱۱]۔ اور جنہوں نے تیرا انکار کیا ہے اُن سے تجھے پاک کر دوں گا[۱۱۲]۔

اور جنہوں نے تیری پیروی کی ہے انہیں قیامت تک تیرے منکروں پر برتری دوں گا[۱۳] - اور بالآخر سب کو قیامت کے دن میری ہی طرف لوٹنا ہے اس دن ان باتوں کا فیصلہ کر دوں گا جن میں لوگ ایک دوسرے سے اختلاف کر رہے ہیں[۱۴]۔ پھر جن لوگوں نے کفر کی راہ اختیار کی ہے تو انہیں دُنیا و آخرت میں دونوں جگہ سخت عذاب دوں گا اور کوئی بھی عذابِ الٰہی سے بچانے میں ان کا مددگار نہ ہوگا اور جو لوگ ایمان لائے اور اُن کے عمل بھی اچھے ہیں تو اُن کو اُن کا اجر پورا پورا ملے گا اور خوب جان لو اللہ ظالم کار لوگوں سے محبت نہیں کرتا[۱۵]۔

یہودیوں کی سازش اور خُدائی تدبیر

یہودیوں نے حضرت عیسٰی کے خلاف سازشوں کا جو جال پھیلایا تھا اس کی تفصیلات انجیلوں میں موجود ہیں۔ اگر اس جلد کے ضخیم ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم یہ سارا مواد ایک مناسب ترتیب کے ساتھ یہاں پیش کرتے۔ لیکن ہم یہاں صرف اشارات کرتے ہیں تفصیل انشاء اللہ پارہ ششم میں آئے گی۔ انہوں نے آپ پر روایاتِ اسلاف کو توڑنے اور بزرگوں کی تحقیر کا الزام لگایا۔ ان کے خلاف کفر وارتداد کے فتوے لگوائے۔ سیاسی طور پر رومیوں کو ان کے خلاف بھڑکایا اور ایسے سوالات حضرت مسیح سے کیے جن سے ثابت ہو سکے کہ حضرت مسیح قیصر کو خراج دینے سے روکتے ہیں۔ ان کے بارہ شاگردوں میں یہودا نامی کو رشوت دے کر اس پر راضی کر لیا کہ وہ حضرت مسیح کو گرفتار کرائے۔ یہاں قرآن نے ان تمام کی طرف ومکروا کہہ کر اشارہ کیا ہے۔ اللہ نے ان کی سازشوں کو ناکام کیا۔ کیسے اور

اور کیوں کر کیا؟ اسی اٹھتے ہوئے سوال کا جواب قرآن نے اذ قال اللہ یا عیسٰی سے دیا ہے۔ یہاں جو تعبیر حضرت عیسٰی کے بارے میں آئی ہے۔ یہی تعبیر قرآن نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اختیار کی ہے۔ میری مراد سورہ انفال کی یہ آیت ہے۔

وَاِذْ یَمْکُرُ بِکَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لِیُثْبِتُوْکَ اَوْ یَقْتُلُوْکَ اَوْ یُخْرِجُوْکَ
وَیَمْکُرُوْنَ وَیَمْکُرُ اللّٰہُ وَاللّٰہُ خَیْرُ الْمَاکِرِیْنَ ۝

اور وہ وقت یاد کرو جب مکہ میں کافر تمہارے خلاف اپنی چھپی تدبیروں میں لگے تھے تاکہ تمہیں گرفتار کرلیں یا قتل کردیں یا ملک بدر کردیں اور وہ اپنی مخفی تدبیریں کر رہے تھے اللہ اپنی تدبیر کر رہا تھا اور اللہ بہترین تدبیر کرنے والا ہے۔

یہاں بھی قریش کی سازش کا ذکر ہے اور اس کے مقابلے میں اللہ تعالیٰ کی تدبیر کا تذکرہ ہے آخر میں دونوں جگہ ایک بات فرمائی گئی ہے کہ واللہ خیر الماکرین۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم جب گھر سے نکلے تو کفار نے ایسے ہی محاصرہ کر رکھا تھا جیسے حضرت مسیح کی ہجرت کے موقعہ پر دشمنوں نے ان کا گھیراؤ کر رکھا تھا۔ حضور انور بھی بستر پر اپنے مخاطبوں کو شبہ میں ڈالنے کے لیے حضرت علی کو سلا کر ہجرت کر گئے اور حضرت عیسٰی کی آسمانی ہجرت کے موقعہ پر بھی اللہ نے ایک شخص کو حضرت عیسٰی کی جگہ عیسٰی کی شبیہ بنا کر دشمنوں کے ہاتھ میں دے دیا۔
قرآن نے دونوں مقامات پر اللہ کی تدبیر اور کفار کی غلط فہمی کو لفظ مکر سے بیان کیا ہے۔
ان دونوں ہجرتوں کا جب تقابلی مطالعہ کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ جیسے تدبیر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں قریش کے لیے ضرب کاری تھی ایسے ہی حضرت عیسٰی کی ہجرت کی تدبیر یہود کے حق میں سوہان روح تھی۔ فرق ہے تو صرف دارالہجرت کا ہے۔ حضرت عیسٰی کے لیے دارالہجرت آسمان ہے اور حضور انور کے لیے مدینہ طیبہ ہے۔ چونکہ حضرت عیسٰی کا آسمان پر جانا ایک نوع کی ہجرت ہے اس لیے جیسے تمام رسولوں کو ہجرت کے بعد فتح و کامیابی کی بشارت ملی اسی طرح آپ کو بھی اس ہجرت کے ساتھ کامیابی و فتح مندی کی بشارت ملی ہے۔

مکر تاریخ یہود کی روشنی میں

۱۱۰۔ پھر ایسا ہوا کہ یہودیوں نے مسیح کے خلاف مخفی اور باریک تدبیریں کیں۔ اللہ نے بھی جواب میں اپنی خفیہ تدبیر کی اور اللہ مخفی تدبیر سے کام لینے والوں میں سب سے بڑھ کر ہے

مکر کہتے ہیں لطیف وخفیہ تدبیر کو۔ اگر وہ اچھے مقصد کے لیے ہو اچھا ہے اور بُرائی کے لیے ہو تو بُرا ہے۔ اسی لیے ولا یحیق المکر السیئ میں مکر کے ساتھ السیئ (بُرا) کی قید آئی ہے اور یہاں اللہ کو خیر الماکرین کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے خلاف طرح طرح کی سازشیں اور خفیہ تدبیریں شروع کر دیں حتیٰ کہ بادشاہ کے کان بھر دیے کہ معاذ اللہ ملحد ہے، تورات کو بدلنا چاہتا ہے۔ سب کو بددین بنا کر چھوڑے گا۔ اس نے مسیح علیہ السلام کی گرفتاری کا حکم دے دیا۔ اُدھر یہ ہو رہا تھا اور ادھر حق تعالیٰ کی لطیف وخفیہ تدبیر ان کے توڑ میں اپنا کام کر رہی تھی جس کا ذکر آگے آتا ہے بے شک خدا کی تدبیر سب سے مضبوط اور بہتر ہے جسے کوئی توڑ نہیں سکتا۔[1]

یہاں اس فعل مکروا کا فاعل یہود ہیں۔ یہود کے اکابر اور سرداروں نے حضرت مسیح کی مخالفت اور ایذا کے بہت سے درجے طے کرنے کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ حضرت عیسیٰ کو ختم ہی کر دینا چاہیے۔ چنانچہ پہلے اپنی مذہبی عدالت میں الحاد کا الزام لگا کر آپ کو واجب القتل قرار دیا پھر رومی حاکموں کی ملکی عدالت میں لا کر ان پر بغاوت کا مقدمہ چلایا۔ حضرت عیسیٰ اور آپ کے مخالفین کا یہ معرکہ ملک شام کے صوبہ فلسطین میں پیش آیا تھا۔ شام اس وقت رومی سلطنت کا ایک حصہ تھا اور یہاں کے یہودی باشندوں کو اپنے معاملات میں نیم آزادی اور نیم خود مختاری حاصل تھی جیسے انگریزی حکومت کے تحت والیانِ ریاست کو حاصل رہتی ہے شہنشاہِ روم کی طرف سے ایک نائب السلطنت وائسرائے شام کا مقرر تھا۔ اس کے ماتحت ایک امیرِ فلسطین کا تھا۔ رومیوں کا مذہب شرک و بت پرستی کا تھا۔ یہود کو اتنا اختیار حاصل تھا کہ اپنے لوگوں کے مقدمات اپنی مذہبی عدالت میں لائیں۔ لیکن سزاؤں کے نفاذ کے لیے انہیں پھر ان مجرموں کو ملکی عدالت کے سامنے لانا پڑتا تھا۔ جرم الحاد میں فتویٰ قتل خود مذہبی عدالت دے سکتی تھی لیکن واقعۃً سزائے موت کا نفاذ صرف رومی ملکی عدالت کے قبضہ میں تھا۔ اور سزائے موت رومی حکومت میں سولی کے ذریعے دی جاتی تھی۔ یہود کی اس گہری اسکیم کی طرف قرآن نے مکروا میں اشارہ کیا ہے۔

---

[1] افادات شیخ الاسلام

قاعدہ مشاکلت اور مکر

مکر اللہ یعنی اللہ نے مخالفین کی ساری تدبیریں، ساری سازشیں الٹ دیں اور حضرت مسیح کو بچالیا۔ عربی زبان میں ایک قاعدہ مشاکلت کا ہے یعنی فعل کی سزا یا جواب کو بجنسہٖ اسی فعل کے لفظ سے ادا کیا جاتا ہے اور اس طرزِ ادا میں مطلق کوئی عیب نہیں ہے مثلاً کسی نے زید پر حملہ کیا اور زید نے اس کا جواب دیا تو عربی محاورے میں یوں کہیں گے کہ اُس نے زید پر حملہ کیا اور زید نے اس پر حملہ کیا حالانکہ زید کا حملہ، حملہ نہیں بلکہ حملہ کا جواب ہے۔ اس اصل کو ذہن نشین کر لینے کے بعد قرآن عزیز کی اس قسم کی آیتوں سے جو اشکال ذہن میں آتا ہے وہ از خود ساقط ہو جاتا ہے۔

لیکن اس کے علاوہ عربی میں مکر میں کوئی بُرائی کا پہلو بھی لازمی طور پر نہیں ہوتا۔ مکر محمود بھی ہو سکتا ہے اور مکر مذموم بھی، اصل معنے صرف خُفیہ تدبیر یا گہری تدبیر کے یا انگریزی میں پلان PLAN کے ہیں۔ علامہ زبیدی تاج العروس میں رقمطراز ہیں ؛

مکر تدبیر، حیلہ کو کہتے ہیں کہ مکر خفیہ تدبیر کا نام ہے۔ البصائر میں مکر کو محمود اور مذموم دونوں طرح کا بتایا ہے۔ محمود وہ ہے جو اچھے کام کے لیے ہو اور مذموم وہ ہے جو بُرے کام کی خاطر کیا جائے۔

امام راغب نے بھی مکر کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ اس لیے اگر کوئی اردو کے مکر پر قیاس کر کے مکر اللہ پر اعتراض کرتا ہے تو یہ اس کی اپنی جہالت ہے۔

اللہ کی تدبیر سب سے بہتر

اللہ خیر الماکرین اللہ کی تدبیر سب سے اونچی سب پر غالب ہے۔ اس کا مقابلہ جس طرح کوئی جسمانی قوت اور مادی زور سے نہیں کر سکتا اسی طرح کسی کی عقلی تدبیر اس کے سامنے پیش نہیں جا سکتی چنانچہ یہاں اس کی حکمت و تدبیر کارگر رہی۔ حضرت عیسٰی زندہ و سلامت رہے اور صلیب دیتے وقت یہودی عوام نے ہجوم اژدھام کے گڑبڑ اور وقت کی تنگی سے اور سولی گھر کے رومی سپاہیوں نے شناخت نہ ہونے کی بنا پر یوں کیا کہ حضرت عیسٰی کے ہم قوم میں سے کسی ہم شکل، ہم عمر اور ہم وضع کو سولی پر چڑھا دیا۔ کلیسا کا آج عام عقیدہ

حضرت مسیح کے مصلوب ہونے ، صلیب پر وفات پانے اور پھر تیسرے دن جی اٹھنے کا ہے لیکن مسیحوں کے بعض قدیم فرقوں میں ایک فرقہ باسلیدیہ ٹھیک اسی عقیدے پر ہوا ہے۔ ایک یورپین فاضل ڈی بنسن نے پچھلی صدی عیسوی میں ایک مختصر لیکن فاضلانہ کتاب اسلام یا حقیقی مسیحیت کے نام سے لکھی ہے اس کے صفحہ ۱۴۳ کے حاشیہ میں اس نے قدیم مسیحی فرقوں میں سے متعدد کا نام لے کر لکھا ہے کہ فلاں فلاں فرقہ کا عقیدہ مسیح کے رفع جسمانی کا تھا نہ کہ وفاتِ مسیح کا، جس پر اب عیسائی صدیوں سے جمے ہوتے ہیں۔ اسی طرح سیل نے بھی اپنے انگریزی ترجمہ قرآن کے حاشیہ میں اس عقیدے کے مسیحی فرقوں کے نام گناتے ہیں [1]

یہ واضح رہنا چاہیے کہ یہاں قرآن نے یہود کے مقابلہ میں مکر کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے لغوی معنے آپ پڑھ چکے ہیں کہ خفیہ تدبیر کے ہیں۔ اس لفظ کا تقاضا یہ ہے کہ یہودیوں کے مقابلہ میں اللہ کی جانب سے کوئی تدبیر ایسی ہونی چاہیے جس کا دشمنوں کو علم بھی نہ ہو سکے اور نتیجہ کے لحاظ سے وہ اس درجہ ناکام بھی رہیں کہ ان کے مقابلہ میں اللہ سبحانہ کا خیر الماکرین ہونا روزِ روشن کی طرح واضح ہو جائے۔

حضرت عیسیٰ کے لیے پہلی بشارت

۱۱۱ - یہ اللہ کی خفیہ تدبیر ہی تھی جب اللہ نے کہا کہ اے عیسیٰ اب میں تجھے پورا پورا لے لوں گا اور تجھے اپنی طرف اٹھا لوں گا۔ قبل اس کے کہ میں اس کی تفسیر کروں لفظ توفی کی تحقیق کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔

لفظ توفی وفا سے مشتق ہے جس کے معنے پورا کرنے کے ہیں۔ یہ مادہ خواہ کسی شکل اور کسی ہیئت میں ہو مگر اس میں کمال اور تمام کے معنے ضرور ہوتے ہیں۔ اس کے اصلی اور حقیقی معنے کسی چیز کو پورا پورا لینا کہ باقی کچھ نہ رہے۔ قرآن اور حدیث اور کلامِ عرب میں جس جگہ بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے سب جگہ توفی سے استیفاء اور اکمال اور اتمام کے معنے مراد لیے گئے ہیں۔ توفی سے اگر کسی جگہ موت کے معنے بھی مراد لیے گئے ہیں تو وہ کنایتاً اور لزوماً مراد لیے گئے ہیں کیونکہ استیفاءِ عمر کے لیے موت لازم ہے۔ توفی عین موت نہیں

[1] ماجدی

بلکہ موت توفی کا ایک ثمرہ اور نتیجہ ہے۔ علامہ منظور افریقی نے لسان العرب میں اس کی تصریح کی ہے

میت کی توفی یہ ہے کہ اس کی مدتِ حیات اس کی زندگی کے ایام، ماہ اور سال پورے کر دیے گئے۔

عربی میں توفی موت کے معنے میں مجازاً ایسے ہی آتا ہے جیسے ہم اُردو میں کہتے ہیں کہ فلاں بزرگ کا انتقال یا وصال ہو گیا۔ وصال کے معنے مرنے کے نہیں بلکہ ملنے کے ہیں اور انتقال کے معنے بدلنے کے ہیں۔ بزرگوں کی موت کو موت کے لفظ سے تعبیر کرنا عرف میں خلافِ ادب سمجھا جاتا ہے اس لیے بجائے موت کے وصال اور انتقال بولتے ہیں یعنی اپنے رب سے جا ملے اور دارِ فانی سے دارِ بقا کی طرف انتقال کر گئے۔ اور کبھی اس طرح کہتے ہیں کہ فلاں بزرگ رحلت فرمائے دارِ بقا ہو گئے یا یہ کہتے ہیں کہ فلاں شخص اس عالم سے رخصت ہو گیا یا فلاں شخص گزر گیا۔ کیا اس استعمال سے کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ وصال، انتقال، رحلت اور رخصت کے حقیقی اور اصلی معنے موت کے ہیں۔ ہرگز نہیں بلکہ یہ سمجھنا ہے کہ حقیقی اور اصلی معنے تو اور ہیں۔ تشریف اور تکریم کی غرض سے بزرگوں کی موت کو وصال اور رحلت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ٹھیک یہی صورتِ حال لفظ توفی کی ہے کہ اصلی اور حقیقی معنے تو استیفاء اور اکمال کے ہیں مگر بغرض تکریم و تشریف موت کو توفی کے لفظ سے کنایۃً تعبیر کر دیا جاتا ہے جس سے نادان یہ سمجھ بیٹھے کہ توفی کے حقیقی معنے ہی موت کے ہیں۔ علامہ زمخشری اساس البلاغہ میں تصریح فرماتے ہیں کہ:

وفیٰ بالعہد اور اوفیٰ، وفّیٰ، اوفیٰ، استوفیٰ اور توفیٰ سب کے معنے پورا کرنا اور پورا دینا اور پورا لینا ہیں۔ مجازی معنے توفی بصیغہ مجہول موت پا لینے کے ہیں۔

ایسے ہی علامہ زبیدی نے تاج العروس شرح قاموس میں یہ بات پوری قوت سے بتائی ہے:

وفی الشیٔ کے معنے پورا ہونا صفت کا صیغہ وفی اور واف آتا ہے، ہر چیز جو اپنے کمال کو پہنچ جائے اس کے لیے وفی آتا ہے یعنی پوری ہو گئی اسی سے اوفی پورا کرنے کے معنے میں استیفاء اور توفی پورا لینا اور مجازی معنے توفی کے موت آنا توفی فلاں اسی سے مجازاً بولا جاتا ہے۔

قرآن کے استعمال سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ توفی کی حقیقت موت نہیں ہے بلکہ توفی موت کے علاوہ کچھ اور ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

اللہ یتوفی الانفس حین موتھا والتی لم تمت فی منامھا

اللہ تعالیٰ جانوں کو پورا پورا لے لیتا ہے موت کے وقت اور ان جانوں کو سونے کی حالت میں جو نہیں مرتے ہیں۔

یہ آیت صاف اور ببانگ دہل کہہ رہی ہے کہ توفی کے معنے موت کے نہیں بلکہ توفی کے کے معنے کچھ اور ہیں جو کبھی موت کے ساتھ جمع ہو جاتے ہیں اور کبھی نیند کے ساتھ۔ اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ موت کی طرح نوم میں بھی جان قبض ہوتی ہے۔ اس آیت میں توفی کے معنے موت کے نہیں بلکہ قبض کرنے کے ہیں۔ صاحب لسان العرب توفی کی حقیقت بیان کرنے کے بعد مذکورہ بالا آیت کی تفسیر اس طرح بیان کرتے ہیں کہ

یعنی مرنے کے وقت جان پوری پوری لے لی جاتی ہے اور نیند کے وقت عقل و ادراک اور ہوش و تمیز کو پورا پورا لے لیا جاتا ہے۔

حاصل یہ کہ توفی کے معنے تو وہی لینے اور قبضہ کرنے کے ہیں توفی میں کوئی تغیر اور تبدل نہیں ہوتا صرف اس کے متعلق میں تبدیلی ہوتی ہے۔ ایک جگہ توفی کا متعلق موت ہے اور دوسری جگہ اس کا متعلق نیند ہوتا ہے ایسے ہی قرآن کی اس آیت ___

وھو الذی یتوفاکم باللیل

وہی ہے جو تم کو رات میں پورا پورا لے لیتا ہے۔

میں بھی توفی کے معنے موت کے نہیں ہیں۔ قاضی بیضاوی نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے فان اصلہ قبض الشئ بتمامہ لہٰذا جب ثابت ہوا کہ توفی کے معنے کسی چیز کو پورے طور پر لینے کے ہیں تو موت اور نیند کے لیے جو توفی کا لفظ استعمال ہوا ہے وہ اسی اعتبار سے ہے کہ ان دونوں حالتوں میں اس کی جان پر قبضہ کیا جاتا ہے۔

اسی طرح سورہ نسائیں ہے

فامسکوھن فی البیوت حتی یتوفاھن الموت

ان کو گھروں میں روک لو یہاں تک کہ موت ان کو اٹھالے

شاہ ولی اللہ اس کا ترجمہ اس طرح فرماتے ہیں

تا آنکہ عمر ایشاں را تمام کند مرگ

یعنی یہاں تک موت ان کی عمر پوری کردے۔ اس آیت میں توفی کے معنے اتمام عمر

اور اکمال عمر کے لیے گئے ہیں۔

نیز پورے قرآن پر ایک نظر میں ہر انصاف پسند فیصلہ کر سکتا ہے کہ اگر توفی کے معنے واقعی موت کے ہوتے تو قرآن میں یہ ضرور موت کی طرح حیات کے ساتھ استعمال ہوتا۔ آپ قرآن پڑھ جائیے آپ کو موت کے مقابلہ میں حیات کا استعمال ملے گا لیکن کہیں توفی کو حیات کا مقابل بنا کر پیش نہیں کیا گیا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ توفی کی حقیقت موت نہیں ہے اگر توفی کی حقیقت موت ہوتی تو جس طرح جا بجا موت کے مقابلہ میں حیات کا ذکر کیا ہے اسی طرح توفی کے مقابلہ میں حیات کا ذکر ہوتا۔

توفی جنس ہے اس کے تحت تین نوعیں ہیں

ان آیات اور ائمہ لغت کی تصریحات سے یہ بات بخوبی منکشف ہو گئی کہ توفی کی حقیقت موت نہیں ہے بلکہ توفی ایک جنس ہے اس کے تحت اس کی انواع ہیں جیسے حیوان ایک جنس ہے اس کے تحت انسان، گھوڑا، گدھا وغیرہ اس کی انواع ہیں۔ حیوانیت کبھی انسان کے ساتھ ہو کر پائی جاتی ہے اور کبھی گھوڑے کے ساتھ۔ چنانچہ حافظ ابن تیمیہ الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح میں فرماتے ہیں۔

> عربی زبان میں لفظ توفی کے معنے پورا پورا لینے کے ہیں اور اس کی تین نوع ہیں ایک توفی نوم یعنی خواب اور نیند کی توفی، دوسرے توفی موت یعنی موت کے وقت روح کو پورا پورا لینا، تیسرے روح اور جسم کی توفی یعنی روح اور جسم دونوں کو پورا پورا لے لینا۔

نوع کی تعیین کے لیے قرینے کی ضرورت

جب یہ ثابت ہو گیا کہ توفی ایک جنس ہے اور نوم، موت اور رفع جسمانی اس کی انواع ہیں۔ اور یہ بات سب جانتے اور مانتے ہیں کہ نوع کی تعیین کے لیے قرینہ کا ہونا لازمی اور ضروری ہے اس لیے جہاں لفظ توفی کے ساتھ موت اور اس کے لوازم کا ذکر ہوگا۔ اس جگہ توفی سے موت مراد لی جائے گی جیسے قرآن کی اس آیت میں

قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم

اس آیت میں ملک الموت قرینہ ہے اس لیے توفی سے موت مراد ہے۔

اور جس جگہ توفی کے ساتھ اس کے اور متعلقات کا ذکر ہوگا اس جگہ توفی سے نوم کے معنے مراد ہوں گے جیسے

وھو الذی یتوفاکم باللیل

لیل (رات) کے قرینے سے معلوم ہوا کہ اس جگہ توفی سے نوم کے معنے مراد ہیں۔ اسی معنے میں عرب کا مشہور شاعر ابونواس کہتا ہے

فلما توفاہ رسول الکری

نیند کے قاصد نے جب اسے پورا پورا لے لیا

اس شعر میں بھی توفی سے نوم کے معنے مراد ہیں۔

اور جس جگہ توفی کے ساتھ رفع کا ذکر ہو یا اور کوئی قرینہ ہو وہاں توفی سے رفع جسمانی مراد ہوگا۔[1]

جن لوگوں کا مذاق عربیت پختہ نہیں ہے۔ وہ جب دیکھتے ہیں کہ عام لوگ توفی کا استعمال رُوح قبض کرنے اور مار ڈالنے کے لیئے کرتے ہیں تو وہ رُوح قبض کرنے ہی کو حقیقی معنے سمجھ لیتے ہیں جو سراسر غلط ہے۔ بلاغت کے نکتہ شناس جانتے ہیں کہ محاورات بلغاء میں اس کا استعمال ہمیشہ اس کے حقیقی یعنی پورا لینے کے اعتبار سے ہوتا ہے اور چونکہ موت اور نیند میں بھی یہ بات موجود ہے اس لیے ان دونوں کے لیے بھی یہ لفظ اسی اعتبار سے بولا جاتا ہے۔ علامہ ابوالبقاء کلیات میں رقمطراز ہیں۔

توفی بمعنے موت عام لوگوں کا محاورہ ہے اور بمعنے پورا لینا اور حق وصول کرنا بلغاء کا محاورہ ہے۔[2]

جب یہ ثابت ہو گیا کہ توفی کے معنے موت کے نہیں تو آئیے اس آیت کی تفسیر سُنیئے۔ جب یہود نے حضرت عیسیٰ کو قتل کرنے کی تدبیریں شروع کیں اور حضرت مسیح علیہ السلام نے بھی اسے محسوس فرما لیا جیسا کہ فلما احس عیسیٰ سے معلوم ہوتا ہے تو اللہ سبحانہ نے اس وقت حضرت مسیح کی تسلی فرمائی اور آپ سے چار وعدے فرمائے،

---

[1] کلمۃ اللہ [2] لغات القرآن جلد دوم

یا یوں کہو کہ اس بے کسی اور بے بسی کے عالم میں آپ کو مستقبل کے بارے میں چار بشارتوں سے نوازا۔ ان میں سے پہلی بشارت یہ ہے کہ انی متوفیک اے عیسیٰ میں تجھے مکمل طور پر پورا پورا لینے والا ہوں، وہ کچھ کریں تیرا بال بیکا نہ کر سکیں گے۔ اگر اس مقام پر توفی کے معنے موت کے ہوں تو یہ موقعہ ومحل سے بے جوڑ ہونے کی وجہ سے فقرہ بلاغت کے معیار سے گر جائے گا۔ یہ بات چھوٹی سی سمجھ والا آدمی سمجھ سکتا ہے کہ جب ہر طرف خون آشام کی طرح دشمن جان کے لیوا ہوں اور تمام تدبیریں، اسکیمیں اور سازشیں اس کے لیے بنائی ہوں کہ اس کے لیے موت کا سامان ہو جائے۔ ایسے موقعہ پر یہ کہنا کہ اے عیسیٰ میں تجھے مار دوں گا اس میں عیسیٰ کے دشمنوں کے لیے تو مسرت اور بشارت کا سامان ہو سکتا ہے لیکن حضرت عیسیٰ کے لیے اس میں مسرت اور بشارت کا کون سا پہلو ہو سکتا ہے؟ حضرت کی تسلی تو صرف اس طرح ہو سکتی ہے کہ ان سے کہا جائے کہ اے عیسیٰ گھبراؤ نہیں میں تجھے دشمنوں کے نرغے اور قاتلوں کے گھیرے سے صحیح وسالم نکال لوں گا دشمن تیرا بال بھی بیکا نہ کر سکیں گے اور اس طرح بچا لوں گا کہ دشمنوں کو تیرا سایہ بھی نہ ملے گا۔

اس مقام پر اللہ سبحانہ کو یہ بتانا مقصود ہے کہ یہود نے حضرت عیسیٰ کو مارنے کا جو جال بنایا تھا اور اس کے لیے جو گہری سازش تیار کی تھی وہ کامیاب نہیں ہوئی اور اللہ نے حضرت عیسیٰ کو بچانے کی جو نرالی اور انوکھی تدبیر کی وہی کامیاب اور غالب رہی۔ اگر یہاں توفی سے موت مراد لی جائے تو یہ کوئی ایسی تدبیر نہیں ہے جو یہود کی مغلوبیت اور ناکامی کا ذریعہ ہو بلکہ یہ تو ان کی تمنا بر آنے کا ذریعہ ہے۔ بلاشبہ اس موقعہ پر اللہ سبحانہ کی جانب سے ایسی تدبیر کی نمائش ہونی چاہیے کہ یہودیوں کو منہ کی کھانی پڑے اور حضرت عیسیٰ مامون ومحفوظ رہیں۔

یقیناً توفی بمعنے الموت ایک عام حالت ہے جس سے ہر کہ ومہ کو گزرنا ہے۔ اس میں مومن وکافر انسان اور حیوان سب شریک ہیں۔ حضرت عیسیٰ ہی کی اس میں کوئی خصوصیت نہیں ہے کہ خاص طور پر ان سے مرنے کا وعدہ کیا جائے۔

قرآن دنیا کے سامنے کھلا ہوا ہے اسے کھول کر دیکھا جا سکتا ہے کہ توفی کا وعدہ اللہ پاک نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے علاوہ کسی سے نہیں کیا۔ واقعاتی حقائق کے تقاضوں کا ہمیں یہاں اعتراف کرنا چاہیے۔ اور واقعات کی گود میں رکھ کر ہمیں

یہاں توفی کو سمجھنا چاہیے۔ ہمیں صرف ایک گوشہ ہی کا ہو کر نہ رہ جانا چاہیے دوسرے گوشوں کی بھی خبر رکھنی چاہیے۔ اگر ہم ایسا نہ کریں گے تو علم و تحقیق کی ساری قدریں متزلزل ہو جائیں گی۔

حضرت عیسیٰ کو دوسری بشارت

بچا لینے کی بشارت کے ساتھ دوسری بشارت اپنی طرف اٹھا لینے کی ہے۔ اصل ارشاد ورافعك الی آیا ہے۔ اس کے معنے میں بھی توفی کی طرح تحریف کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ اس کے معنے درجہ بلند کرنا ہیں لیکن یہ معنے بہ چند وجوہ غلط ہیں۔

اولاً اس معنے کی موجودگی میں الی کا لفظ بالکل بے معنے ہو کر رہ جاتا ہے۔ اور قرآن میں کوئی لفظ بھی بے ضرورت استعمال نہیں ہوا ہے۔ اگر صرف درجے کی بلندی کا اظہار مقصود ہوتا تو عربیت کے لحاظ سے رافعك کہہ دینا کافی تھا۔ الی کی ضرورت نہ تھی قرآن میں دیکھ لیجئے جہاں بھی یہ لفظ بلندی مرتبہ کے معنے میں آیا ہے بغیر الی کے آیا ہے۔ اگر حرف الی کا صحیح صحیح حق ادا کیا جائے اور یہ حق ادا کرنا ضروری ہے تو رافعك الی کے معنے یہ ہوں گے میں تم کو عزت و اکرام کے ساتھ اپنی جانب اٹھانے والا ہوں[1]

ثانیاً اس لیے کہ جس جگہ لفظ رفع کا مورد یا مفعول یا متعلق جسمانی شے ہو تو اس جگہ یقیناً رفع جسمانی مراد ہو گا۔ اگر اس کا مفعول یا موردِ ذکر یا درجہ یا منزلہ ہو تو اس وقت رفع مرتبت اور بلندی مقام کے معنے مراد ہوں گے رفعنا فوقکم الطور اور رفع السماوات اور واذ یرفع ابراھیم القواعد من البیت واسماعیل اور رفع ابویہ علی العرش میں چونکہ مفعول جسمانی ہے اس لیے یہاں رفع جسمانی مراد ہے۔ اس کے برعکس رفعنا لك ذکرك اور رفعنا بعضھم فوق بعض درجات میں مفعول چونکہ ذکر اور درجات ہیں اس لیے یہاں رفع جسمانی نہیں بلکہ رفعتِ شان اور بلندی مرتبہ مراد ہے۔ بتانا یہ چاہتا ہوں کہ لفظ رفع جب کبھی جسمانیات میں استعمال ہوتا ہے تو اس سے رفع جسمانی مراد ہوتا ہے۔ روحانی رفع یا عزت کی موت مراد نہیں ہوتی۔ اس آیتِ قرآنی میں رافعك میں ضمیر خطاب سے مراد حضرت مسیح کی ذاتِ گرامی ہے اس لیے قطعاً اور یقیناً

---

[1] تدبرِ قرآن

رفع جسمانی ہی مراد ہے۔ یہ آیتِ قرآنی حضرت مسیح کے رفع جسمانی کے لیے حتمی اور قطعی وعدہ ہے اسی وعدے کی تکمیل کی اللہ سبحانہ نے پارہ ششم میں بل رفعہ اللہ کہہ کر خبر دی ہے[1]

ثالثاً اس لیے کہ یہود مدعیانِ قتلِ مسیح ہیں اور آیت قرآنی ان کے اس زعمِ باطل کی تردید میں ہے اور ظاہر ہے کہ اگر رفع روحانی یا رفع درجات مراد لیا جائے تو تردید کے لیے کوئی معنے ہی نہیں رہتے۔ کیونکہ رفع روحانی یا رفع درجات اور قتل میں باہم کوئی منافات نہیں ہے۔ قتل کی تدبیر کا اس بات کے کہنے سے یہ کیوں کر جواب ہو سکتا ہے کہ ان کے درجات بلند کر دیے جائیں گے۔ ہاں اگر آیت میں رفع جسمانی مراد ہو تو اس میں بلاشبہ ان کے ادعائے قتل کا واشگاف جواب ہے کہ انہوں نے تو داؤ لگایا ہی ہے کہ تم کو قتل کر دیں مگر ہمارا داؤ یہ ہے کہ اے عیسٰی ہم تم کو بچا لیں گے اور صحیح و سالم مع جسم کے اٹھا لیں گے۔

غور فرمایئے یہودیوں کی خفیہ تدبیر تو یہ تھی کہ انہوں نے مکر و فریب سے حضرت عیسٰی کی موت کا سامان کیا اور حق تعالیٰ شانہٗ کی خفیہ تدبیر یہ تھی کہ حضرت عیسٰی کو زندہ و سلامت آسمان پر اٹھا لیا۔ واقعہ کی تفصیل انشاء اللہ پارہ ششم میں آ رہی ہے[2]

رابعاً، اس لیے کہ قرآن کی یہ پوری تقریر وفدِ نجران کے سامنے عیسائیوں کے عقیدہ الوہیتِ مسیح کی تردید کے لیے پیش کی جا رہی ہے اور عیسائیوں میں اس عقیدے کے پیدا ہونے کے اہم ترین اسباب تین تھے۔

۱۔ حضرت عیسٰی کی ولادت

۲۔ اُن کے صریح محسوس ہونے والے معجزات

۳۔ اُن کا آسمان پر اٹھایا جانا

قرآن نے پہلی بات کی تصدیق کی اور فرمایا کہ مسیح کا بے باپ کے پیدا ہونا محض اللہ کی قدرت کا کرشمہ تھا۔ اللہ جس کو جس طرح چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ یہ غیر معمولی طریق پیدائش ہرگز اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ مسیح خدا تھا یا اس کا خدائی میں کچھ حصہ تھا۔

---

[1] کلمۃ اللہ [2] لغات القرآن

دوسری بات کی بھی قرآن نے تصدیق کی اور خود حضرت مسیح کے معجزات ایک ایک کر کے گناتے مگر بتا دیا کہ یہ سارے کام اُس نے اللہ کے اذن سے کیے، باختیار خود کچھ بھی نہیں کیا۔ اس لیے ان میں سے بھی کوئی بات ایسی نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکے کہ مسیح کا خدائی میں کوئی حصہ تھا۔

اب تیسری بات کے متعلق اگر عیسائیوں کی روایت بالکل غلط تھی۔ تب تو ان کے عقیدہ الوہیت مسیح کی تردید کے لیے ضروری تھا کہ صاف صاف کہہ دیا جاتا کہ جسے تم الہ بنا رہے ہو وہ تو مر کر مٹی میں مل چکا ہے۔ مزید اطمینان چاہتے ہو فلاں مقام پر جا کر دیکھ لو۔ لیکن ایسا کرنے کے بجائے قرآن صرف یہی نہیں کہ اُن کی موت کی تصریح نہیں کرتا بلکہ عیسائیوں کو اُلٹا یہ اور بتا دیتا ہے کہ مسیح تو سرے سے صلیب پر چڑھائے ہی نہیں گئے۔ مسیح کو تو پہلے ہی خدا نے اُٹھا لیا تھا[1]

حضرت عیسٰی کو تیسری بشارت

۱۱۲۔ اور جنہوں نے تیرا انکار کیا ہے میں تجھے اُن سے پاک کر دوں گا۔ یعنی میں تجھ کو ان ناپاک اور گندے کافروں کے متعفن اور بدبودار پڑوس سے پاک کر دوں گا اور ایسی پاک و صاف مطہر جگہ میں پہنچا دوں گا جہاں کفر اور عداوت کی نجاست کا اسم کر یہہ بھی محسوس نہ ہو سکے بلکہ ہر دم فرشتوں کی تسبیح و تقدیس کی خوشبوئیں اُٹھتی ہیں[2]

یا مطلب یہ ہے کہ یہود کے سارے مکائد کھل کر رہ جائیں گے اور انہوں نے جیسے گندے الزامات تراشے ہیں سب کی قلعی کھل کر رہ جائے گی[3] یہ وعدہ اس طرح پورا ہوا کہ خاتم الانبیاء تشریف لائے اور یہود کے سارے غلط الزامات کو صاف کر دیا۔[4]

علامہ آلوسی نے دونوں احتمال بتاتے ایک یہ کہ حضرت کو یہودیوں سے دُور کر کے یہودیوں کی گندگی سے ان کی تطہیر کر دی جاتے، دوسرے یہ کہ ان کو بچا کر یہودیوں کے مکر سے ان کی تطہیر کر دی جائے گی پہلے معنے اگر رفع سے مربوط ہیں تو دوسرے احتمال کا توفی سے گہرا ربط ہے۔ ابن کثیر نے پہلے احتمال کو اپنایا ہے۔

---

[1] تفہیم القرآن [2] معارف م ا [3] ماجدی [4] معارف م ش

حضرت مسیح کو چوتھی بشارت

۱۱۳ - اور جنہوں نے تیری پیروی کی ہے انہیں قیامت تک تیرے منکروں پر برتری دوں گا۔ یہاں اتباع سے مراد خاص اتباع ہے یعنی اعتقادِ نبوت بس مصداق متبعین کے وہ لوگ ہیں جو آپ کی نبوت کے معتقد ہیں لہٰذا اس میں نصاریٰ اور اہلِ اسلام دونوں داخل ہیں۔ گو اس وقت نصاریٰ کا اتنا اتباع نجات آخرت کے لیے کافی نہیں ہے کیونکہ وہ دوسرے جزمیں حضرت کی پیروی نہیں کرتے یعنی حضرت عیسٰی علیہ السلام جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی خبر دے گئے اور ان پر ایمان لانے کی ہدایت کر گئے لیکن یہاں اتباع کامل مراد نہیں ہے۔ اور منکرین سے یہودی مراد ہیں جو حضرت عیسٰی کی نبوت کے منکر ہیں آیت کا مطلب یہ ہے کہ اُمتِ محمدیہ اور نصاریٰ ہمیشہ یہود پر حاکم و غالب رہیں گے۔ چنانچہ جلدی وہ وعدہ پورا ہوا اور یہود ذلیل وخوار ہوتے اور سلطنت ان کی برباد ہوئی۔ پھر آج تک یہودی نصاریٰ کے زیرِ نگیں یا اہلِ اسلام کے اور قیامت کے قرب تک ایسا ہی رہے گا[1]

واضح الفاظ میں آیت کا مطلب یہ ہے کہ اس میں اس بات کی بشارت ہے کہ حضرت مسیح کے نام لیوا ان کے منکرین پر ہمیشہ غالب رہیں گے۔ تاریخی طور پر یہ ایک امر واقعہ ہے کہ نصاریٰ من حیث القوم اس بشارت کے بعد سے یہود پر ہمیشہ حاکم و غالب رہے ہیں۔ آج بھی جبکہ بظاہر یہود کی ایک چھوٹے سے خطہ میں سلطنت قائم ہو چکی ہے۔ یہ حقیقت اپنی جگہ پر اسی طرح قائم و ثابت ہے جس طرح پہلے قائم و ثابت تھی اس لیے کہ یہود کی یہ نام نہاد سلطنت قائم ہی نصاریٰ کے ہاتھوں ہوئی ہے اور باقی بھی ان ہی کے رحم وکرم پر ہے[2] منکرین سے آیت میں مراد یہودی ہیں جن کو حضرت عیسٰی نے ایمان لانے کی دعوت دی اور انہوں نے اسے رد کر دیا بخلاف اس کے پیروی کرنے والوں سے مراد اگر صحیح پیروی کرنے والے ہوں تو وہ صرف مسلمان ہیں اور اس سے مراد اگر فی الجملہ آنجناب کے ماننے والے ہوں تو ان میں عیسائی اور مسلمان شامل ہیں[3]

یہ مسلمانوں اور پیچھے عیسائیوں کا یہودیوں پر غلبہ کس معنے اور کس حیثیت سے ہے؟

---

[1] بیان القرآن [2] تدبر قرآن [3] تفہیم القرآن

قوتِ دلائل کے لحاظ اور معنوی حیثیت سے تو بالکل ظاہر ہے۔ لیکن اگر مادی، حربی، ملکی اور سیاسی حیثیتیں مراد ہوں پھر بھی اس وقت تک جو کیفیت یہود کی دُنیا کے ہر حصہ میں ہے۔ انہیں اس پیشین گوئی کا مصداق بنانے کے لیے بالکل کافی ہے بہرحال مراد دونوں شقیں ہو سکتی ہیں۔ رازی اور بغوی دونوں کا زمانہ چھٹی صدی ہجری ہے۔ دونوں نے آیت کے تحت لکھا ہے کہ یہود کو دیکھو ہر جگہ ذلیل و خوار حکومت سے محروم ہیں۔ اس کے برعکس عیسائی بڑی بڑی حکومتوں کے مالک ہیں [1]

حضرت عیسٰی کو پانچویں بشارت

۱۴۱ ۔ اور بالآخر قیامت کے روز سب کو میری طرف لوٹنا ہے اس دن ان باتوں کا فیصلہ کر دوں گا جن میں لوگ ایک دوسرے سے اختلاف کر رہے ہیں۔ یعنی اس بات کا فیصلہ اللہ سبحانہ، روزِ قیامت فرمائے گا کہ یہودیوں اور عیسائیوں میں اپنے تقابلی نظریات میں سچا کون ہے؟

قرآن کا جب ظہور ہوا حضرت عیسٰی کے بارے میں یہودیوں کے عام عقائد یہ تھے کہ ولادت کی حد تک حضرت عیسٰی معاذ اللہ ایک ناجائز تعلق کا نتیجہ ہیں۔ حضرت عیسٰی نبی نہیں بلکہ معاذ اللہ جھوٹے ہیں۔ حضرت عیسٰی نے کوئی معجزات نہیں دکھائے جو کچھ ہوا بر جھوٹی فسوں کاری تھی۔ حضرت عیسٰی کو یہودیوں نے عدالت کے ذریعہ موت کی سزا دلا دی۔ اس کے مقابلے میں عیسائیوں کے حضرت عیسٰی کے بارے میں بنیادی عقائد یہ تھے۔ حضرت مسیح کی ولادت قدرتِ الٰہی کا کرشمہ ہے۔ حضرت عیسٰی الٰہ ہیں اور تین میں سے ایک ہیں حضرت عیسٰی نے بہت معجزات دکھائے ہیں۔ حضرت عیسٰی کو آسمان کی طرف اٹھا لیا گیا ہے اور موت کے شکار نہیں ہوئے۔

اس اختلاف کے فیصلہ کرنے کی دو صورتیں ہیں

ایک یہ کہ حقیقت کو ظاہر کر دیا جائے، دوسرے یہ کہ غلط کاروں کو سزا دی جائے۔ روزِ قیامت چونکہ مقامِ جزا ہے اس لیے وہاں فیصلہ جزا و سزا کا ہوگا۔ ورنہ جہاں تک اللہ کی جانب سے اختلافی مسائل میں اظہارِ حقیقت کا معاملہ ہے تو قرآن کا دعویٰ ہے کہ حضور انور

---

[1] ماجدی

صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی غرض ہی اظہارِ حقیقت اور تبیین ہے۔ چنانچہ سورہ نمل میں یہ بات حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائض میں بتائی گئی ہے۔

وما انزلنا علیک الکتاب الا لتبین لھم الذی اختلفوا فیہ وھدی ورحمۃ لقوم یومنون۔

اور ہم نے تم پر یہ کتاب نہیں اتاری مگر اس لیے کہ جن باتوں میں یہ لوگ اختلاف کر رہے ہیں تم ان کی حقیقت ان پر واضح کر دو۔ اور ایمان والوں کے لیے یہ ہدایت و رحمت ہے۔

نبوت نے یہاں دونوں کے درمیان اظہارِ حقیقت کرکے فیصلہ کر دیا ہے اور صاف بتا دیا کہ حضرت عیسیٰ کی ولادت واقعی کرشمہ خداوندی ہے اور یہودی جو اسے ناجائز پیدائش کا نتیجہ قرار دے رہے ہیں غلط ہے اور حضرت مریم پر بہتان ہے اور عیسائی جو اسے معجزہ ربانی تصور کرتے ہیں درست ہے لیکن اس بنیاد پر مسیح میں الوہیت کا شائبہ نہیں آیا۔ تخلیق اللہ کا کارنامہ ہے نہ کہ مسیح کا۔

یہودی ان کو جھوٹا کہتے تھے اور عیسائی ان کو خدا بتاتے تھے۔ قرآن نے فیصلہ کر دیا کہ وہ جھوٹے نہیں بلکہ سچے تھے اور خدا نہیں بلکہ خدا کے رسول تھے۔

یہودی کہتے تھے کہ حضرت مسیح معاذاللہ شعبدہ باز اور فریبی تھے۔ عیسائیوں کا دعویٰ تھا کہ وہ صاحبِ معجزات تھے۔ قرآن نے یہودیوں کی تکذیب کی اور عیسائیوں کی تصدیق کی۔ اور خود حضرت مسیح کے معجزات ایک ایک کرکے گنائے مگر بتا دیا کہ یہ سارے کام حضرت مسیح نے خود نہیں بلکہ باذن اللہ کیے اس لیے ایسی کوئی بات نہیں کہ اس وجہ سے ان میں الوہیت آجائے۔

یہودیوں کا کہنا تھا کہ انہوں نے مسیح کو موت کے گھاٹ اتار دیا اور عیسائیوں کا عقیدہ تھا کہ اللہ نے ان کو آسمان کی طرف اٹھا لیا۔ قرآن نے ما قتلوہ وما صلبوہ کہہ کر یہودیوں کی کھلی تردید کی اور مرافعک الی کہہ کر عیسائیوں کی تائید کی اور صاف صاف فیصلہ کر دیا کہ حضرت مسیح موت کی آغوش میں نہیں گئے بلکہ اللہ نے ان کو اپنی طرف اٹھا لیا ہے۔

گویا اظہارِ حقیقت کی حد تک تو فیصلہ اللہ نے زبانِ نبوت کے ذریعے دنیا میں کر دیا آخرت میں جو کچھ فیصلہ ہوگا وہ جزا و سزا کا ہوگا۔ اسی بنا پر اس فیصلہ کی آگے تفصیل

بیان ہوئی ہے۔

روزِ قیامت فیصلہ کیا ہوگا؟

۱۱۵۔ پھر جن لوگوں نے کفر کی راہ اختیار کی ہے انہیں دُنیا و آخرت میں دونوں جگہ سخت عذاب دوں گا اور کوئی بھی عذابِ الٰہی سے بچانے میں ان کا مددگار نہ ہوگا اور جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اچھے کام کیے تو ان کو ان کا پورا پورا اجر ملے گا اور خوب جان لو کہ اللہ ظالموں سے محبت نہیں کرتا۔

کفر کی راہ یہ ہے کہ حضرت مسیح کی ولادت کو ناجائز تعلق کا نتیجہ قرار دیا جائے۔ انہیں شعبدہ باز اور فریبی سمجھ لیا جائے۔ ان کے خوارق اور معجزات کا انکار کیا جائے۔ ان کی نبوت و رسالت کو نہ مانا جائے اور یقین کر لیا جائے کہ ان کو قتل کر دیا گیا یا ان کو صلیبی موت آگئی اور ولادت میں کرشمہ قدرت کی وجہ سے ان کے بارے میں عبدیت کی جگہ الٰہیت اور ابنیت اور اقانیم ثلاثہ کا عقیدہ پیدا کر لیا جائے یہ سب کفر کی راہیں ہیں۔ دونوں افراط و تفریط میں کھوئے گئے اور ظالم کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے۔

اللہ کے رسول اپنی قوم میں عدالت کی حیثیت رکھتے ہیں ان کے ذریعے سے لازماً قوم کے درمیان حق و باطل کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ رسول اور اس کے ساتھیوں کو غلبہ ہوتا ہے حضرت مسیح ہجرت کر کے جا چکے ہیں۔ ان کی ہجرت کا لازمی تقاضا ہے کہ ان کی حضور انور کی طرح واپسی ہو اور عذابِ الٰہی کا ظہور ہو اور یہ اس وقت ہوگا جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہوگا۔ یہی دُنیا میں فیصلہ کا وقت ہوگا۔ اختلاف بھی دو قسم کا ہے ایک اہلِ قرآن کا یہودیوں سے ہے اور دوسرا اہلِ قرآن کا عیسائیوں سے ہے۔ یہودیوں سے حضرت عیسیٰ کے رسول ہونے، اُن کی ولادت کے کرشمہ قدرت ہونے اور ان کے مقتول اور مصلوب نہ ہونے میں ہے اور عیسائیوں سے ان کے خدا ہونے، خدا کا بیٹا ہونے میں ہے گویا اصل فریق دو ہیں ایک راہِ اعتدال والے اور دوسرے افراط و تفریط والے۔ شائد اندازِ تعبیر کی تبدیلی بھی اسی لیے کی گئی ہے یعنی سب کو مخاطب بنا لیا گیا ہے ثم الی مرجعکم فاحکم بینکم فیما کنتم فیہ تختلفون اور دوں کا پتہ نہیں مگر میں یہی سوچتا ہوں کہ ارشادِ نبوت میں نزولِ ابنِ مریم کی جو خبر دی گئی ہے اس میں جو آپ کے

تعارف میں دو لفظ زبانِ نبوت پر آئے ہیں حکماً عدلاً یعنی منصف فیصلہ کرنے والے کی حیثیت سے آئیں گے۔ حکم وہی ہو سکتا ہے جو فریقین کے نزدیک مسلم ہو۔ حضرت عیسٰی کی شخصیت چونکہ عیسائیوں اور مسلمانوں دونوں کے نزدیک مسلم ہے اس لیے آپ کو حکم کہا گیا۔ حکم کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ دُنیا کے خاتمہ پر جملہ ادیان کا اختلاف ختم ہو کر وحدت قائم ہو۔ اور اس کے لیے اہلِ کتاب اور اہلِ قرآن کا باہم اختلاف ختم ہونا ضروری ہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کے تمام فیصلے دلائل و براہین کی روشنی میں ہوتے ہیں اس لیے تقاضائے مصلحت یہی ہوا کہ اس مقصد کے لیے ایک ایسی شخصیت آئے جو فریقین کے نزدیک مسلم ہو۔

آئیے اب اس پوری تشریح کو جو ان آیات کے سلسلے میں پیش کی گئی ہے۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی کی زبانی سُن لیجئے۔

بادشاہ نے لوگوں کو مامور کیا کہ مسیح علیہ السلام کو پکڑیں۔ سُولی پر چڑھائیں اور ایسی عبرتناک سزا دیں جسے دیکھ کر دوسرے لوگ ان کا اتباع کرنے سے رک جائیں (ابن کثیر) خداوند قدوس نے اس کے جواب میں مسیح علیہ السلام کو مطمئن فرما دیا کہ میں ان اشقیاء کے ارادوں اور منصوبوں کو خاک میں ملا دوں گا۔ یہ چاہتے ہیں کہ تجھے پکڑ کر قتل کریں اور تیری بعثت اور پیدائش سے جو مقصد متعلق ہے اُسے پورا نہ ہونے دیں اور اس طرح اللہ تعالیٰ کی نعمت عظیمہ کی بے قدری کریں۔ لیکن میں ان سے اپنی نعمت لے لوں گا۔ تیری عمر مقدر اور جو مقصد عظیم اس سے متعلق ہے پورا کر کے رہوں گا اور تجھ کو پورے کا پورا صحیح سالم بچا لوں گا کہ ذرا بھی تیرا بال بیکا نہ کر سکیں بجائے اس کے کہ وہ لے جائیں۔ اللہ تجھے اپنی پناہ میں لے جائے گا۔ وہ صلیب پر چڑھانا چاہتے ہیں اللہ تجھے آسمان پر چڑھائے گا۔ ان کا ارادہ ہے کہ رُسواکن اور عبرتناک سزائیں دے کر لوگوں کو تیری اتباع سے روک دیں لیکن خدا ان کے ناپاک ہاتھ تیرے تک نہ پہنچنے دے گا۔ بلکہ اس گندے اور نجس مجمع کے درمیان سے تجھ کو بالکل پاک وصاف اٹھالے گا۔ اور اس کے بجائے کہ تیری بے عزتی ہو اور لوگ ڈر کر تیری اتباع سے رک جائیں۔ تیرا اتباع کرنے والوں اور تیرے نام لیواؤں کو قیامت تک منکروں پر غالب و قاہر رکھے گا۔ جب تک تیرا انکار کرنے والے یہود اور اقرار کرنے والے مسلمان یا نصاریٰ دُنیا میں رہیں گے ہمیشہ اقرار کرنے والے منکرین پر فائق و غالب رہیں گے۔ بعدہ ایک وقت آئے گا جب تجھ کو تیرے موافق و مخالف سب لوگوں کو میرے حکم کی طرف لوٹنا ہے۔ اُس وقت میں تمہارے سب

جھگڑوں کا دوٹوک فیصلہ کردوں گا اور سب اختلافات ختم کردوں گا۔ یہ فیصلہ کب ہوگا؟ اس کی جو تفصیل فاما الذین کفروا فاعذبھم عذاباً شدیداً فی الدنیا ۔۔۔ الخ سے بیان کی گئی ہے وہ بتلاتی ہے کہ آخرت سے پیشتر دُنیا ہی میں اس کا نمونہ شروع کردیا جائے گا یعنی اس وقت تمام کافر عذاب شدید کے پیچھے ہوں گے۔ کوئی طاقت ان کی مدد اور فریاد کو نہ پہنچ سکے گی۔ اس کے بالمقابل جو ایمان والے ہیں ان کو دُنیا و آخرت میں پورا پورا اجر دیا جائے گا اور بے انصاف ظالموں کی جڑ کاٹ دی جائے گی۔

اُمتِ مرحومہ کا اجماعی عقیدہ

اُمتِ مرحومہ کا اجماعی عقیدہ ہے کہ جب یہود نے ناپاک تدبیریں پختہ کرلیں تو حق تعالیٰ نے حضرت مسیح علیہ السلام کو زندہ آسمان پر اُٹھالیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی متواتر احادیث

لہ اس موضوع پر تیس صحابہ سے تقریباً سو حدیثوں میں باسالیب مختلفہ اس مسئلہ کو تکرار قسمیں کھاکھا کر بتایا گیا ہے ۔ اس بڑے ذخیرے میں سے ۴۰ حدیثیں تو ایسی ہیں جن کی تصحیح و تحسین محدثین نے صراحت کے ساتھ ثبت فرمادی ہے اور بقیہ کے متعلق گو صراحۃً ان سے تحسین منقول نہ ہو لیکن کوئی صاف جرح بھی ثابت نہیں ہے ۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ متواتر حدیث کی جو بڑی سے بڑی مثال پیش کی گئی ہے ۔ اس حدیث کا پلہ کسی طرح بھی اس سے کم نہیں ہے ۔ ان صحابہ کے اسماءِ مبارکہ یہ ہیں جن سے احادیثِ نزول نقل ہوکر ہم تک پہنچی ہیں۔ ان کی تفصیلی روایات دیکھنی ہوں تو محترم جناب مفتی محمد شفیع کی کتاب التصریح بما تواتر من الاحادیث فی نزول المسیح میں ملاحظہ فرمائیں ۔

ابوہریرہ، جابر بن عبداللہ ، نواس بن سمعان ، عبداللہ بن عمر، حذیفہ بن اسید، ثوبان، مجمع ، ابوامامہ ۔ ابن مسعود ، ابو نضرہ ، سمرۃ عبدالرحمان بن جبر ابوالطفیل ، انس ، واثلہ ، عبداللہ بن سلام، ابن عباس ، اوس ، ۔ عمران ، عائشہ ، سفینہ ، حذیفہ ، عبداللہ بن مغفل، عبدالرحمان بن سمرہ ، ابوسعید خدری ، مجاہد ، ربیع ، الحسن ۔ عروہ بن رویم ، کعب ۔ رضی اللہ عنہم اجمعین ۔

کے موافق قیامت کے قرب میں جب دُنیا کفر و ضلالت اور دجل و شیطنت سے بھر جائے گی۔ اللہ تعالیٰ خاتم انبیاء بنی اسرائیل حضرت مسیح بن مریم کو خاتم الانبیا علی الاطلاق محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک نہایت وفادار جنرل کی حیثیت میں نازل کر کے دُنیا کو دکھلا دے گا کہ انبیاء سابقین کو بارگاہِ خاتم النبیین کے ساتھ کس قسم کا تعلق ہے۔ حضرت مسیح دجال کو قتل کریں گے۔ اور اس کے اتباع یہود کو چن چن کر قتل کریں گے۔ کوئی یہودی جان نہ بچا سکے گا۔ شجر و حجر تک پکاریں گے کہ ہمارے پیچھے یہ یہودی ہے۔ حضرت مسیح صلیب کو توڑیں گے۔ نصاریٰ کے باطل عقائد و خیالات کی اصلاح کر کے تمام دُنیا کو ایمان کے راستہ پر ڈالیں گے۔ اس وقت تمام جھگڑوں کا فیصلہ ہو کر اور مذہبی اختلافات مٹا کر ایک اللہ کا سچا دین اسلام رہ جائے گا۔ اسی وقت کی نسبت فرمایا کہ وان من اھل الکتاب الا لیومنن بہ قبل موتہ۔ اس کی پوری تقریر اور رفع مسیح کی کیفیت سورہ نساء پارہ ششم میں آئے گی۔

بہرحال میرے نزدیک ثم الی مرجعکم صرف آخرت سے متعلق نہیں ہے بلکہ دنیا و آخرت دونوں سے تعلق رکھتا ہے جیسا کہ تفصیل کے موقعہ پر فی الدنیا والاخرۃ کا لفظ صاف شہادت دے رہا ہے اور برا اس کا قرینہ ہے کہ الی یوم القیامۃ کے معنے قربِ قیامت کے ہیں۔ چنانچہ احادیثِ صحیحہ میں مصرح ہے کہ قیامت سے پہلے ایک مبارک وقت ضرور آنے والا ہے جب سب اختلافات مٹا کر ایک دین باقی رہ جائے گا۔

قرآن کے اختیارات لغویہ

لفظ توفی کے متعلق کلیات ابی البقاء میں ہے کہ توفی کا لفظ عوام کے یہاں موت اور جان لینے کے لیے استعمال ہوتا ہے لیکن بلغا کے یہاں اس کے معنے ہیں پورا وصول کرنا اور ٹھیک لینا گویا ان کے نزدیک موت پر بھی توفی کا اطلاق اسی حیثیت سے ہوا کہ موت میں کوئی عضو خاص نہیں بلکہ خدا کی طرف سے پوری جان وصول کی جاتی ہے۔ اب اگر فرض کرو کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کی جان بدن سمیت لے لی تو اسے بطریق اولی توفی کہا جائے گا۔ جن اہلِ لغت نے توفی کے معنے قبض رُوح لکھے ہیں۔ انہوں نے یہ نہیں کہا کہ قبض رُوح مع البدن کو توفی نہیں کہتے نہ کوئی ایسا ضابطہ بتلایا ہے کہ جب توفی کا فاعل اللہ تعالیٰ اور مفعول ذی رُوح ہو تو توفی کے معنے موت کے سوا کچھ نہیں۔ ہاں چونکہ عموماً قبض روح بغیر

بدن ہوتا ہے اس لیے کثرت وعادت کے لحاظ سے اکثر موت کا لفظ اس کے ساتھ لکھ دیتے ہیں ورنہ لفظ کا لغوی مدلول قبض روح مع البدن ہے۔

قرآن نے خود توفی نفس (قبض روح) کی دو صورتیں بتائی ہیں۔ موت اور نیند۔ الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها اس تقسیم سے اور انفس کو مفعول بنا کر حین موتها کی قید لگا کر اشارہ کر دیا ہے کہ توفی اور موت دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ جو توفی ہے وہ موت نہیں اور جو موت ہے وہ توفی نہیں ہے۔ اصل یہ ہے کہ قبض رُوح کے مختلف درجے ہیں۔ ایک درجہ وہ ہے جو موت کی صورت میں نمایاں ہو، دوسرا درجہ وہ ہے جو نیند کی صورت میں ظاہر ہو۔ قرآن ان دونوں پر توفی بولتا ہے موت کی تخصیص نہیں ہے۔ چنانچہ یتوفاکم باللیل میں بھی نوم پر توفی بولا ہے۔ بتانا یہ چاہتا ہوں کہ جیسے ان دو آیتوں میں قرآن نے نیند پر توفی کا لفظ استعمال کیا ہے حالانکہ نیند کی حالت میں قبض رُوح بھی پورے طور پر نہیں ہوتا ٹھیک اسی طرح اس آیت میں یعنی متوفیك میں توفی کا لفظ قرآن نے اگر قبضِ رُوح مع البدن پر بولا ہے تو اس میں استحالہ کیا ہے جب کہ توفی کا مدلول لغوی بھی یہی ہے۔ خصوصاً جب یہ حقیقت بھی پیشِ نظر ہو کہ موت اور نوم کے لیے توفی کا لفظ قرآن کے اختیاراتِ لغویہ میں سے ہے ورنہ عرب جاہلیت تو اس حقیقت ہی سے ناآشنا تھی کہ موت اور نیند اللہ تعالیٰ کوئی چیز آدمی سے وصول کرتا ہے اسی لیے لفظ توفی موت اور نیند کے معنے میں زمانہ جاہلیت میں شائع نہیں ہے۔ قرآن نے اپنے مخاطبوں کو موت کی حقیقت سمجھانے کے لیے اس لفظ کا استعمال شروع کیا ہے کہ موت یہ نہیں ہے کہ یہاں موجود معدوم ہو رہا ہے بلکہ موت یہ ہے کہ مالک اپنی ملکیت وصول کر رہا ہے اور لے رہا ہے۔ جیسے قرآن کو یہ حق ہے ایسے یہ بھی اس کا حق ہے کہ اس لفظ کو موت اور نیند کی طرح روح مع البدن لینے کے معنے میں استعمال کرلے۔

بہرحال آیت میں جمہور کے نزدیک توفی سے موت مراد نہیں ہے اور ابن عباس سے صحیح روایت یہی ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام زندہ آسمان پر اُٹھائے گئے ہیں۔ کما فی روح المعانی۔

زندہ اُٹھائے جانے یا دوبارہ نازل ہونے کے موضوع پر سلف صالحین میں سے کسی سے انکار منقول نہیں ہے۔ بلکہ حافظ ابنِ حجر عسقلانی نے التلخیص الحبیر میں

اس پر اجماع نقل کیا ہے اور حافظ ابن کثیر نے احادیث نزول کو متواتر کہا ہے اور اکمال اکمال المعلم میں امام مالک سے اس کی تصریح نقل کی ہے۔

اس موضوع پر مستقل رسالے اور کتابیں شائع ہو چکی ہیں مگر میں اہل علم کو توجہ دلاتا ہوں کہ ہمارے مخدوم علامہ نقید النظیر حضرت مولانا السید انور شاہ کشمیری نور اللہ مرقدہ نے رسالہ عقیدۃ الاسلام میں جو علمی لعل و جواہر ودیعت کیے ان سے مستفید ہونے کی کوشش کریں۔ میری نظر میں ایسی جامع کتاب اس موضوع پر کوئی نہیں لکھی گئی [1]

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

ذٰلِكَ نَتْلُوْهُ عَلَيْكَ مِنَ الْاٰيٰتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيْمِ ﴿۵۸﴾ اِنَّ
مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ ؕ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ
قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ﴿۵۹﴾ اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِّنَ الْمُمْتَرِيْنَ ﴿۶۰﴾

اے پیغمبر یہ اللہ کی آیتیں اور حکیمانہ ذکر ہے جو ہم تمہارے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ بلاشبہ اللہ کے نزدیک عیسیٰ ایسا ہی ہے جیسے آدم۔ اللہ نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا پھر اس سے کہا کہ ہو جا پس ہو گیا۔ اے پیغمبر یہ تمہارے پروردگار کی جانب سے حق ہے لہٰذا تم شک کرنے والوں میں سے مت ہو جانا۔

اصل موضوع کی طرف التفات

تمام تفصیلات بیان فرمانے کے بعد روئے سخن پھر اصل کی طرف ہو گیا۔ اصل موضوع یہ تھا کہ اللہ کی محبت کی شرط محمد رسول اللہ کا اتباع اور آخرت میں نجات کا مدار آپ کی طاعت ہے آپ کو بھی اللہ کی جانب سے اصطفائی شان ایسی ہی ملی ہے جیسے ان موصوفین و مذکورین کو ملی ہے اور جن کی شانِ اصطفائی کو تم بھی مانتے ہو۔ اور پھر ان مذکورین کی شانِ اصطفائی بیان کرتے ہوئے وہ حقائق بھی زبانِ وحی پر آگئے جو خود وقت کی علمی طاقتوں اہلِ کتاب کے یہاں بھی طاقِ نسیان بن چکے تھے اس لیے حقائق کو بے نقاب کرنے کے بعد فرمایا ذالك نتلوه علیك یعنی یہ حقائق ہم ہی آپ کو بتا رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک اُمّی جو اُمیوں

کی گود میں پلا ہو، اور پل کر جوان ہوا ہو۔ علوم و فنون اور تمدن و تہذیب سے ایک عاری ملک، عاری شہر اور عاری خاندان کے اندر نشوونما پائی ہو۔ جہاں اہلِ فکر اور اہلِ علم کا وجود نہ تھا۔ وہ خود اس کا خاندان اور اس کا وطن نوشت و خواند کے نقوش و حروف سے ناآشنا تھا۔ گزشتہ صحفِ انبیاء اور افکار عالیہ کا ایک حرف کبھی اس کے کان میں نہ پڑا تھا، علماء اور دانشوروں کا صحبت یافتہ نہ تھا۔ اب اگر وہ اپنی زندگی کا چالیسواں سال گزرنے پر ظاہری نوشت و خواند کے نقوش کا طلسم توڑ کر صحفِ انبیاء اور افکار عالیہ دُنیا کے سامنے یکایک پیش کرتا ہے تو سوچنے کی بات ہے کہاں سے کرتا ہے۔ ان حالات و واقعات سے واقفیت حاصل کرنے کے تین ہی ذریعے ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ وہ خود ان واقعات کے وقت موجود ہو، دوسرا یہ کہ ان حالات کو کتابوں میں پڑھے، تیسرا یہ کہ اوروں سے سُنے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اطلاع کے ان تینوں ذرائع سے بیگانہ تھے اور آپ کی اُمیّت پر سب کو یقین تھا۔ اس آیت میں قرآن بتاتا ہے کہ جب یہ سب ذرائع منفی ہیں تو آپ کے علم کا ذریعہ اللہ سبحانہٗ کی وحی کے سوا اور کیا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ آپ کی صداقت کی بھی دلیل ہے کہ آپ ناآشنائے تعلیم ہو کر اللہ کی آیات پیش کر رہے ہیں اور ان واقعات کو بتا رہے ہیں جن کی خود علماء اہلِ کتاب کو بھی ہوا نہیں لگی اور صرف یہی نہیں کہ واقعات کی حد تک آپ حقائق کا اظہار کر رہے ہیں بلکہ دلآویز نصیحتوں اور عالمگیر صداقتوں کے معلم کی حیثیت سے آپ دُنیا والوں سے مخاطب ہیں یہ آپ کے اللہ کے رسُول ہونے کی نشانی ہے۔

۱۱۶۔ اے پیغمبر یہ اللہ کی آیتیں اور حکیمانہ ذکر ہے جو ہم تمہارے سامنے پیش کر رہے ہیں یعنی یہ آپ کا تلاوتِ آیات کرنا آپ کی صداقت و نبوّت کی نشانیوں میں سے ہے۔ ارشاد یہ ہو رہا ہے کہ حضرت مسیح کے حالات و واقعات جن پر یہود و نصاریٰ کی تاریخوں نے غلو و افراط کے پردے ڈال رکھے ہیں۔ یہ جو آپ قرآن کے ذریعے بالکل صحیح و معتبر طور پر ان کو سنا رہے ہیں یہ خود اس کی دلیل ہے کہ آپ مؤید من اللہ ہیں اور آپ وہی کچھ کہہ رہے ہیں جو عالم الغیب والشہادۃ آپ سے کہلا رہا ہے [1]

مطلب یہ ہے کہ اے اللہ کے رسُول یہ اللہ کی آیتیں اور حکیمانہ باتیں ہیں جو ہم تمہارے

---

[1] ماجدی

سامنے پیش کر رہے ہیں۔ یہ آپ کا خود ساختہ و پرداختہ اور کسی انسان سے آموختہ نہیں یہ قصہ جو حضرت عیسٰی کا آپ نے بیان فرمایا ہے یعنی ان کی ربانی کرشمہ کے ذریعے پیدائش، ان کے اعجازی کارنامے اور ان کی دشمنوں کے نرغے میں حفاظت اور صحیح و سالم ان کا آسمان پر اٹھا لینا اور اللہ کی جانب سے ان کو بشارتیں یہ سب اللہ کی آیتیں ہیں جو آپ کو سنائی جا رہی ہیں اور یہ تمہارے اللہ کا رسول ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے کیونکہ نہ آپ نے یہ کہیں پڑھا ہے اور نہ آپ ان واقعات میں موجود تھے۔ گویا بتا دیا گیا ہے کہ اس سرگزشت میں جو کچھ بیان ہوا ہے یہ سرتاسر اللہ کی آیات ہیں جو وحی کے ذریعے اللہ نے آپ کو بتائی ہیں۔ اگر وحی الٰہی کا فیضان نہ ہوتا تو ممکن نہ تھا کہ ان واقعات کا تمہیں علم ہوتا اور دنیا کے آگے تم اس طرح پیش کر دیتے۔ ظاہر ہے کہ یہ واقعات تم سے سینکڑوں سال پہلے کے ہیں۔ اور دنیا میں گزشتہ واقعات کے علم و سماعت کے جتنے وسائل ہو سکتے ہیں ان میں سے کوئی وسیلہ بھی تمہارے پاس موجود نہیں ہے اس لیے بلاشبہ تم اللہ کے رسول ہو۔

ایک شبہ اور اُس کا جواب

۱۱۷۔ بلاشبہ اللہ کے نزدیک عیسٰی ایسا ہی ہے جیسے آدم۔ اللہ نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا پھر اس سے کہا کہ ہو جا پس ہو گیا۔ نصاریٰ اس بات پر آنحضرت سے بہت جھگڑے کہ عیسٰی اللہ کا بندہ نہیں اللہ کا بیٹا ہے۔ آخر کہنے لگے وہ اللہ کا بیٹا نہیں تو بتاؤ کس کا بیٹا ہے اس کے جواب میں قرآن نے ان کو بتایا کہ آدم کے تو نہ باپ تھا نہ ماں عیسٰی کے باپ نہ ہو تو کون سی حیرت کی بات ہے (موضح القرآن) اس حساب سے تو آدم کو خدا کا بیٹا ثابت کرنے پر زیادہ زور دینا چاہیے، حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں [1]

یعنی یہ جواب ہے اُس مشہور شبہ کا کہ جب مسیح کی پیدائش ساری دنیا کے عام ضابطہ کے خلاف بغیر باپ کے ہوئی تو انہیں بجائے فوق البشر کے محض بشر کیسے تسلیم کیا جائے؟ جواب یہ ہے کہ آدم کو بشر تو تم خود بھی مانتے ہو۔ حالانکہ ان کی پیدائش مسیح سے بھی زیادہ عجیب تر طریقے سے ہوئی یعنی وہاں نہ ماں ہے نہ باپ۔ مخلوق اور حادث ہونے کا

---

[1] افادات شیخ الاسلام

مدار کسی خاص متعین طرزِ ظہور پر نہیں مطلق حدوث پر ہے اور حدوث حضرت عیسیٰ کی پیدائش میں پوری طرح موجود ہے مطلب یہ ہے کہ جس طرح اللہ نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور اس کو فرمایا کہ ہو جا تو وہ ہو گیا ٹھیک ٹھیک اسی طرح اللہ تعالیٰ نے مسیح کو اپنے کلمہ کن سے پیدا کیا بلکہ پیدائش کے معاملہ میں آدم کو اس لحاظ سے عیسیٰ پر فضیلت ہے کہ ان کی ولادت میں نہ باپ کو دخل ہے نہ ماں کو تو جب آدم کو بغیر ماں اور باپ کے پیدا ہو کر معبود نہیں مانتے ہو تو حضرت عیسیٰ کو کیوں معبود مانتے ہو[1]

اس آیت میں قرآن نے عیسائیوں کے ان تمام دلائل کو تارِ عنکبوت بنا کر رکھ دیا جو عیسائی دنیا مسیح کی الوہیت کے سلسلے میں آج تک پیش کرتی آئی ہے۔ حضرت مولانا رحمت اللہ قدس سرہٗ العزیز نے اظہار الحق میں عیسائیوں کے دلائل کا تیسری فصل میں ایک مختصر جائزہ پیش فرمایا ہے آئیے اب بھی مولانا کے علوم سے تھوڑا سا استفادہ فرما لیجئے۔ مولانا کا دعویٰ ہے کہ عیسائیوں کا حضرت مسیح بن مریم کو الٰہ سمجھنا دلائل عقلیہ وقطعیہ اور خود نصوص عیسویہ کی رو سے ناجائز ہے۔ اس کے بعد مولانا نے ان کے ان چھ دلائل کا منہ توڑ جواب دیا ہے جن کی بنیادوں پر الوہیت مسیح کا انہوں نے گھروندا بنایا ہے فجزاہ اللہ تعالیٰ عن المسلمین۔

نصاریٰ کے دلائل پر ایک نظر

پہلا استدلال

عیسائی حضرات سب سے پہلے انجیل کی ان آیات سے استدلال کرتے ہیں جن میں حضرت مسیح علیہ السلام کو خدا کا بیٹا کہا گیا ہے لیکن یہ دلیل دو وجہ سے انتہائی کمزور ہے۔

اوّل تو اس لیے کہ یہ آیتیں ان آیتوں سے متصادم ہیں جن میں حضرت مسیح علیہ السلام کو انسان کا بیٹا کہا گیا ہے۔ اسی طرح حضرت مسیح کو داؤد کا بیٹا کہنے کے بھی معارض ہے لہٰذا اس قسم کی تطبیق ضروری ہے کہ جو عقلی دلائل کے بھی مخالف نہ ہو اور محال بھی لازم نہ آئے۔

دوسرے اس لیے کہ ابن کو اس کے حقیقی معنی میں لینا درست نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے معنی

---

[1] ماجدی

تمام جہان کے آئمہ لغت کے نزدیک متفق علیہ طور پر یہ ہیں کہ جو شخص ماں باپ دونوں کے مشترک نطفہ سے پیدا ہوا ہو اور یہ معنی یہاں پر محال ہے اس لیے کسی ایسے مجازی معنی پر محمول کرنا ضروری ہے جو مسیح کی شان کے مناسب بھی ہوں بالخصوص جبکہ انجیل ہی سے یہ بات بھی معلوم ہو چکی ہے کہ یہ لفظ مسیح کے حق میں راست باز شخص کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ چنانچہ انجیل مرقس کے پندرھویں باب کی آیت ۳۹ میں ہے:

اور جو صوبہ دار اس کے سامنے کھڑا تھا اس نے اسے یوں دم دیتے ہوئے دیکھ کر کہا بے شک یہ آدمی خدا کا بیٹا تھا۔

اور لوقا نے اپنی انجیل کے باب ۲۳ آیت ۴۷ میں اس صوبہ دار کا قول اس طرح نقل کیا ہے:

یہ ماجرا دیکھ کر صوبہ دار نے خدا کی تمجید کی اور کہا بے شک یہ آدمی راست باز تھا۔

دیکھئے انجیل مرقس میں 'خدا کا بیٹا'، کا لفظ اور انجیل لوقا میں اس کے بجائے 'راست باز' کا لفظ استعمال ہوا بلکہ اس لفظ کا استعمال صالح شخص کے معنی میں مسیح کے علاوہ دوسروں کے لیے بھی اسی طرح کیا گیا ہے جس طرح بدکار کے حق میں 'ابلیس کا بیٹا'، کہا گیا ہے چنانچہ انجیل متی کے باب ۵ میں ہے:

مبارک ہیں وہ جو صلح کراتے ہیں کیونکہ وہ خدا کے بیٹے کہلائیں گے

پھر آیت ۴۴ میں ہے:

لیکن میں تم سے کہتا ہوں کہ اپنے دشمنوں سے محبت رکھو اور اپنے ستانے والوں کے لیے دعا کرو (اپنے بغض رکھنے والوں کے ساتھ اچھا سلوک کرو اور جو لوگ تمہیں گالیاں دیتے ہیں ان پر رحم کرو) تاکہ تم اپنے باپ کے جو آسمان پر ہے بیٹے ٹھہرو۔
(آیات ۴۴، ۴۵)

ملاحظہ فرمایئے۔ یہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے صلح کرنے والوں اور مذکورہ اعمال کرنے والوں پر خدا کے بیٹے کا اطلاق فرمایا ہے اور اللہ کو ان کی نسبت سے باپ قرار دیا ہے اس کے علاوہ انجیل یوحنا کے باب ۸ میں حضرت مسیح علیہ السلام اور یہودیوں کے سوال وجواب بیان کرتے ہوئے آپ کا ارشاد اس طرح نقل کیا گیا ہے۔

تم اپنے باپ کے سے کام کرتے ہو انہوں نے اس سے کہا ہم حرام سے پیدا

نہیں ہوئے ہمارا ایک باپ ہے یعنی خدا۔ یسوع نے ان سے کہا اگر خدا تمہارا باپ
ہوتا تو تم مجھ سے محبت رکھتے۔

اس کے بعد آیت ۴۴ میں ہے :

تم اپنے باپ ابلیس سے ہو اور اپنے باپ کی خواہشوں کو پورا کرنا چاہتے ہو وہ
شروع ہی سے خونی ہے اور سچائی پر قائم نہیں رہا کیونکہ اس میں سچائی ہے
نہیں جب وہ جھوٹ بولتا ہے تو اپنی ہی سی کہتا ہے کیونکہ وہ جھوٹا ہے بلکہ
جھوٹ کا باپ ہے۔

پس یہودی مدعی تھے کہ ہمارا باپ ایک ہی ہے یعنی اللہ۔ اور مسیح کہتے تھے کہ نہیں بلکہ
تمہارا باپ شیطان ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ اور شیطان حقیقی معنی کے لحاظ سے کسی کے
بھی باپ نہیں اس لیے اس لفظ کو معنی مجازی پر محمول کرنا ضروری ہے۔ مقصود یہود کا
یہ تھا کہ ہم نیک اور خدا کے فرمانبردار ہیں۔ یوحنا کے پہلے خط باب ۳ آیت میں ہے :

جو کوئی خدا سے پیدا ہوا ہے وہ گناہ نہیں کرتا کیونکہ اس کا تخم اس میں بنا رہتا
ہے بلکہ وہ گناہ کر ہی نہیں سکتا کیونکہ خدا سے پیدا ہوا ہے اسی سے خدا کے
فرزند اور ابلیس کے فرزند ظاہر ہوتے ہیں۔ (آیات ۹، ۱۰)

اسی خط کے پانچویں باب میں ہے :

جس کا یہ ایمان ہے کہ یسوع ہی مسیح ہے وہ خدا سے پیدا ہوا ہے اور جو کوئی والد
سے محبت رکھتا ہے وہ اس کی اولاد سے بھی محبت رکھتا ہے جب ہم خدا سے
محبت رکھتے اور اس کے حکموں پر عمل کرتے ہیں تو اس سے معلوم ہو جاتا ہے
کہ خدا کے فرزندوں سے بھی محبت رکھتے ہیں۔

اور رومیوں کے نام خط کے باب ۸ آیت ۱۴ میں ہے

اس لیے کہ جتنے خدا کی روح کی ہدایت سے چلتے ہیں وہی خدا کے بیٹے ہیں۔

اور فلپیوں کے نام خط کے باب ۲ آیت ۱۴ میں پولس رقمطراز ہے۔

سب کام شکایت اور تکرار کے بغیر کیا کرو تاکہ تم بے عیب اور بھولے ہو کر
ٹیڑھے اور کجرو لوگوں میں خدا کے بے نقص فرزند بنے رہو۔

یہ اقوال ہمارے دعوے . . . . پر وضاحت سے دلالت کرتے ہیں اور جبکہ لفظ

"الٰہ" وغیرہ جیسے الفاظ کے استعمال سے الوہیت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ مقدمہ کے امر رابع سے معلوم ہو چکا تو ابن اللہ جیسے الفاظ سے کیونکر ثابت ہو سکتا ہے بالخصوص جبکہ ہمارے پیشِ نظر عہد عتیق و جدید کی کتابوں میں مجاز کا بے شمار استعمال بھی ہے جیسا کہ مقدمہ سے معلوم ہوا اور پھر خاص طور پر جبکہ دونوں عہدوں کی کتابوں میں بے شمار مقامات پر باپ اور بیٹے کے الفاظ کا استعمال پایا جاتا ہے جن میں سے ہم کچھ نمونے کے طور پر نقل کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ خروج کے باب ۴ آیت ۲۲ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد اس طرح مذکور ہے۔

اور تو نے فرعون سے کہنا کہ خداوند یوں کہتا ہے کہ اسرائیل میرا بیٹا بلکہ میرا پہلوٹھا ہے اور میں تجھے کہہ چکا ہوں کہ میرے بیٹے کو جانے دے تاکہ وہ میری عبادت کرے اور تو نے اسے اب تک جانے دینے سے انکار کیا ہے سو دیکھ میں تیرے بیٹے کو بلکہ تیرے پہلوٹھے کو مار ڈالوں گا۔　　(آیات ۲۲، ۲۳)

اس عبارت میں دو جگہ اسرائیل کو خدا کا بیٹا کہا گیا ہے بلکہ پہلوٹھے کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ زبور نمبر ۸۸ آیت ۱۹ میں اللہ تعالیٰ سے خطاب کرتے ہوئے حضرت داؤد علیہ السلام کا ارشاد اس طرح نقل کیا گیا ہے۔

اس وقت تو نے رویا میں اپنے مقدسوں سے کلام کیا اور فرمایا کہ میں نے ایک زبردست کو مددگار بنایا ہے اور قوم میں سے ایک کو چن کر سرفراز کیا ہے میرا بندہ داؤد مجھے مل گیا اپنے مقدس تیل سے میں نے اسے مسح کیا ہے.... وہ مجھے پکار کر کہے گا تو میرا باپ میرا خدا اور میری نجات کی چٹان ہے اور میں اس کو اپنا پہلوٹھا بناؤں گا اور دنیا کا شہنشاہ　　(آیات ۱۹ تا ۲۷)

دیکھئے یہاں اللہ کے لیے "باپ" کا لفظ اور داؤد علیہ السلام کے لیے "زبردست" "چنا ہوا" "مسیح اور "اللہ کا پہلوٹھا" جیسے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ کتاب یسعیاہ باب ۶۳ آیت ۱۶ میں ہے کہ حضرت یسعیاہ علیہ السلام باری تعالیٰ سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں:

یقیناً تو ہمارا باپ ہے اگرچہ ابراہام ہم سے ناواقف ہو اور اسرائیل ہم کو نہ پہچانے تو اے خداوند ہمارا باپ اور فدیہ دینے والا ہے تیرا نام ازل سے یہی ہے۔

اور اسی کتاب کے باب ۶۴ آیت ۸ میں ہے

تو بھی اے خداوند تو ہمارا باپ ہے

ان آیتوں میں حضرت یسعیاہ علیہ السلام نے صراحت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو اپنا اور تمام بنی اسرائیل کا باپ قرار دیا ہے ۔

کتاب ایوب باب ۳۸ آیت ۷ میں ہے :

جب صبح کے ستارے مل کر گاتے تھے اور خدا کے سب بیٹے خوشی سے للکارتے تھے

شروع جواب میں معلوم ہو چکا ہے کہ اللہ کے بیٹے کا اطلاق نیک لوگوں، عیسیٰ پر ایمان لانے والوں، محبت کرنے والوں، اللہ کے فرمانبرداروں اور نیک اعمال کرنے والوں پر کیا گیا ہے ۔

زبور نمبر ۶۷ کی پانچویں آیت میں ہے :

خود اپنے مقدس مکان میں یتیموں کا باپ اور بیواؤں کا دادرس ہے

یہاں اللہ کو یتیموں کا باپ کہا گیا

دوسرا استدلال

انجیل یوحنا باب ۸ آیت ۲۳ میں ہے

اُس نے اُن سے کہا تم نیچے کے ہو میں اوپر کا ہوں، تم دُنیا کے ہو میں دنیا نہیں ہوں۔

حضرت مسیح علیہ السلام کے اس ارشاد سے عیسائی حضرات یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ میں معبود ہوں اور آسمان سے اتر کر انسانی جسم میں آیا ہوں۔ عیسائی حضرات کو اس ارشاد کی یہ تشریح کرنے کی اس لیے ضرورت پیش آئی کہ اس کا ظاہری مفہوم مشاہدہ کے خلاف تھا کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کھلی آنکھوں اسی دُنیا میں پیدا ہوئے تھے لیکن یہ تاویل دو وجہ سے غلط ہے ۔

اوّل تو اس لیے کہ یہ بات عقلی دلائل اور نصوص قطعیہ کے خلاف ہے ۔

دوسرے اس لیے کہ اس قسم کی بات حضرت مسیح علیہ السلام نے اپنے شاگردوں کے حق میں بھی فرمائی ہے چنانچہ انجیل یوحنا ہی کے باب ۱۵ کی آیت ۱۹ میں ہے :

اگر تم دُنیا کے ہوتے تو دُنیا اپنوں کو عزیز رکھتی لیکن چونکہ تم دنیا کے نہیں بلکہ میں نے تم کو دُنیا میں سے چن لیا ہے اور اس واسطے دُنیا تم سے عداوت رکھتی ہے۔

اور یوحنا باب ۱۷ آیت ۱۴ میں ہے :

جس طرح میں دُنیا کا نہیں وہ بھی دُنیا کے نہیں ۔

پس مسیح نے اپنے شاگردوں کے حق میں بھی یہی فرمایا کہ وہ اس جہان کے نہیں ہیں ٹھیک

جس طرح اپنے لیے یہ بات کہی تھی ۔ ۔ ۔ ۔ لہٰذا یہ بات اگر الوہیت اور خدائی کو مستلزم ہے جیساکہ عیسائی حضرات کا خیال ہے تو لازم آتا ہے کہ تمام شاگردانِ مسیح بھی معبود ہوں۔ خدا کی پناہ! بلکہ صحیح مطلب اس کلام کا یہ ہے کہ تم کمینی دُنیا کے طالب ہو اور میں ایسا نہیں ہوں بلکہ طالبِ آخرت اور اللہ کی خوشنودی کا طالب ہوں اور اس قسم کا مجاز اہلِ زبان کے یہاں بکثرت ہے ۔ چنانچہ زاہدوں اور صالحین کے لیے کہا جاتا ہے کہ یہ اس دُنیا کے نہیں ہیں ۔

تیسرا استدلال

انجیل یوحنا کے باب ۱۰ آیت ۳۰ میں مذکور ہے کہ ؛

میں اور باپ ایک ہیں ۔

یہ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مسیح اور خدا متحد ہیں ۔

یہ دلیل بھی دو وجہ سے دُرست نہیں ۔

اوّل تو اس لیے کہ عیسائیوں کے نزدیک بھی مسیح نفس ناطقہ رکھنے والے انسان ہیں لہٰذا اس لحاظ سے تو اتحاد ناممکن تھا اس لیے لامحالہ انہیں یہ تاویل کرنی پڑے گی کہ جس طرح وہ انسان کامل ہیں اسی طرح خدائے کامل بھی ہیں۔ لیکن اس تاویل پر پہلے اعتبار سے خدا کے ساتھ مغائرت اور دوسرے لحاظ سے اتحاد لازم آتا ہے اور آپ کو پیچھے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ بات بالکل باطل ہے ۔

دوسرے یہ کہ اس قسم کے الفاظ حواریین کے حق میں بھی فرمائے گئے ہیں ۔ انجیل یوحنا باب ۱۷ آیت ۲۱ میں ہے :

تاکہ وہ سب ایک ہوں یعنی جس طرح اے باپ تو مجھ میں ہے اور میں تجھ میں ہوں وہ بھی ہم میں ہوں اور دُنیا ایمان لائے کہ تو نے ہی مجھے بھیجا اور وہ جلال جو تو نے مجھے دیا ہے میں نے انہیں دیا ہے تاکہ وہ ایک ہوں جیسے ہم ایک ہیں ۔

پس یہ کہنا کہ وہ "سب ایک ہوں" کا جملہ ان کے اتحاد پر دلالت کرتا ہے دوسرے قول میں اپنا خدا کے ساتھ متحد ہونا اور حواریین کے ساتھ متحد ہونا دونوں چیزوں میں یکسانیت ثابت کی ہے اور ظاہر ہے کہ ان سب کا حقیقتاً ایک بن جانا ممکن نہیں اسی طرح مسیح اور خدا کا ایک بن جانا بھی غیر ممکن ہے بلکہ سچی بات یہ ہے کہ اللہ کے ساتھ متحد ہونے کے معنی اس کے احکام کی طاعت کرنا اور نیک اعمال کرنا ہے ۔ اس قسم کے اتحاد میں واقعی مسیح اور حواریین اور تمام اہلِ

ایمان برابر ہیں۔ ہاں فرق قوت اور ضعف کا ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے مسیح کا اتحاد قوی اور شدید ہے اور دوسروں کا ان کی نسبت سے کم۔ اور متحد ہونے کے جو معنی ہم نے عرض کیے وہی معنی یوحنا حواری کے ایک ارشاد سے ثابت ہوتے ہیں جو ان کے پہلے خط باب اول آیت ۵ میں اس طرح مذکور ہے۔

اس سے سن کر جو پیغام ہم تمہیں دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ خدا نور ہے اور اس میں ذرا بھی تاریکی نہیں اگر ہم کہیں کہ ہماری اس کے ساتھ شراکت ہے اور پھر تاریکی میں چلیں تو ہم جھوٹے ہیں اور حق پر عمل نہیں کرتے لیکن اگر ہم نور میں چلیں جس طرح کہ وہ نور میں ہے تو ہماری آپس میں شراکت ہے۔

اور چھٹی اور ساتویں آیت فارسی تراجم میں اس طرح مذکور ہے ؛

اگر گوئم کہ با وے متحدیم و در ظلمت افتاد نمائیم دروغ گوئیم و در راستی عمل نہ نمائیم واگر در روشنائی رفتار نمائیم چنانچہ او در روشنائی ما باشد بایکدیگر متحد ہستیم۔

یعنی اگر ہم یہ کہیں کہ ہم اس کے ساتھ متحد ہیں اور اندھیرے میں چلنے لگیں تو ہم جھوٹ بولتے ہیں اور سچ پر عمل نہیں کرتے اور اگر روشنی میں چلیں جیسے وہ روشنی میں ہے تو ہم ایک دوسرے کے ساتھ متحد ہیں۔

اس میں بجائے شرکت کے لفظ کے اتحاد کا لفظ استعمال ہوا ہے جس سے معلوم ہوا کہ اللہ کے ساتھ شریک ہونے یا اس کے ساتھ متحد ہونے کا وہی مطلب ہے جو ہم نے عرض کیا ہے۔

چوتھا استدلال

انجیل یوحنا باب ۱۴ آیت ۹ میں ہے :-

جس نے مجھے دیکھا اس نے باپ کو دیکھا تو کیونکر کہتا ہے کہ باپ کو ہمیں دکھا۔ کیا تو یقین نہیں کرتا کہ میں باپ میں ہوں اور باپ مجھ میں ہے یہ باتیں جو میں تم سے کہتا ہوں اپنی طرف سے نہیں کہتا لیکن باپ مجھ میں رہ کر اپنے کام کرتا ہے۔

اس عبارت میں حضرت مسیح کا یہ فرمانا کہ " میں باپ ہوں اور باپ مجھ میں ہے" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مسیح اور خدا ایک ہیں ـــــ لیکن یہ دلیل بھی دو وجہ سے کمزور ہے۔

اول اس لیے کہ عیسائیوں کے نزدیک دنیا میں خدا کا دیکھا جانا محال ہے جیسا کہ آپ مقدمہ کے امر رابع میں معلوم کر چکے ہیں اس لیے وہ لوگ اس کی تاویل معرفت کے ساتھ کرتے ہیں

مگر چونکہ اس طرح مسیح اور خدا کا ایک ہونا لازم نہیں آتا اس لیے کہتے ہیں کہ دوسرے اور تیسرے قول میں جس حلول کا تذکرہ ہے وہ اور حضرت مسیح کی خدائی کی معرفت تمام اہل تثلیث کے نزدیک واجب التاویل ہے یعنی اس سے مراد اتحاد باطنی ہے۔ پھر ان تاویلات کے بعد کہتے ہیں کہ چونکہ مسیح انسان کامل بھی ہیں اور معبود کامل بھی ہیں اس لیے ان کے تینوں اقوال دوسرے لحاظ سے دُرست ہیں حالانکہ آپ بار بار جان چکے ہیں کہ یہ باطل ہے کیونکہ تاویل کے لیے ضروری ہے کہ وہ دلائل اور نصوص کے خلاف نہ ہو۔

دوسرے اس لیے کہ اس باب کی آیت ۲۰ میں ہے کہ

میں اپنے باپ میں ہوں اور تم مجھ میں اور میں تم میں۔

اسی طرح تیسری دلیل کے جواب میں آپ نے پڑھا کہ مسیح علیہ السلام نے اپنے حواریوں کے حق میں فرمایا تھا۔

جس طرح اے باپ تو مجھ میں ہے اور میں تجھ میں ہوں وہ بھی ہم میں ہوں۔

اور ظاہر ہے کہ الف ب میں سمایا ہوا ہو اور ب ج میں تو اس سے لازم آتا ہے کہ خود الف بھی ج میں سمایا ہوا ہے۔ اور کرنتھیوں کے نام پہلے خط کے باب ۶ آیت ۱۹ میں ہے۔

کیا تم نہیں جانتے کہ تمہارا بدن رُوح القدس کا مقدس ہے جو تم میں بسا ہوا ہے اور تم کو خدا کی طرف سے ملا ہے اور تم اپنے نہیں۔

اور کرنتھیوں ہی کے نام دوسرے خط کے باب ۶ آیت ۱۶ میں ہے:

اور خدا کے مقدس کو بتوں سے کیا مناسبت ہے کیونکہ ہم زندہ خدا کا مقدس ہیں چنانچہ خدا نے فرمایا ہے کہ میں ان میں بسوں گا اور ان میں چلوں پھروں گا... الخ

اور افسیوں کے نام خط کے باب ۴ آیت ۶ میں ہے:

اور سب کا خدا اور باپ ایک ہی ہے جو سب کے اوپر اور سب کے درمیان اور سب کے اندر ہے۔

پانچواں استدلال

اور کبھی کبھی وہ مسیح علیہ السلام کے بعض حالات سے استدلال کرتے ہیں چنانچہ ان کے بغیر باپ کے پیدا ہونے سے بھی استدلال کرتے ہیں یہ استدلال نہایت ہی کمزور ہے کیونکہ عالم تمام کا تمام حادث ہے اور عیسائیوں کے خیال کے مطابق اس زمانہ تک اس کے

حدوث کو چھ ہزار سال بھی نہیں گزرے اور ساری مخلوق خواہ آسمان ہو یا زمین، جمادات ہوں، نباتات، حیوانات ہوں یا بنی آدم۔ عیسائیوں کے نزدیک بھی ایک ہفتہ کے اندر پیدا ہوئے اور سارے ہی حیوانات بغیر ماں باپ کے پیدا ہوئے تو یہ سب حیوانات بغیر باپ کے پیدا ہونے میں مسیح کے ساتھ شریک ہیں بلکہ اس بات میں مسیح علیہ السلام سے بھی بڑھے ہوئے ہیں کہ یہ بغیر ماں باپ کے بھی پیدا ہوئے۔

اسی طرح کیڑے مکوڑوں کی بھی صدہا اقسام ہیں جو برسات کے موسم میں ہر سال بغیر ماں باپ کے پیدا ہوتے ہیں تو یہ بات محض معبود ہونے کی وجہ کیونکر ہو سکتی ہے؟ اگر نوعِ انسانی کا خیال کیا جائے تو پھر بھی آدم علیہ السلام اس معاملہ میں مسیح علیہ السلام سے بڑھے ہوئے ہیں کیونکہ وہ بغیر ماں کے بھی پیدا ہوئے ہیں۔ اسی طرح صدوق کاہن جو ابراہیم علیہ السلام کا معاصر اور ہم زمانہ تھا اس کا حال عبرانیوں کے نام خط کے باب ۷، آیت ۳ میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔

یہ بے باپ، بے ماں، بے نسب نامہ ہے نہ اس کی عمر کا شروع نہ زندگی کا آخر۔

یہ شخص مسیح سے دو باتوں میں بڑھا ہوا نکلا ایک تو بے ماں کے پیدا ہونے میں اور دوسرے یہ کہ اس کی کوئی ابتدا نہیں ہے۔

چھٹا استدلال

اور کبھی مسیح کے معجزات سے استدلال کرتے ہیں یہ بھی نہایت کمزور اور بودی دلیل ہے کیونکہ ان کا سب سے بڑا معجزہ مُردوں کو زندہ کرنا ہے اس معجزہ کے ثبوت سے قطع نظر کرتے ہوئے اور اس امر کو بھی نظر انداز کرتے ہوئے کہ موجودہ انجیل اس کی تکذیب کرتی ہے ..... میں کہتا ہوں کہ موجودہ انجیل کے مطابق مسیح نے اپنے سولی چڑھائے جانے تک سوائے تین شخصوں کے اور کسی کو زندہ نہیں کیا جیسا کہ آپ کو پہلے باب سے معلوم ہو چکا ہے اس کے برعکس حزقیال علیہ السلام نے ہزاروں انسانوں کو زندہ کیا جیسا کہ ان کی کتاب کے باب ۳۷ میں تصریح موجود ہے لہٰذا اگر مُردوں کو زندہ کرنا معبود بننے کے لیے کافی ہے تو وہ معبود ہونے کے مسیح سے زیادہ مستحق ہیں۔ اسی طرح الیاس علیہ السلام نے بھی ایک مُردہ کو زندہ کیا جیسا کہ کتاب سلاطین اوّل کے باب ۱۷ میں صاف موجود ہے نیز الیسع علیہ السلام نے ایک مُردہ کو زندہ کیا جیسا کہ کتاب سلاطین کے باب ۴ میں مصرح ہے اور الیسع علیہ السلام

سے تو یہ معجزہ ان کی وفات کے بعد بھی صادر ہوا کہ ایک مُردہ اُن کی قبر میں ڈالا گیا جو اللہ کے حکم سے زندہ ہوگیا جیسا کہ اسی کتاب کے باب ۱۳ میں موجود ہے اسی طرح ایک کوڑھی کو اچھا کردیا جیسا کہ سفر مذکور کے باب ۵ میں مذکور ہے۔

اور کبھی عیسائی لوگ عہدِ عتیق کی کتابوں کی بعض آیات اور حواریین کے بعض اقوال سے استدلال کرتے ہیں۔ میں نے یہ تمام دلائل اور ان کے جوابات کتاب ازالۃ الاوہام میں نقل کیے ہیں جو صاحب دیکھنا چاہیں اس کو ملاحظہ فرمائیں اس کتاب میں میں نے ان کو اس لیے ذکر نہیں کیا کہ پہلے ہی دلائل نہایت کمزور ہیں اور اگر کمزوری کو نظر انداز بھی کردیا جائے تب بھی ان سے عیسائیوں کے زعم کے بموجب بھی معبود ہونا ثابت نہیں ہوتا جب تک یہ نہ مانا جائے کہ مسیح علیہ السلام انسان کامل بھی ہیں اور معبود کامل بھی۔ اور یہ بات قطعی باطل ہے جیسا کہ بارہا آپ کو معلوم ہو چکا ہے اور دوسرے دلائل کا حال ایسا ہی ہے جیسا کہ عموماً مسیح کے حالات سے استدلال کا ان دلائل کا وہی جواب دیا جائیگا جو مسیح کے اقوال کا دیا گیا ہے جیسا کہ اس فصل کے شروع میں معلوم ہو چکا۔

اور اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ ان کے بعض اقوال اس معاملہ میں نص ہیں تب بھی کہا جائے گا کہ یہ ان کا اپنا اجتہاد ہے حالانکہ آپ کو باب اوّل سے معلوم ہو چکا ہے کہ ان کی تمام تحریرات الہامی نہیں ہیں اور ان تحریروں میں غلطیاں بھی صادر ہوئی ہیں اور اختلاف و تناقض بھی یقیناً موجود ہے۔ اسی طرح ان کے مقدس پولس کی بات ہمارے لیے قابل تسلیم نہیں ایک تو اس لیے کہ وہ حواری نہیں نہ ہمارے لیے واجب التسلیم ہے بلکہ ہم تو اس کو معتبر بھی جاننے کے لیے تیار نہیں۔

اب آپ حضرات کو معلوم ہونا چاہیے کہ میں نے جو مسیح کے اقوال نقل کیے اور ان کے معانی بیان کیے محض الزام کی تکمیل کے لیے اور یہ ثابت کرنے کے لیے کہ عیسائیوں کا استدلال ان اقوال سے نہایت کمزور ہے اسی طرح حواریین کے اقوال کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ یہ تسلیم کرنے کے بعد کہا ہے کہ یہ حواریین کے ہی اقوال ہیں ورنہ ہمارے نزدیک ان اقوال کا مسیح یا ان کے حواریین کے اقوال ہونا اس لیے ثابت نہیں ہے کہ ان کتابوں میں عموماً اور اس مسئلہ میں خصوصاً بہت تحریفات واقع ہوئی ہیں جیسا کہ آپ کو دوسرے باب سے معلوم ہوا۔ عیسائیوں کی عام عادت اس قسم کے امور میں یہ ہے کہ وہ عبارتوں کو جس طرح چاہتے ہیں بدل ڈالتے

ہیں۔ میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ مسیح اور ان کے حواری اس قسم کے گندے کفریہ عقیدہ سے یقیناً پاک ہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں اور عیسیٰ بھی اللہ کے بندے اور رسول تھے اور حواریین اللہ کے رسول کے فرستادے اور قاصد تھے۔

اتمامِ حجت کا آخری نقطہ

۱۱۸۔ اے پیغمبر یہ تمہارے پروردگار کی جانب سے الحق ہے لہٰذا تم شک کرنے والوں میں سے نہ ہو جانا۔ یعنی مسیح علیہ السلام کے متعلق جو کچھ حق تعالیٰ نے فرمایا وہ ہی حق ہے جس میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے جو بات تھی بلاکم وکاست سمجھا دی گئی[1]

تحویلِ قبلہ کے موضوع پر بھی ایسی ہی تعبیر آئی ہے، چونکہ مضمون کے لحاظ سے دونوں میں ہم آہنگی ہے اس لیے تعبیر بھی ایک ہے وہاں بھی قبلہ کے بارے یہود و نصاریٰ حریف کی حیثیت سے موجود تھے اور باہم دونوں کا خود بھی ایک موقف نہ تھا، دونوں قبلہ کے موضوع پر مشرق ومغرب کے چکر میں تھے۔ اور دونوں ارباب علم و فکر، اور مذہب کے اجارہ دار تھے۔ یہاں بھی حضرت مسیح کے بارے میں یہودیوں اور عیسائیوں کا اختلاف بالکل متضاد سمتوں کا انتہائی گوشہ بن گیا تھا۔ یہودی ان کی پیدائش کو ناجائز تعلق کا نتیجہ قرار دیتے تھے۔ ان کو شعبدہ باز اور فریبی بتاتے تھے معاذ اللہ۔ برخلاف اس کے عیسائی نہ صرف جائز پیدائش بلکہ ایک ربانی معجزہ تصور کرتے تھے اور ان کی اس اعجازی ولادت کو ان کی الوہیت کی دلیل بنا کر پیش کرتے تھے اور یہ اختلاف کسی دلیل کا اختلاف نہیں بلکہ بے علمی اور نادانی پر مبنی اختلاف تھا۔ اور اختلاف صرف حضرت مسیح کی آمد میں نہیں بلکہ آمد و رفت دونوں میں رونما ہوا۔ یہ جو کچھ کہہ رہے ہیں، علم کی بنا پر نہیں بلکہ بے علمی کی بنا پر کہہ رہے ہیں۔ گمان اور خیال کی بنا پر کہہ رہے ہیں مالھم بہ من علم اور آپ سے قرآن جو کچھ کہہ رہا ہے یہ واقعہ ہے یہ حقیقت ہے یہ علم وبصیرت ہے الحق من ربك یعنی یہی آپ کے پروردگار کی جانب سے حق ہے قرآن نے ولادتِ مسیح کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا قول الحق

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

الذی فیہ یمترون یہ سچائی کی وہ بات جس میں لوگ شک کر رہے ہیں۔ آپ کے رفع الی السماء کے ذکر کے بعد فرمایا:

وان الذین اختلفوا فیہ لفی شك منہ مالھم بہ من علم۔ ان یتبعون الا الظن۔

اور یقیناً جن لوگوں نے اس بارے میں اختلاف کیا وہ شک میں ہیں ان کو اس کا کوئی علم نہیں ہے وہ صرف گمانوں کے پیروکار ہیں۔

یہ الممترین ہیں یعنی شک کرنے والے ہیں۔ ان کا موقف بے دلیل اور ان کے نظریات کا گھروندا بے بنیاد ہے اور آپ جو کچھ اپنے پروردگار کی جانب سے اس موضوع پر فرما رہے ہیں۔ یہی حق ہے یعنی ثابت ہے ان مٹ ہے اور اٹل ہے، بلاشبہ اس وقت ان کی کثرت ہے جن کا موقف علمی نہیں ظنی ہے۔ اور وہ طاقتور بھی ہیں اور اپنی سازشوں کی وجہ سے سیاسی جوڑ توڑ بھی کر رہے ہیں۔ اور جو وفد آپ کا مخاطب ہے وہ نجران کے علاقہ پر قابض ہے اس کے مقابلے میں حالات کا فیصلہ ان کے ساتھ ہے لیکن بہر حال خواہ حالات کچھ ہوں حق وہی ہے جو آپ کی زبان سے ظاہر ہو گیا ہے آپ کسی درجہ میں بھی ان کی ہمنوائی نہ کریں۔ اگر یہ حق ہے اور یقیناً حق ہے تو بلاشبہ جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں وہ باطل ہے حق و باطل کی نزاع میں کامیابی حق کے لیے ہے اور ہزیمت و خسران باطل کے لیے ہے یہاں حضور انور کو مخاطب اس لیے نہیں بنایا گیا کہ آپ کو شک نہ کرنے کی ہدایت مقصود ہے بلکہ اس لیے بنایا ہے کہ آپ کے مقابلے میں ان کو ممترین ثابت کرنا مقصود ہے گویا اس میں یہودیوں اور عیسائیوں کے لیے عتاب ہو رہا ہے۔ لیکن چونکہ وہ لائق خطاب نہیں ہیں اس لیے ان کی بجائے حضور کو مخاطب بنا لیا۔ اور ضمناً اس حقیقت کی طرف اشارہ کر دیا کہ اگرچہ مسیحی کلیسا نے صدیوں سے الوہیت مسیح کا اعتقاد قائم کر رکھا ہے اور تمام دنیا میں پھیل گیا ہے لیکن آپ کی دعوت اس کے برخلاف کامیاب ہو کر رہے گی کیونکہ مسیح کی الوہیت کا اعتقاد حقیقت کے خلاف ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے یہاں تک جو کچھ عیسائیوں کو سمجھایا گیا ہے اسے خلاصہ کے طور پر ذہن میں تازہ کر لیجئے۔

پہلی بات جو ان کے ذہن نشین کرنے کی کوشش کی گئی ہے یہ ہے کہ مسیح کی الوہیت کا

اعتقاد تمہارے اندر جن وجوہ سے پیدا ہوا ہے ان میں سے کوئی وجہ ایسے اعتقاد کے لیے صحیح نہیں ایک انسان تھا، جس کو اللہ نے اپنی مصلحتوں کے تحت غیر معمولی صورت سے پیدا کیا اور اسے ایسے معجزات عطا کیے جو نبوت کی صریح علامت ہوں۔ اور منکرین حق کو اسے صلیب پر چڑھانے کا موقعہ نہیں دیا بلکہ اس کو اپنے پاس اٹھا لیا۔ مالک کو اختیار ہے کہ اپنے جس بندے کو جس طرح چاہے استعمال کرے۔ محض اس غیر معمولی برتاؤ کو دیکھ کر یہ نتیجہ نکالنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ خود مالک تھا یا مالک کا بیٹا یا ملکیت میں شریک تھا۔

دوسری اہم بات جو ان کو سمجھائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ مسیح جس چیز کی دعوت دینے آئے تھے وہ وہی چیز تھی جس کی طرف محمد رسول اللہ دعوت دے رہے ہیں۔ دونوں کے مشن میں سرمو فرق نہیں ہے۔

تیسری بات یہ بتائی گئی کہ مسیح کے حواریوں کا مذہب بھی یہی اسلام تھا جو قرآن پیش کر رہا ہے۔ بعد کی عیسائیت نہ اس کی تعلیم پر قائم رہی جو مسیح علیہ السلام نے دی تھی اور نہ اس مذہب کی پیروی رہی جس کا اتباع مسیح کے حواری کرتے تھے [1]

عیسائیت کا بانی کون ہے؟

آئیے ذرا اس بات کا تاریخی روشنی میں مطالعہ کر لیجئے۔ ان آیات میں قرآن نے یہ بات کھول کر بتا دی کہ حضرت مسیح کی الوہیت کا اعتقاد باطل بعد کی پیداوار ہے۔ ہم پوری دیانتداری اور خلوص کے ساتھ تحقیق کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ موجودہ عیسائیت کے اصل بانی حضرت عیسٰی علیہ السلام نہیں بلکہ پولس ہے جس کے چودہ خطوط بائبل میں شامل ہیں۔

پولس کا تعارف

ہم اپنے اس دعویٰ کے دلائل اور اپنی تحقیق کے نکات بیان کرنے سے پہلے پولس کا تعارف کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

---

[1] تفہیم القرآن

پولس کی ابتدائی زندگی کے حالات تقریباً تاریکی میں ہیں۔ البتہ کتاب اعمال اور اس کے خطوط سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابتدار میں قبیلہ بن یا مین کا ایک کٹر فریسی یہودی تھا۔ اور اس کا اصلی نام ساول ہے۔ فلپیوں کے نام خط میں وہ اپنے بارے میں خود لکھتا ہے:

آٹھویں دن میرا ختنہ ہوا اور اسرائیل کی قوم اور بنیا مین کے قبیلہ کا ہوں، عبرانیوں کا عبرانی اور شریعت کے اعتبار سے فریسی ہوں۔ (فلپیوں ۳ : ۵)

اور یہ روم کے شہر ترسس کا باشندہ تھا جیسا کہ اعمال ۲۲ : ۲۸ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس کا سب سے پہلا تذکرہ ہمیں کتاب اعمال ۷ : ۵ میں ملتا ہے جہاں ان کا نام ساول ذکر کیا گیا ہے اس کے بعد کتاب اعمال کے تین ابواب میں اس کا کردار اس طرح نقل کیا گیا ہے کہ وہ حضرۃ عیسٰی کے حواریوں اور ان ایمان لانے والوں کا سخت دشمن تھا اور شب و روز انہیں تکلیف پہنچانے اور ان کی بیخ کنی کرنے میں مصروف تھا لیکن پھر اچانک اس نے یہ دعوٰی کیا کہ:

میں نے بھی سمجھا تھا کہ یسوع ناصری کے نام کی طرح طرح سے مخالفت کرنا مجھ پر فرض ہے۔ چنانچہ میں نے یروشلم میں ایسا ہی کیا۔ اور سردار کاہنوں کی طرف سے اختیار پاکر بہت سے مقدسوں کو قید میں ڈالا اور جب وہ قتل کیے جاتے تو میں بھی یہی رائے دیتا تھا بلکہ ان کی ممانعت میں ایسا دیوانہ بنا کہ غیر شہروں میں جاکر بھی انہیں ستاتا۔ اسی حال میں سردار کاہنوں سے اختیار اور پروانے کے کر دمشق کو جاتا تھا تو اے بادشاہ! میں نے دوپہر کے وقت راہ میں یہ دیکھا کہ سورج کے نور سے زیادہ ایک نور آسمان سے میرے اور میرے ہم سفروں کے گرداگرد آچمکا، جب ہم سب زمین پر گر پڑے تو میں نے عبرانی زبان میں یہ آواز سنی کہ اے ساول، اے ساول! تو مجھے کیوں ستاتا ہے؟ پینے کی آر پر لات مارنا تیرے لیے مشکل ہے، میں نے کہا، اے خداوند تو کون ہے؟ خداوند نے فرمایا، میں یسوع ہوں، جسے تو ستاتا ہے، لیکن اٹھ! اپنے پاؤں پر کھڑا ہو، کیونکہ میں اس لیے تجھ پر ظاہر ہوا ہوں کہ تجھے اُن چیزوں کا بھی خادم اور گواہ مقرر کروں جن کی گواہی کے لیے تو نے مجھے دیکھا ہے اور اُن کا بھی جن کی گواہی کے لیے میں تجھ پر ظاہر ہوا کروں گا اور میں تجھے اس اُمت اور غیر قوموں سے بچاتا رہوں گا جن کے پاس تجھے اس لیے بھیجتا ہوں کہ

تو اُن کی آنکھیں کھول دے تاکہ اندھیرے سے روشنی کی طرف اور شیطان کے اختیار سے خدا کی طرف رجوع لائیں اور مجھ پر ایمان لانے کے باعث گناہوں کی معافی اور مقدسوں میں شریک ہو کر میراث پائیں۔ (اعمال ۲۶ : ۹ تا ۱۹)

پولس کا دعویٰ یہ تھا کہ اس واقعہ کے بعد سے میں "خداوند یسوع مسیح" پر ایمان لا چکا ہوں اور اس کے بعد اس نے اپنا نام بھی تبدیل کر کے "پولس" رکھ لیا تھا، شروع میں جب اُس نے یہ دعویٰ کیا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں میں سے کوئی شخص اس بات کی تصدیق کرنے کے لیے تیار نہ تھا، کہ جو شخص کل تک حضرت مسیح اور اُن کے شاگردوں کا جانی دشمن تھا، آج وہ سچے دل کے ساتھ اُن پر ایمان لے آیا ہے، لیکن ایک جلیل القدر حواری برنباس نے سب سے پہلے اس کی تصدیق کی اور اُن کی تصدیق پر دوسرے حواری بھی مطمئن ہو گئے کتاب اعمال میں ہے:

"اس (پولس) نے یروشلم میں پہنچ کر شاگردوں میں مل جانے کی کوشش کی اور سب اس سے ڈرتے تھے کیونکہ اُن کو یقین نہ آتا تھا کہ یہ شاگرد ہے مگر برنباس نے اُسے اپنے ساتھ رسولوں کے پاس لے جا کر اُن سے بیان کیا کہ اُس نے اس طرح سے راہ میں خداوند کو دیکھا اور اُس سے باتیں کیں، اور اُس نے دمشق میں کیسی دلیری کے ساتھ یسوع کے نام سے منادی کی۔ پس وہ یروشلم میں اُن کے ساتھ آتا جاتا رہا اور دلیری کے ساتھ خداوند کے نام کی منادی کرتا تھا اور یونانی مائل یہودیوں کے ساتھ گفتگو اور بحث بھی کرتا تھا مگر وہ اُسے مار ڈالنے کے درپے تھے، اور بھائیوں کو جب یہ معلوم ہوا تو اُسے قیصریہ میں لے گئے اور ترسس کو روانہ کر دیا۔" (اعمال ۹ : ۲۶ تا ۳۰)

اس کے بعد پولس حواریوں کے ساتھ مل جل کر عیسائیت کی تبلیغ کرتا رہا، اور اسے عیسائی مذہب کا سب سے بڑا پیشوا مانا گیا۔

ہماری تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ موجودہ عیسائی مذہب کے بنیادی عقائد و نظریات کا بانی یہی شخص ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان عقائد کی ہرگز تعلیم نہ دی تھی[1]

---

[1] عیسائیت کیا ہے؟

فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا
نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَ
أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَّعْنَتَ اللّٰهِ عَلَى الْكٰذِبِينَ ۝
إِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلٰهٍ إِلَّا اللّٰهُ ۚ وَإِنَّ
اللّٰهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ
بِالْمُفْسِدِينَ ۝

پھر بھی اگر تم سے اس موضوع پر علم و یقین آجانے کے باوجود کوئی جھگڑا کرے تو تم اس سے کہو کہ آؤ فیصلہ کر لیں ہم دونوں فریق میدان میں نکلیں اپنے اپنے بیٹوں اور عورتوں کو بلائیں اور خود بھی شریک ہوں۔ پھر عجز و نیاز کے ساتھ اللہ کے دربار میں التجا کریں کہ اللہ کی ان پر لعنت ہو جو جھوٹے ہیں[۱۱۹]۔ اے پیغمبر یہ جو کچھ بیان کیا گیا ہے بلاشبہ بیان حق ہے اور کوئی معبود نہیں مگر اس کی ذات یگانہ اور یقیناً اسی کی ذات ہے جو سب پر غالب ہے اور تمام کاموں میں حکمت والی ہے[۱۲۰]۔

پھر اگر یہ لوگ فیصلہ کا یہ طریقہ بھی منظور نہ کریں تو بس یقین کر لو کہ اللہ ان مُفسدوں کے حال سے خوب واقف ہے [۶۳]

وفدِ نجران کو مباہلہ کی دعوت

اس آیت میں عیسائیوں کو مباہلہ کی دعوت دی گئی ہے کہ اگر انہیں حضرت مسیح کی الوہیت پر یقین کامل ہے تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے پر آئیں اور دونوں فریق خدا سے دُعا مانگیں کہ جو ناحق پر ہو اس پر اللہ کی لعنت ہو۔ مقصد یہ ہے کہ دلیل سے جب گفتگو ختم نہ ہو تو یوں کیا جائے۔ آغازِ سورت سے یہاں تک دعوت کی جو ترتیب قائم کی گئی ہے اس کے مدارج یہ ہیں کہ:

اوّلاً موعظت وارشاد پر مبنی دعوت پیش کی گئی یہ خالص داعیانہ اور مرشدانہ انداز ہے۔ اللہ سبحانہٗ کی حیات قیومیت کمال علمی کمال اقتدار کو اچھوتے اور حسین انداز میں پیش کیا گیا۔

ثانیاً، مدعیانہ انداز میں مناظرہ کا طرز اختیار کیا گیا اور دعویٰ کو دلیل کی روشنی میں پیش کیا گیا۔ اس کے لیے حضرت عیسیٰ کی پوری زندگی کا خلاصہ پیش کیا گیا۔

ثالثاً، بتایا گیا کہ حق یہی ہے جو کچھ آپ فرما رہے ہیں اور جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں وہ سرتاسر باطل ہے۔ آپ کے پاس جو کچھ ہے وہ العلم ہے اور واقعہ دحقیقت ہے اور جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں وہ محض گمان اور خیال ہے ان کا موقف خالص شک وریب کی بنیادوں پر قائم ہے اور آپ کا مقام سرتاسر حق ہے۔

رابعاً، چونکہ آپ کا موقف سرتاسر حق ہے اور آپ کا مخاطب نہ وعظ ونصیحت سنتا ہے اور نہ دلائل پر توجہ کرتا ہے گویا نہ قبول حق کے لیے اس کے دل میں آمادگی ہے اور نہ اس کی دماغی استعداد دلائل کو قبول کرتی ہے۔ اب جبکہ وعظ واستدلال کے سارے مراحل طے ہو چکے ہیں، مخاطب دلیل وحجت سے عاری ہے۔ حق اس کے سامنے آفتاب کی طرح روشن اور واضح ہو چکا ہے۔ محض اپنی بات کی پیچ اور گردہی تعصب کی وجہ سے قبولِ حق کے لیے آمادہ نہیں ہے تو اب اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کہ

مباہلہ کیا جائے۔ تاریخ سے ثابت ہے کہ وفدِ نجران نے اس آخری چیلنج کو قبول نہیں کیا۔ جس سے یہ بات آخری درجہ میں ثابت ہو گئی کہ حضرت مسیح کے بارے میں وہ اپنے موقف کو صحیح نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ جب ان کو دعوتِ مباہلہ دی گئی تو انہوں نے حضور سے اس پر غور کرنے کے لیے مہلت مانگی۔ بعض روایات میں ہے کہ تین روز کی مہلت مانگی اور باہم مشورہ کیا۔ مشورہ کیا ہوا لکھا ہے کہ

> مشورے میں ان کے سردار نے عاقب سے کہا کہ خدا کی قسم تم خوب جانتے ہو کہ یہ شخص نبی مرسل ہے اگر تم نے اس سے مباہلہ کیا تو ہلاک ہو جاؤ گے واللہ جب بھی کسی قوم نے کسی نبی سے مباہلہ کیا ہے تو اس کی بربادی و ہلاکت یقینی ہو جاتی ہے۔ اگر تم ان کی پیروی کرنا نہیں چاہتے ہو تو اس پیغمبر سے صلح کر لو اور اپنے وطن واپس ہو جاؤ۔ (در منثور)

۱۱۹ ۔ پھر بھی اگر کوئی تم سے اس موضوع پر علم و یقین آجانے کے باوجود جھگڑا کرے تو تم اس سے کہو کہ آؤ فیصلہ کر لیں، ہم دونوں فریق میدان میں نکلیں اپنے اپنے بیٹوں اور عورتوں کو بلائیں اور خود بھی شریک ہوں پھر عجز و نیاز کے ساتھ اللہ کے دربار میں التجا کریں کہ اللہ کی ان پر لعنت ہو جو جھوٹے ہیں ۔ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا کہ نصاریٰ نجران اس قدر سمجھانے پر بھی اگر قائل نہ ہوں تو ان کے ساتھ مباہلہ کرو جس کی زیادہ موثر اور مکمل صورت یہ تجویز کی گئی کہ دونوں فریق اپنی جان اور اولاد سے حاضر ہوں اور خوب گڑگڑا کر دعا کریں کہ جو کوئی ہم میں جھوٹا ہے اس پر خدا کی لعنت اور عذاب پڑے۔ مباہلہ کی یہ صورت پہلے ہی قدم پر اس بات کا اظہار کر دے گی کہ کون فریق کس حد تک خود اپنے دل میں اپنی صداقت و حقانیت پر وثوق و یقین رکھتا ہے چنانچہ دعوتِ مباہلہ سن کر وفدِ نجران نے مہلت لی کہ ہم باہم مشورہ کر کے جواب دیں گے۔ آخر مجلسِ مشاورت میں ان کے ہوشمند تجربہ کار ذمہ داروں نے کہا کہ اے گروہ نصاریٰ تم یقیناً دلوں میں سمجھ چکے ہو کہ محمد نبی مرسل ہیں اور حضرت مسیح کے بارے میں انہوں نے صاف صاف فیصلہ کن باتیں کہی ہیں۔ تم کو معلوم ہے کہ اللہ نے بنی اسمٰعیل میں نبی روانہ کرنے کا وعدہ کیا ہے۔ کچھ بعید نہیں کہ یہ وہی نبی ہوں۔ لہٰذا ایک نبی سے مباہلہ کرنے کا نتیجہ کسی قوم کے حق میں یہ ہی نکل سکتا ہے کہ ان کا کوئی چھوٹا بڑا ہلاکت یا عذاب سے نہ بچے اور پیغمبر کی لعنت کا اثر نسلوں تک پہنچے۔ بہتر یہی ہے کہ ہم ان سے

صلح کرلیں اور اپنی بستیوں میں روانہ ہوجائیں۔ کیونکہ سارے عرب سے لڑائی مول لینے کی ہم میں طاقت نہیں۔ یہی تجویز پاس کرکے حضور انور کی خدمت میں پہنچے۔ آپ حسن، حسین، فاطمہ اور علی رضی اللہ عنہم کو ساتھ لے کر باہر تشریف لا رہے تھے۔ یہ نورانی صورتیں دیکھ کر ان کے لاٹ پادری نے کہا کہ میں ایسے پاک چہرے دیکھ رہا ہوں جن کی دعا پہاڑوں کو ان کی جگہ سے ہلا سکتی ہے۔ ان سے مباہلہ کرکے ہلاک نہ ہو ورنہ ایک نصرانی زمین پر باقی نہ رہے گا۔ آخر انہوں نے مقابلہ چھوڑ کر سالانہ جزیہ دینا قبول کیا اور صلح کرکے واپس چلے گئے۔[1]

مباہلہ کا پس منظر

اس کا پس منظر یہ ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران کو یہ خط لکھا تھا۔

میں تم کو بندوں کی عبادت سے ہٹا کر اللہ کی عبادت کی دعوت دیتا ہوں اور بندوں کی ولایت کی جگہ اللہ کی ولایت کی طرف بلاتا ہوں۔ اگر تم نے یہ دعوت نہ مانی تو تم کو جزیہ دینا ہوگا اور اگر تم نے اس سے بھی انکار کیا تو پھر تم کو جنگ کے بارے میں مطلع کر رہا ہوں۔

یہ خط جب اسقف کے پاس پہنچا تو وہ بہت پریشان ہوا اور نجران کے ایک شخص شرجیل بن وداعہ کو بلا بھیجا۔ یہ ہمدان کا رہنے والا تھا اور ہر اہم بات میں سب سے پہلے اس سے مشورہ لیا جاتا۔ اسقف نے اس کو خط دیا اور کہا اے ابو مریم اس بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ اس نے کہا کہ اللہ نے حضرت ابراہیم سے وعدہ کیا تھا کہ حضرت اسماعیل کی اولاد میں ایک نبی ہوگا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ وہی ہوں۔ میں نبوت کے بارے میں کوئی رائے نہیں دے سکتا۔ یہ دنیا کا معاملہ نہیں ہے۔ اس کے بعد اسقف نے عبداللہ بن شرجیل کو بلایا۔ یہ اہل نجران میں حمیر کا ایک بہت معزز شخص تھا۔ اس نے بھی وہی رائے دی۔ تب اسقف نے جبار بن قیص کو بلایا۔ یہ بنی حارث بن کعب کا ایک معزز شخص تھا اور نجران میں رہتا تھا۔ یاد رہے کہ یہ تینوں شخص عیسائی نہ تھے۔ لیکن بہت دانشمند اور مخلص مانے جاتے تھے۔

جب ان معززین کی رائے معلوم ہوگئی تو اسقف نے پوری مسیحی آبادی کو بلایا اور خط

---

[1] افادات شیخ الاسلام

سنا کر مشورہ دریافت کیا۔ غور و فکر کے بعد رائے یہ قرار پائی کہ شرجیل بن وداعہ، عبداللہ بن شرجیل اور جبار بن فیص کو مختار مجاز بنا کر مدینہ منورہ بھیجا جائے وہ جو فیصلہ مناسب سمجھیں کر آئیں۔ یہ لوگ مدینہ منورہ پہنچے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے باتیں کیں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کی آیات سنیں۔ سیاسی معاہدہ ہوا اور معاہدے میں یہ دفعات تھیں۔

۱۔ اہل نجران کو رسول اللہ کی حفاظت حاصل ہوگی۔

۲۔ ان کی جانوں، مالوں، مذہب، زمین، جائداد میں کوئی تغیر نہ کیا جائے گا۔

۳۔ نہ ان سے بیگار لی جائے گی نہ عشر اور نہ ان کے علاقہ سے فوج گزرے گی۔

یہ واقعہ امام بیہقی کی کتاب دلائل النبوۃ کے حوالہ سے حافظ ابن کثیر نے البدایہ میں لکھا ہے اور اس میں مباہلہ کا بھی تذکرہ ہے لیکن ہماری رائے میں مباہلہ کی دعوت ان کو نہیں دی گئی کیونکہ یہ عیسائی نہ تھے۔ اگرچہ عیسائیوں کے معتمد علیہ اور مشیر تھے۔ مباہلہ کی جن کو دعوت دی گئی ہے وہ دوسرا وفد ہے جس کا محمد بن اسحاق نے تفصیلاً سیرت میں ذکر کیا ہے اور جس کی طرف امام بخاری نے اپنی صحیح میں حضرت حذیفہ کے حوالہ سے اشارہ کیا ہے۔ میرے نزدیک حافظ ابن حجر عسقلانی کی یہ رائے مستحق ترجیح ہے۔ فکانھم قدموا مرتین یعنی یہ کہ وفد نجران دو مرتبہ مدینہ طیبہ آیا۔

پہلا وفد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان لے کر نجران لوٹا تو اسقف کا چچیرا بھائی ابوعلقمہ بشیر بن معاویہ، یہ سن کر کہ رسول اللہ نبی موعود ہیں راستے ہی سے پلٹ کر مدینہ منورہ پہنچا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر اسلام کی بیعت کر کے وہیں رہ پڑا۔

پھر اسقف اور نجران کے بڑے بڑے حاکم ساٹھ آدمیوں کا وفد لے کر مدینہ منورہ گئے۔ ان میں چودہ سردار تھے اور ان کی مرکزی قیادت تین شخص کر رہے تھے۔ اس وفد ہی سے حضرت عیسیٰ کے موضوع پر بات چیت ہوئی اور ان کو ہی دعوت مباہلہ دی گئی۔ آل عمران کی آیات اسی وفد کی آمد پر نازل ہوئی ہیں۔ حافظ ابن کثیر رقمطراز ہیں نزل فیھم صدر من آل عمران والمباھلۃ۔

تین حضرات جن کے ہاتھ میں وفد کی قیادت تھی یہ ہیں ابوحارثہ، عاقب اور السید۔ یہ ہی تینوں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے گفتگو کرنے والے تھے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے جو سوالات کیے وہ تاریخ کے اوراق میں آج تک محفوظ ہیں۔

دریافت کیا کیا تمہیں معلوم ہے کہ بیٹا باپ کے مشابہ ہوتا ہے؟ پوچھا کہ کیا تمہیں پتہ نہیں ہے کہ ہمارا رب حی ہے اور مرے گا نہیں اور عیسیٰ علیہ السلام کو موت آئے گی۔

سوال کیا تم جانتے نہیں ہو کہ اللہ سبحانہ، کی ذات گرامی ہر چیز کو وجود عطا فرمانے والی، اور اس کی نگران، محافظ اور اس کے بقا کا سامان کرنے والی ہے۔

دریافت کیا تمہیں پتہ نہیں ہے کہ زمین و آسمان کی کوئی چیز اللہ کے علم سے اوجھل نہیں۔

کیا تم کہہ سکتے ہو کہ عیسیٰ علیہ السلام کو بجز اس کے کسی چیز کا علم ہے جس کا اللہ نے ان کو علم دیا ہے؟ یہ تو اللہ ہی کا کارنامہ ہے کہ وہ رحم مادر میں جیسے چاہتا ہے تصویر بنا دیتا ہے۔

کیا اس سے بے خبر ہو کہ اللہ کھانا اور پینا نہیں ہے۔ اور کیا یہ پتہ نہیں ہے کہ عیسیٰ بھی مخلوق و حادث ہونے کے لیے ماں کے پیٹ سے گزر کر آتے ہیں جیسے سب ماؤں کے بیٹوں سے آتے ہیں۔ ماؤں کی گودوں میں پلتے ہیں، کھانا کھاتے ہیں، پانی پیتے ہیں اور پیشاب پاخانہ کرتے ہیں، عیسیٰ بھی ان ہی اطوار سے گزرے ہیں۔ ان سب سوالات کا جواب ہاں ہاں کے سوا ان کے پاس کچھ نہ تھا۔ آخر میں حضور انور نے دریافت فرمایا کہ اگر یہ سب صحیح ہے اور تمہیں اقرار ہے تو بتاؤ کہ تمہارے اس غلط خیال کی کہ عیسیٰ الٰہ ہے یا عیسیٰ خدا کا بیٹا ہے کیا قیمت ہے۔

اس مرحلہ پر جب بات پہنچی اور منفی طریقہ پر جب ان کو لاجواب کر دیا تو ذہنوں میں اٹھے ہوئے اس سوال کا جواب کہ اگر عیسیٰ کچھ نہیں تو اس کی بے مثال تخلیق کیسے ہوئی۔ مثبت انداز میں یہ دیا ان مثل عیسٰی عند اللہ کمثل آدم۔ اسی مرحلہ پر قرآن نے حضور انور کو مباہلہ کی ہدایت کی۔ مباہلہ کی دعوت اسی وفد کو دی گئی جس کی قیادت عاقب، السید وغیرہ کر رہے ہیں جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے۔ جب حضور انور نے ان کو مباہلہ کی دعوت دی تو انہوں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر غور و فکر کے لیے مہلت مانگی۔ باہم مشورہ کیا۔ مشورے کے بعد یہ طے ہوا کہ مباہلہ نہ کیا جائے بلکہ آپ سے صلح کر لی جائے۔ یہ تجویز لے کر حضور انور کی خدمت میں آئے۔ ادھر سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت فاطمہ اور حضرت علی کو لیے ہوئے تشریف لاتے۔ یہ صحیح مسلم کی روایت ہے لیکن مباہلہ نہیں ہوا اور دوسرے روز معاہدے پر دستخط ہو گئے۔ اس معاہدے کی اہم دفعات یہ تھیں۔

دفعہ ۱۔ نجران کے تمام املاک و اموال اور غلام سب اسلام کے محکوم ہیں لیکن اہل اسلام

نے اہلِ نجران پر فضل کیا اور یہ ساری چیزیں چھوڑ دیں۔

دفعہ ۲:- اہلِ نجران دو ہزار حلے ہر سال ادا کریں گے ایک ہزار ماہِ رجب میں اور ایک ہزار ماہ صفر میں، حلہ کی قیمت ایک اوقیہ ہو گی۔

دفعہ ۳:- زرہیں، گھوڑے، اونٹ وغیرہ بھی اسی حساب میں لی جا سکتی ہیں۔

دفعہ ۴: اہلِ اسلام کے قاصد کا قیام و طعام بذمہ اہلِ نجران ہو گا۔ قاصد کی مدتِ قیام ایک ماہ سے زیادہ نہ ہو گی۔

دفعہ ۵: اگر یمن میں کوئی جھگڑا ہو جائے تو اہلِ نجران پر لازم ہو گا کہ وہ اسلامی مملکت کو دفاع کی خاطر تیس زرہیں، تیس گھوڑے اور تیس اونٹ عاریۃً دیں گے۔ اگر یہ ضائع ہو جائیں تو اسلامی مملکت کو اس کو ضمان دینا ہو گا۔

دفعہ ۶- اہلِ نجران کی جان، ان کا مذہب، ان کے اموال، ان کی جائداد کے لیے اللہ کا جوار اور محمد رسول اللہ کی ذمہ داری ہو گی بشرطیکہ موجودہ حالات میں کوئی تبدیلی نہ آئے۔

دفعہ ۷- جاہلیت کے مقدمات میں ان پر کوئی مواخذہ نہ ہو گا۔

دفعہ ۸- ان پر کوئی حملہ نہ کیا جائے گا۔ کوئی فوج ان کے علاقہ میں نہ جائے گی۔

دفعہ ۹- ان میں حقوق کے معاملہ میں ظالم و مظلوم کے درمیان انصاف ہو گا۔

دفعہ ۱۰- اگر کوئی صاحبِ وجاہت سود لے گا تو اسلامی مملکت کی ذمہ داری ختم ہو جائے گی۔

دفعہ ۱۱- ایک شخص کو دوسرے کے ظلم کی پاداش میں نہ پکڑا جائے گا۔

دفعہ ۱۲- ان تمام دفعات پر اللہ کا جوار اور محمد رسول اللہ کا ذمہ ہے۔

یہ دستاویز جب مکمل ہو گئی تو وفد نے کہا کہ آپ کے اور ہمارے درمیان معاملہ طے ہو چکا ہے اور ہم نے آپ کی ساری باتیں مان لی ہیں۔ اب آپ اپنے ساتھیوں میں سے کوئی امین ہمارے ساتھ روانہ کر دیجئے۔ حضور نے فرمایا ہاں۔ اور ابو عبیدہ سے فرمایا کھڑے ہو جاؤ اور بتایا کہ ھذا امین ھذہ الامۃ (بخاری)

مباہلہ کی دعوت کا اصلی مقصد

ذرا ٹھہر جائیے اور اس پہلو پر بھی غور فرمائیے کہ

جن معاملات میں بنائے اختلاف کوئی عقلی و استدلالی چیز ہو تو مسئلہ کو طے کرنے کا

صحیح طریقہ عقل و استدلال ہی ہے۔ لیکن جب عقل و استدلال کے سارے مراحل طے ہو چکے ہوں۔ مخاطب دلیل و حجت سے بالکل عاری ہو۔ حق اس کے سامنے سورج کی طرح روشن ہو اس کے لیے اس سے گریز و فرار کی کوئی راہ نہ ہو تو ایسے موقع کے لیے مباہلہ کا طریقہ آخری چارۂ کار کی حیثیت رکھتا ہے۔ تاریخ سے ثابت ہے کہ نصاریٰ نے قرآن کے اس چیلنج کو قبول کرنے کی جرأت نہیں کی جس سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ وہ اپنے موقف کو صحیح نہیں سمجھتے تھے۔ اس کے برعکس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے یہ اس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ آپ کو اپنے موقف کی صحت و صداقت پر پورا یقین تھا[1]

فیصلہ کی یہ صورت دراصل یہ بتانے کے لیے اختیار کی گئی تھی کہ وفدِ نجران جان بوجھ کر ہٹ دھرمی کر رہا ہے۔ ادھر جو باتیں بیان کی گئی ہیں اور سوالات حضورِ انور نے ان سے کیے تھے ان میں سے کسی کا جواب بھی ان کے پاس نہ تھا۔ مسیحیت کے مختلف عقائد میں سے کسی کے حق میں بھی وہ اپنی کتبِ مقدسہ سے ایسی سند نہ پاتے تھے جس کی بنا پر کامل یقین کے ساتھ یہ دعویٰ کر سکتے کہ ان کا عقیدہ امرِ واقعہ کے عین مطابق ہے۔ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت، آپ کی تعلیم اور آپ کے کارناموں کو دیکھ کر اکثر اہلِ وفد اپنے دلوں میں آپ کی نبوت کے قائل بھی ہو گئے۔ یا کم از کم اپنے انکار میں متزلزل ہو گئے تھے اس لیے جب ان سے کہا کہ اچھا اگر تم کو اپنے عقیدے کی صداقت کا پورا یقین ہے تو آؤ ہمارے مقابلہ میں دعا کرو کہ جو جھوٹا ہو اس پر خدا کی لعنت تو ان میں سے کوئی اس مقابلہ کے لیے تیار نہ ہوا۔ اس طرح یہ بات تمام عرب کے سامنے کھل کر آگئی کہ نجرانی مسیحیت کے پیشوا اور پادری جن کے تقدس کا سکہ دور دور تک رواں ہے۔ دراصل ایسے عقائد کی پیروی کر رہے ہیں جن کی صداقت پر خود ان کو یقین نہیں ہے[2]

سر ولیم میور مسلمان نہیں انیسویں صدی کے مسیحی تھے اور صرف مسیحی نہیں بلکہ مشنری تھے۔ ان کے قلم سے بھی یہ بات نکل گئی۔

سارے واقعہ میں محمد کے ایمان کی پختگی بالکل نمایاں ہے۔ قرآن کے اس عقیدے کی شہادت کہ ان کا تعلق عالمِ غیب سے جڑا ہوا ہے اس لیے حق تمام قرآن ہی

---

[1] تدبرِ قرآن [2] تفہیم القرآن

کے ساتھ ہے درآں حالانکہ ان کے خیال میں مسیحیوں کے پاس بجز ظن وتخمین کے اور کچھ نہ تھا۔ (میور کی لائف آف محمد)[1]

کیا مباہلہ کی مشروعیت اب بھی باقی ہے

قرآن نے یہ نہیں بتلایا کہ مباہلہ کی صورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی اختیار کی جا سکتی ہے۔ اور یہ کہ مباہلہ کا اثر کیا ہمیشہ وہی ظاہر ہونا چاہیے جو آپ کے مباہلہ میں ظاہر ہونے والا تھا۔ بعض سلف کے طریق عمل اور بعض فقہائے کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ مباہلہ کی مشروعیت اب بھی باقی ہے مگر ان چیزوں میں جن کا ثبوت بالکل قطعی ہو۔ یہ ضروری نہیں کہ مباہلہ میں بچوں اور عورتوں کو بھی شریک کیا جائے۔ نہ مباہلین پر اس قسم کا عذاب آنا ضروری ہے جو حضور انور کے مباہلہ پر آتا جیسا ارشاد ہوا ہے اگر مباہلہ کرتے تو وادی آگ بن کر ان پر برستی اور اللہ تعالیٰ نجران کا بالکل استیصال کر دیتا۔ ایک سال کے اندر اندر تمام نصاریٰ ہلاک ہو جاتے۔ بلکہ ایک طرح کا اتمام حجت کر کے بحث وجدال سے بالکل الگ ہو جاتا ہے۔ اور میرے خیال میں مباہلہ ہر ایک کاذب کے ساتھ نہیں صرف کاذب معاند کے ساتھ ہونا چاہیے۔ ابن کثیر کہتے ہیں ثم قال تعالیٰ آمراً رسوله صلعم ان يباهل من عاند الحق فی امر عیسیٰ بعد ظهور البیان[2]

رد المحتار باب الرجعہ میں بحر سے بحوالہ غایۃ البیان نقل کیا ہے کہ مباہلہ اب بھی ضرورت کے وقت جائز اور مشروع ہے۔ میں کہتا ہوں کہ شریعت میں لعان کا مشروع ہونا مباہلہ کی مشروعیت کی دلیل ہے اور رد محتار باب اللعان میں جواز کے لیے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ مباہلہ کرنے والا صادق ہو۔ میں کہتا ہوں کہ صدق سے مراد صدق قطعی ہے ظنی نہیں مسائل اختلافیہ ظنیہ میں مباہلہ درست نہیں ہے[3]

بہر حال آیت قرآنی اور واقعہ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ باطل جو مجادل اور معاند ہوں۔ براہین اور دلائل کا ان پر کوئی اثر نہ ہو تو ان سے مباہلہ کیا جا سکتا ہے۔ اللہ سبحانہ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا حکم دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لیے تیار ہو گئے۔ گو مباہلہ

---

[1] ماجدی [2] افادات شیخ الاسلام [3] بیان القرآن

نہیں ہوا۔ اور بظاہر اس کی کوئی دلیل نہیں کہ یہ حکم حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہے۔ حضرت عبد اللہ بن عباس نے اپنے مخالف کو ایک بار مباہلہ کی دعوت دی تھی۔

آیت مباہلہ اور حضرت علی کی فضیلت

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے عام طور پر صحیح مسلم کی یہ حدیث پیش کی جاتی ہے کہ سعد بن وقاص لیثی کہتے ہیں کہ جب قرآن کی یہ آیت نازل ہوئی تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی، فاطمہ، حسن اور حسین کو بلایا اور فرمایا کہ اے اللہ یہ میرے اہل ہیں۔ اگرچہ مباہلے میں اپنے ساتھ اپنے جگر گوشوں کی شمولیت اس کی سنجیدگی اور اہمیت کو دو چند کر دیتی ہے کیونکہ کوئی شخص جانتے بوجھتے اپنے فرزند اور اپنے محبوبوں کو داؤ پر نہیں لگاتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اور کوئی شریک نہیں ہوا ہے، حضور انور ایسے تمام مواقع پر جہاں قربانی کی منزل آتی اپنوں ہی کو آگے کرتے اور دوسرے آپ کی اقتدار کرتے تھے۔ چنانچہ در منثور جلد اول اور روح المعانی میں ہے کہ ابن عساکر نے امام جعفر صادق سے انہوں نے اپنے والد سے اس آیت کے متعلق روایت کیا ہے کہ آپ نے حضرت ابوبکر کو بھی مع ان کی اولاد کے بلا لیا تھا اور حضرت عمر کو بھی مع ان کی اولاد کے اور حضرت عثمان کو مع ان کی اولاد کے بلایا تھا۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ ابناءنا سے صرف حضرت حسن اور حسین مراد ہوں اور نساءنا سے حضرت فاطمہ اور انفسنا سے حضرت علی مراد ہیں اور اس پر یہ اضافہ کرنا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی عین رسول ہیں اور رسول اللہ کی طرح مسلمانوں کے جان اور مال میں تصرف کے حقدار ہیں اس لیے حضرت علی ہی رسول اللہ کی خلافت کے حقدار ہیں۔ ان مزعومات کی قرآن کی تشریح میں کوئی قدر و قیمت نہیں۔ یہ نہ از روئے لغت صحیح ہے اور نہ از روئے روایت و درایت۔ حافظ ابن تیمیہ نے منہاج السنہ میں اس پر بہت اچھی بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ اس سے نہ حضرت علی کی صحابہ میں افضلیت ثابت ہوتی ہے اور نہ امامت۔ انفسنا کی تعبیر سے مساوات ثابت نہیں ہوتی اور اس کی کوئی دلیل نہیں بلکہ سچ پوچھو تو یہ امر محال ہے کہ کوئی شخص امتی ہو کر پیغمبر کے برابر ہو جائے۔ نہ علی مرتضیٰ اور نہ کوئی اور، خود عربی زبان کا ذوق رکھنے والے بھی اس سے مساوات نہیں سمجھتے۔

آیت قرآنی ندع ابناءنا وابناءکم کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے مرد اور تمہارے مرد یعنی جن مردوں کا دین میں ہم سے تعلق ہے اور جن کا دین میں تم سے تعلق ہے اور آیت

میں صرف قرابتِ جنسی مراد ہے اسی لیے ابناءنا اور نساءنا کا ذکر کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مرد، بچے اور عورتیں جن سے ہماری قرابت ہے ان کو ہم لائیں۔ اسی قرابت کے لحاظ سے حضور نے بچوں میں سے حسن اور حسین، عورتوں میں سے فاطمہ کو اور مردوں میں سے علی کو بلایا۔ کیونکہ مباہلہ اقرباء ہی کے ذریعے ہو تو مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر اباعد کے ذریعے مباہلہ کیا جائے خواہ وہ افضل ہی کیوں نہ ہوں مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

آیتِ مباہلہ وفدِ نجران کی آمد پر ۹ھ میں نازل ہوئی۔ آپ کے چچاؤں میں بے شک حضرت عباس موجود تھے لیکن عباس چونکہ سابقین اوّلین میں سے نہ تھے اس لیے آپ نے ان کو نہیں بلایا۔ حضرت جعفر کی بھی وفات ہو چکی تھی۔

اس موضوع پر مولانا عبدالشکور لکھنوی نے مفید بحث فرمائی ہے ہم یہاں معالم القرآن کے ناظرین کی ضیافتِ طبع کے لیے اس کا خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

اس آیت سے حضرت علی کی خلافت بلافصل تو کیا مطلق خلافت بھی ثابت نہیں ہوتی۔ نہ ان کا تمام صحابہ سے افضل ہونا ثابت ہوتا ہے۔ جو استدلال مخالفین نے کیا ہے اس میں چند خرابیاں ہیں جن میں بعض حسب ذیل ہیں۔

پہلی خرابی یہ ہے کہ مخالفین کا استدلال آیت پر نہیں بلکہ ایک روایت پر مبنی ہے، کیونکہ حضرت علی، فاطمہ اور حسنین کو ساتھ لینے کا مضمون روایت ہی میں ہے اور اسی پر استدلال کی بنیاد ہے لہٰذا یہ کہنا کہ اس آیت سے خلافت بلافصل ثابت ہوتی ہے بالکل بے اصل ہے۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ حضرت فاطمہ و حسنین رضی اللہ عنہم کا بلانا تو بلا اختلاف صحیح روایات میں مذکور ہے مگر حضرت علی کا بلانا تو بلا اختلاف صحیح روایات میں نہیں ہے۔ تفسیر طبری جلد سوم ص ۱۹۲ میں ہے۔

> ہم سے ابن حمید نے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ ہم سے جریر نے بیان کیا وہ کہتے ہیں میں نے مغیرہ سے کہا کہ لوگ نجران کے قصہ میں بیان کرتے ہیں کہ علی بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے تو انہوں نے کہا کہ شعبی نے علی کا ذکر نہیں کیا اب میں نہیں جانتا کہ بنی اُمیہ کا خیال چونکہ حضرت علی کی طرف سے خراب تھا اس وجہ سے شعبی نے ان کا ذکر نہیں کیا یا دراصل تھے ہی نہیں۔

پھر اسی تفسیر میں ایک روایت قتادہ سے منقول ہے۔ اس میں بھی حضرت علی کا ذکر

نہیں ہے ۔

تیسری خرابی یہ ہے کہ روایت سے اگر ثابت ہوتا ہے تو زائد از زائد یہ کہ حضورانور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کو بلایا ۔ باقی یہ کہ انفسنا سے مراد حضرت علی ہیں اور فلاں لفظ سے فلاں مراد ہیں ۔ یہ مضمون کسی روایت میں نہیں محض رائے کی اختراع ہے ۔ اس کو حدیث کی طرف منسوب کرنا یا رسولِ خدا سے منقول کہنا قطعاً بے بنیاد اور جھوٹ ہے ۔

چوتھی خرابی یہ ہے کہ لفظ انفسنا سے حضرت علی کے مراد ہونے پر مفسرین اہل السنہ کا اجماع بتانا بھی خالص بہتان ہے بلکہ تمام محققین، مفسرین اس کے خلاف ہیں ۔ تفسیر طبری میں ہے ۔

ہم نہیں مانتے کہ انفسنا سے جناب امیر مراد ہیں بلکہ اس سے مراد خود حضورانور ہیں ۔

تفسیر معالم التنزیل میں ہے ۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابناءنا سے حسن وحسین اور نساءنا سے حضرت فاطمہ اور انفسنا سے خود آپ کی ذات اور حضرت علی مراد ہیں ۔ اہلِ عرب چچازاد بھائی کو نفس کہہ دیتے ہیں جیسا کہ قرآن میں لا تلمزوا انفسکم میں دوسرے بھائی مراد ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ انفسنا سے تمام مسلمان مراد ہیں ۔

تفسیر جلالین میں لفظوں کی مراد بتائی ہی نہیں ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک ان الفاظ کے وہی معنے مراد ہیں جو لغت سے سمجھے جاتے ہیں ۔ تفسیر کشاف میں ہے ۔

ندع ابناءنا وابناءکم کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص ہم میں سے اور تم میں سے اپنے بیٹوں کو اور عورتوں کو اور اپنے آپ کو مباہلہ کی طرف بلائے ۔

تفسیر مدارک میں بھی کشاف کا تتبع ہے ۔ تفسیر بیضاوی میں ہے :

بلائے ہر شخص ہم میں سے اور تم میں سے اپنے آپ کو اور اپنے خاندان کے عزیز تر لوگوں کو ۔

پانچویں خرابی یہ ہے کہ ان الفاظ کی خاص مراد جس شخص نے بیان کی ہیں ۔ اس کے اس خیال کی بنیاد صرف یہ ہے کہ اس نے دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت صرف ان ہی حضرات کو بلایا ۔ لہٰذا اس نے خیال کیا کہ ان سب الفاظ کا مصداق کسی نہ کسی طرح انہی حضرات کو بتانا چاہیے ۔ حالانکہ یہ بنیاد ہی غلط ہے ۔ ہاں اگر اہلِ نجران مباہلہ کر لیتے تو اس وقت دیکھا جاتا کہ حضور کن کن لوگوں کو اپنے ساتھ لے جاتے اگر اس وقت بھی سوا ان حضرات

کے کسی کو اپنے ہمراہ نہ لے جاتے تو بے شک ان الفاظ کا مصداق انہی حضرات کو ماننا ضروری ہوتا۔ یقیناً اگر نوبت مباہلہ کی آتی تو آپ اپنی ازواجِ مطہرات کو ضرور ہمراہ لے جاتے۔ کیونکہ نسارنا سے اور کوئی مراد ہو ہی نہیں سکتا۔

تفسیر بحرِ محیط میں ہے کہ:

اگر نجران کے عیسائی مباہلہ کا ارادہ کرتے اور اس کے لیے آتے تو ضرور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کو حکم دیتے کہ اپنے اپنے اہل وعیال کو لے کر مباہلہ کے لیے آئیں۔

چھٹی خرابی یہ ہے کہ انفسنا سے حضرت علی کا مراد ہونا اور نسارنا سے حضرت فاطمہ کا اور ابنارنا سے حضرت حسنین کا لغتِ عرب اور محاورۂ قرآنی کے خلاف ہے۔

لفظ انفس نفس کی جمع ہے نفس کے معنے کسی شخص کی ذات کے ہیں نہ کہ کسی دوسرے کے۔ پھر لفظ جمع سے شخص واحد کو مراد لینا بھی ناجائز ہے الا مجازاً۔ محاورۂ قرآنی دیکھئے تو قرآن مجید میں کئی جگہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو کئی جگہ تمام اہلِ مکہ اور تمام مسلمانوں کے انفس سے تعبیر فرمایا ہے لہٰذا صرف حضرت علی کو لفظ انفس سے مراد لینا اور سب کو خارج کر دینا ان آیات کے خلاف ہے۔ لفظ ابنار۔ ابن کی جمع ہے۔ لغتِ عرب میں اپنے بیٹے کو کہتے ہیں۔ نواسے کو ابن البنت کہتے ہیں۔ قرآن حکیم میں حضور انور کے بارے میں ارشاد ہے کہ آپ کسی مرد کے باپ نہیں ہیں۔ ماکان محمد ابا احد من رجالکم لہٰذا کسی مرد کا آپ کو باپ کہنا اس آیت کے خلاف ہے۔ بلاشبہ احادیث میں حضور نے حضرت حسنین کو بیٹا فرمایا ہے لیکن یہ محض اظہارِ محبت کی خاطر آپ نے مجازاً فرمایا ہے۔ لفظ نسار جمع ہے اس کے معنے عورتوں کے ہیں۔ جب یہ لفظ کسی شخص کی طرف مضاف ہوتا ہے تو اس سے اس شخص کی زوجہ مراد ہوتی ہے۔ قرآن میں یہ لفظ کئی جگہ مضاف ہو کر مستعمل ہوا ہے اور وہاں بالاتفاق زوجہ مراد ہے۔ سورۂ احزاب میں ہے یانساء النبی یہاں بلا اختلاف آپ کی ازواج مطہرات مراد ہیں۔ لہٰذا اس لفظ سے حضرت فاطمہ کو مراد لینا کسی طرح درست نہیں ہے کسی زبان میں کسی کی بیٹی کو اس کی عورت کہنا درست نہیں ہے۔

مباہلہ کی بنیاد مسیح کی الوہیت ہے

۱۲۰۔ اے پیغمبر یہ جو کچھ بیان کیا گیا ہے بلاشبہ بیانِ حق ہے اور کوئی معبود نہیں مگر

وہ ہی۔ اور یقیناً اللہ کی ذات ہی سب پر غالب اور حکمت والی ہے۔ دعوت مباہلہ کے ساتھ بتلا دیا ہے مباہلہ اس پر کیا جاتا تھا کہ جو کچھ حضرت مسیح کے بارے میں قرآن میں بیان ہوا ہے یہی حق ہے اور اللہ کی ذات ہر قسم کے شرک اور باپ بیٹے کے تعلقات سے پاک ہے۔ وہ اپنی زبردست قوت و حکمت سے جھوٹے اور سچے کے ساتھ وہی معاملہ کرے گا جو اس کے حسب حال ہو۔[1]

مطلب یہ ہے کہ آیت کے دو فقروں میں حضرت مسیح کے بارے میں افراط و تفریط دونوں ذہنوں کی صاف صاف اور واضح تردید کر کے بتا دیا کہ مباہلہ کی بنیاد قرآن کی بیان کردہ حقیقت ہے ان ھذا لھو القصص الحق کہہ کر یہودی ذہن کی تردید کر دی کہ قرآن نے ولادت مسیح کے بارے میں جو کچھ بتایا ہے یہی حق ہے اور یہودی جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ سراسر باطل ہے اور ما من الٰہ الا اللہ کہہ کر مسیحوں کے اس خیال کی تردید کر دی کہ وہ الٰہ تھے اور اقانیم ثلاثہ کا ایک اقنوم تھے یا خدا کے بیٹے تھے۔ قرآن نے ایک ہی آیت میں دونوں کی تردید کی ہے لیکن جہاں تک پیدائش مسیح کے متعلق مسیحی اعتقاد ہے۔ قرآن نے تردید میں ایک حرف نہیں بلکہ صرف مسیح کی الوہیت اور ابنیت کی تردید کی ہے اور عیسائیوں سے مباہلہ بھی پیدائش مسیح پر نہیں بلکہ الوہیت مسیح پر ہے۔ حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ عیسائیوں نے الوہیت اور ابنیت کے لیے جو سہارے تلاش کیے تھے ان میں سب سے بڑا سہارا حضرت مسیح کی ولادت میں اسی اعجاز ربانی کا ظہور تھا۔ اگر قرآن کے نزدیک مسیح کی ابنیت کی طرح یہ اعتقاد بھی بے اصل ہوتا تو وہ الوہیت اور ابنیت کی تردید کرتے ہوئے سب سے پہلی ضرب اسی سہارے پر لگاتا کیونکہ اس کے گرنے کے بعد الوہیت و ابنیت کی ساری عمارت خود بخود زمین بوس ہو جاتی۔ اگر وہ صرف حضرت مسیح کے باپ کا نام لے لیتا تو معاملہ صاف ہو جاتا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس کی طرف اشارہ بھی نہیں واقعہ یہ ہے کہ قرآن کو حضرت مسیح کی اعجازی پیدائش سے انکار ہی نہیں ہے۔ اس کا موقف یہ ہے کہ اعجازی پیدائش سے یہ کیسے لازم آگیا کہ اللہ کا ایک بندہ خدا یا خدا کا بیٹا ہو جائے۔ ایک انسان جو تمام انسانوں کی طرح انسان ہے اور اپنی پیدائش کے لیے ماں کے پیٹ کا اور اپنی بقا کے لیے کھانے کا محتاج ہے وہ خدا یا خدا کا بیٹا کیونکر ہو سکتا ہے۔

الوہیت اللہ ہی میں منحصر ہے، اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں۔ اس دعویٰ پر دلیل العزیز الحکیم

---

[1] افادات شیخ الاسلام

سے قائم کی ہے۔ یہ دو بار پہلے بھی قرآن میں آچکا ہے۔ عزیز کے معنے غالب جس پر کوئی دسترس نہ پائے عزیز کے ساتھ بار بار حکیم لاکر انسان کی اس غلط فہمی کو دُور کرنا مقصود ہے کہ اللہ کے عزیز ہونے کا یہ منشا نہیں ہے کہ وہ لاابالی کی طرح دم کے دم میں جو چاہے کر دیتا ہے بلکہ اس کا قہر، اس کا غلبہ، اس کی قدرت عدل وانصاف اور حکمت ومصلحت پر مبنی ہوتی ہے وہ چونکہ عزیز ہے اس لیے حضرت مسیح کو بغیر باپ کے پیدا کر سکتا ہے۔ اس نے ایسا کیوں کیا ہے اس لیے کہ وہ حکیم ہے۔ اس کی حکمتوں اور مصلحتوں تک بندوں کے علم کی رسائی نہیں ہے۔

اصل موضوع اتباعِ نبوت کی طرف التفات

۱۲۱ ـ پھر بھی اگر یہ لوگ فیصلہ کا یہ طریقہ منظور نہ کریں تو بس یقین کر لو کہ اللہ ان مفسدوں کے حال سے خوب واقف ہے۔ یعنی اگر نہ دلائل سے مانیں نہ مباہلہ پر آمادہ ہوں تو سمجھ لو کہ احقاق مقصود نہیں ہے۔ نہ دل میں اپنے عقائد کی صداقت پر وثوق ہے محض فتنہ وفساد پھیلانا ہی مقصود ہے تو خوب سمجھ لیں کہ اللہ کی نظر میں سب مفسدین ہیں[1] مطلب یہ ہے کہ مباہلہ اس قضیہ کو طے کرنے کی آخری صورت تھی لیکن اگر وہ اس پر راضی نہ ہوں تو اس کے صاف معنے یہ ہیں کہ وہ حق کی پیروی کرنا نہیں چاہتے بلکہ حق کی مخالفت کر کے خدا کی زمین پر فساد کرنا چاہتے ہیں اس لیے کہ شرک تمام فساد کی جڑ ہے۔ اگر زمین وآسمان میں بہت سے معبود ہوتے تو ان کا سارا نظامِ تکوینی درہم برہم ہو کر رہ جاتا۔ اسی طرح اگر دین میں شرک کے لیے کوئی گنجائش تسلیم کر لی جائے تو اس سے دُنیا کا سارا نظامِ عدل تباہ ہو جائے[2]

شارحین نے اس فقرے کو مباہلہ سے جوڑ دیا ہے اور مطلب یہی بتایا ہے کہ اگر وہ مباہلہ نہ کریں۔ میری رائے میں یہ آیت مباہلہ سے نہیں بلکہ اصل موضوع سے متعلق ہے۔ موضوع یہ ہے کہ اللہ کی محبت کی شرط محمد رسول اللہ کی اتباع اور اللہ کی گرفت سے آخرت میں بچنے کا واحد راستہ محمد رسول اللہ کی طاعت ہے۔ جیسا کہ پہلے قل ان کنتم تحبون اللہ میں یہ بات پوری قوت سے پیش کی جا چکی ہے اس لیے پیش نظر آیت کا مدلول یہ نہیں ہے کہ اگر وہ مباہلہ نہ کریں کیونکہ مباہلہ کی بات ختم ہو چکی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ حق کی اس عظیم نمائش کے باوجود

---

[1] افادات شیخ الاسلام [2] تدبر قرآن

اور دعوت کو بہر انداز پر پیش کرنے کے باوجود اگر وہ آپ کی طاعت واتباع سے روگرداں رہیں تو آپ پرواہ نہ کیجئے آپ کا فرض ادا ہو چکا ہے۔ آپ بات پہنچانے اور وضاحت حق کے سارے ذرائع اختیار کر چکے ہیں۔ اللہ ان مفسدوں کو خوب جانتا ہے جو دلائل سے تہی دامن ہو کر اور عقیدے کی صداقت پر یقین نہ رکھتے ہوئے ایک باطل پر ڈٹے ہوئے ہیں اور انسانی زندگی میں فکری فساد کا ذریعہ بنے ہوئے ہیں۔ آپ ان کو نظر انداز کر دیجئے۔

ایک دلچسپ مناظرہ

آیت کی تشریح ختم ہو چکی ہے۔ امام رازی نے یہاں اپنا ایک پادری سے مناظرہ نقل کیا ہے۔ مولانا رحمت اللہ کیرانوی قدس اللہ سرہٗ العزیز نے بھی اظہار الحق میں اسے نمایاں جگہ دی ہے۔ ہم بھی یہاں ناظرین معالم العرفان کی ضیافت طبع کے لیے اسے نقل کرتے ہیں۔

اتفاق سے جب میں خوارزم میں تھا تو مجھے اطلاع ملی کہ ایک عیسائی آیا ہے جو اپنے مذہب کی تحقیق اور عمیق علم رکھنے کا مدعی ہے، میں اس کے پاس پہنچا۔ ہم نے گفتگو شروع کی کہنے لگا کہ محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نبی ہونے کی کیا دلیل ہے؟ میں نے کہا کہ جس طرح موسیٰ اور عیسیٰ کے ہاتھ سے خلاف عادت امور کا صادر ہونا ہم تک روایات کے ذریعہ پہنچا ہے اسی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سے خلاف عادت کاموں کا صدور ہم کو روایات کے ذریعہ پہنچا ہے، لہٰذا اگر ہم تواتر کا انکار کریں یا اس کو تو تسلیم کریں، لیکن یہ نہ مانیں کہ معجزہ نبی کی سچائی پر دلالت کرتا ہے تو اس صورت میں تمام انبیاء کی نبوت باطل ہو جاتی ہے، اور اگر ہم تواتر کی صحت بھی تسلیم کریں اور یہ بھی مان لیں کہ معجزہ صدق نبوت کی دلیل ہے اور یہ دونوں چیزیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ثابت ہیں تو پھر یقینی طور پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اعتراف واجب ہو گا۔ کیونکہ دلیل کی یکسانیت کی صورت میں مدلول کی یکسانیت ضروری ہے۔

اس پر وہ نصرانی کہنے لگا کہ میں عیسیٰ کو نبی نہیں کہتا، بلکہ خدا کہتا ہوں۔ میں نے کہا ٹھیک ہے، نبوت میں گفتگو کرنے کے لیے ضروری ہے کہ پہلے خدا کی پہچان ہو جائے اور تم نے خدا کے بارے میں جو بات کہی ہے وہ اس لیے غلط ہے کہ معبود اس ذات کو کہتے ہیں جو موجود اور واجب الوجود بالذات ہو، نیز اس کے لیے ضروری ہے کہ نہ وہ جسم رکھتا ہو،

نہ کسی احاطہ میں ہو نہ عرض ہو، ادھر عیسٰی کی حالت یہ ہے کہ وہ ایک جسم رکھنے والے انسان ہیں۔ جو پہلے ناپید تھے، پھر پیدا ہوئے اور زندہ ہونے کے بعد قتل کر دیے گئے، ابتدا میں بچے تھے، پھر پھولے پھلے، پھر جوان ہوئے، کھاتے پیتے تھے، پاخانہ پیشاب کرتے اور سوتے جاگتے تھے، اور یہ بات عقلاً بدیہی اور کھلی ہے کہ حادث قدیم نہیں ہو سکتا اور محتاج غنی نہیں ہو سکتا، متغیر ہونے والا دائمی نہیں ہو سکتا۔ دوسری وجہ اس دلیل کے باطل ہونے کی یہ ہے کہ تم تسلیم کرتے ہو کہ یہود نے عیسٰی کو گرفتار کیا اور سولی دی اور تختہ پر لٹکا کر ان کی پسلیاں توڑ دیں اور مسیح نے ان سے چھوٹ کر بھاگنے کی امکانی کوشش بھی کی اور روپوش ہونے کی بھی، نیز ان واقعات کے پیش آنے پر گھبراہٹ اور جزع فزع بھی ظاہر کیا اب اگر وہ معبود تھے یا خدا ان میں سمایا ہوا تھا یا وہ خدا کا ایسا جزو تھا جو خدا میں سمایا ہوا تھا تو پھر انہوں نے یہود کو اپنے سے کیوں دفع نہیں کیا؟ اور ان کو نیست و نابود کیوں نہ کیا؟ اور ان کو رونے دھونے اور گھبرانے کی کیا ضرورت تھی؟ اور ان سے نکل بھاگنے کی تدبیر کرنے کی کیا حاجت تھی؟ خدا کی قسم مجھے بے حد تعجب ہوتا ہے کہ کوئی عاقل اس قسم کی بات کس طرح کہہ سکتا ہے؟ اور اس کو صحیح بھی سمجھتا ہو، حالانکہ عقل اس کے باطل ہونے پر کھلی شہادت دے رہی ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ تین صورتوں میں سے بہر حال ایک شکل قبول کرنا پڑے گی۔ یا تو یہ ماننا پڑے گا کہ خدا وہ ہی جسمانی شخص تھا جو دیکھا جاتا اور نظر آتا تھا۔ یا یہ کہا جائے کہ خدا کا کوئی جزو اس میں سمائے ہوئے تھا اگر یہ تینوں شکلیں باطل ہیں۔

پہلی تو اس لیے کہ عالم کا معبود اگر اس جسم کو مان لیا جائے تو جس وقت یہود نے اسی کو قتل کر دیا تو گویا یہ بات مان لیا جائے کہ یہود نے عالم کے خدا کو قتل کر دیا، پھر عالم خدا کے بغیر کسی طرح باقی رہ گیا؟ پھر یہ بھی چیز پیش نظر رہنی چاہیے کہ یہود دنیا کی ذلیل ترین اور کمینی قوم ہے، پھر جس خدا کو ایسے ذلیل لوگ بھی قتل کر دیں تو وہ انتہائی عاجز اور بے بس خدا ہوا،

دوسری صورت اس لیے باطل ہے کہ اگر خدا نہ جسم والا ہے نہ عرض والا[1]، تو اس کا کسی جسم میں سماجانا عقلاً محال ہے، اور اگر وہ جسم رکھتا ہے تو اس کے کسی جسم میں سمانے سے یہ مراد ہو سکتی ہے کہ اس خدا کے اجزاء اس جسم کے اجزاء ایک دوسرے

[1] عرض، منطق کی اصطلاح میں اس چیز کو کہتے ہیں جو اپنا کوئی الگ وجود نہ رکھتی ہو بلکہ کسی جسم میں سما کر پائی جاتی ہو مثلاً رنگ و بو، روشنی، تاریکی وغیرہ۔

سے جدا اور الگ ہیں اور اگر وہ عرض ہو تو محل کا محتاج ہوگا اور خدا دوسرے کا محتاج بنے گا۔ اور یہ تمام صورتیں نہایت ہی رکیک اور بودی ہیں۔

تیسری شکل یعنی یہ کہ خدا کا کچھ حصہ اور اس کے کچھ اجزاء سما گئے ہوں، یہ بھی محال ہے، کیونکہ یہ جزء یا تو خدائی اور الوہیت میں قابلِ لحاظ اور لائقِ اعتبار ہے، تو اس جزء کو علیحدہ اور خدا سے جدا ہونے کی شکل میں ضروری ہوا کہ خدا، خدا نہ رہے، اور اگر وہ ایسا جزء ہے جس پر خدا کی خدائی موقوف نہیں تو وہ درحقیقت خدا کا جزء نہیں ہے۔ لہٰذا تمام صورتوں کے بطلان کے ثابت ہونے پر عیسائیوں کا دعویٰ بھی باطل ہوا۔

چوتھی دلیل عیسائیوں کے باطل ہونے کی یہ ہے کہ متواتر طریق سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ عیسیٰ کو اللہ کی عبادت اور فرمانبرداری کی طرف بے انتہا رغبت تھی، اور اگر وہ خود خدا ہوتے تو یہ بات محال ہوتی، کیونکہ خدا خود اپنی عبادت نہیں کیا کرتا۔ پس یہ دلائل ان کے دلائل کے فاسد ہونے کو نہایت بہترین طریقہ پر واضح کر رہے ہیں۔

پھر میں نے اُس عیسائی سے کہا کہ تمہارے پاس مسیح کے خدا ہونے کی کیا دلیل ہے؟

کہنے لگا کہ ان کے ہاتھوں مُردوں کو زندہ کر دینے، مادر زاد اندھے اور کوڑھی اچھا کر دینے جیسے عجائبات کا ظہور ان کے خدا ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ کام بغیر خدائی طاقت کے ناممکن ہیں۔

میں نے پوچھا، کیا تم اس بات کو تسلیم کرتے ہو کہ دلیل کے نہ ہونے سے مدلول کا نہ ہونا لازم نہیں آتا یا یہ تسلیم نہیں کرتے اگر تم کو یہ تسلیم نہیں ہے کہ تمہارے قول سے یہ لازم آتا ہے کہ ازل میں جب عالم موجود نہ تھا تو خدا بھی موجود نہ تھا اور اگر تم مانتے ہو کہ دلیل کا نہ ہونا مدلول کے نہ ہونے کو مستلزم نہیں ہے تو پھر میں کہوں گا کہ جب تم نے عیسیٰ کے جسم میں خدا کے سمانے کو جائز مان لیا تو تم کو یہ کیونکہ معلوم ہوا کہ خدا میرے اور تمہارے بدن اور جسم میں سمایا ہوا نہیں ہے۔ اسی طرح ہر حیوان کے بدن میں موجود نہیں ہے۔

کہنے لگا اس میں تو ظاہری فرق ہے، اس لیے کہ میں نے عیسیٰ میں جو خدا کے سمانے کا حکم لگایا ہے تو اس لیے کہ ان سے وہ عجائبات صادر ہوئے اور ایسے عجیب افعال میرے اور تمہارے ہاتھوں سے ظاہر نہیں ہوتے، معلوم ہوا کہ ہم تم میں یہ حلول موجود نہیں ہے۔

میں نے جواب دیا کہ اب معلوم ہوا کہ تم میری اس بات کو سمجھے ہی نہیں کہ عدم دلیل سے عدم مدلول لازم نہیں آتا، یہ اس لیے کہ ان خلافِ عادت اُمور کا صادر ہونا عیسیٰ کے جسم

میں خدا کے سمانے کی دلیل ہے، اور میرے اور تمہارے ہاتھوں سے ایسے افعال کا صادر نہ ہونا سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ یہ دلیل نہیں پائی گئی۔

پس جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ دلیل موجود نہ ہونے سے مدلول کا موجود نہ ہونا لازم نہیں ہے تو پھر میرے اور تمہارے ہاتھوں ان افعال عجیبہ کے ظاہر نہ ہونے سے یہ بات بھی لازم نہیں آتی کہ مجھ میں اور تم میں خدا سمایا ہوا نہیں، بلکہ یہ بھی کہ وہ چوہے، بلے، کتے میں سمایا ہوا نہیں ہے۔

پھر میں نے کہا کہ جس مذہب کے ماننے پر کتے، بلی میں خدا کا سمایا ہونا تسلیم کرنا پڑے وہ مذہب نہایت ہی ذلیل اور رکیک ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ لکڑی کا سانپ بن جانا عقل کے نزدیک مُردہ کے زندہ ہوجانے سے زیادہ بعید ہے، کیونکہ مُردہ اور زندہ کے جسم میں جس قدر مشابہت اور یکسانیت ہے اس قدر لکڑی اور اژدھے میں ہرگز نہیں، لہٰذا جب لکڑی کا اژدھا بن جانے سے موسیٰ کا خدا ہونا یا خدا کا بیٹا ہونا ضروری نہیں ہوا تو مُردہ کو زندہ کر دینا بدرجۂ اولیٰ خدا ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتا۔

اس موقع پر وہ عیسائی لاجواب ہو گیا اور بول نہ سکا۔

قُلْ يٰۤاَهْلَ الْكِتٰبِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ
اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْـًٔا وَّلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا
مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ؕ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَقُوْلُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُوْنَ ﴿۶۴﴾

کہہ دو کہ اے اہلِ کتاب ! اس بات کی طرف آجاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے[۱۲۲] یعنی یہ کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں[۱۲۳] اور کسی کو اس کا شریک نہ بنائیں،[۱۲۴] اور ہم باہم ایک دوسرے کو خدا کو چھوڑ کر رب نہ بنائیں[۱۲۵]، بس اگر یہ لوگ اس بات سے روگردانی اختیار کریں تو تم کہہ دو کہ گواہ رہو کہ ہم اللہ کے فرمانبردار ہیں[۱۲۶]۔

توحید کامل کی دعوت

توحید کے چار درجے ہیں تین خالص نظری ہیں اور ایک درجہ نظری کے ساتھ زیادہ عملی ہے۔ ضروری ہے کہ پہلے توحید کے ان درجات پر نظر ڈال لی جائے۔

توحید کا درجہ اوّل یہ ہے کہ کائناتِ ہستی میں واجب الوجود اور خود بخود ہونے والی ہستی اللہ سبحانہٗ کی ہے۔ اس کے علاوہ نہ کوئی واجب الوجود ہے اور نہ خود بخود ہے۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے حجۃ الاسلام میں اسے اس طرح سمجھایا ہے کہ — ہمارا تمہارا وجود پائدار نہیں، نہ ازل سے ہے اور نہ ابد تک رہے گا۔ ایک زمانہ تھا کہ ہم پردۂ عدم میں تھے۔ اسی طرح ایک وقت آئے گا کہ ہمارا نام ونشان نہ ہوگا۔ یہ زوال و انفصال بآواز بلند کہتا ہے کہ ہمارا

وجود خانہ زاد نہیں بلکہ کسی ایسے وجود کا فیضان ہے جو خانہ زاد ہو مستعار نہ ہو۔ اسی وجود کو جو خود بخود ہو مستعار نہ ہو ہم خدا کہتے ہیں۔ اگر یہ حقیقت ہے کہ اس کا وجود خود بخود ہے تو اس کا وجود اس کے لیے ایسا ہی لازم ہے جیسے آفتاب کے لیے دھوپ اور آگ کے لیے گرمی یہ نہیں ہو سکتا کہ آگ ہو اور گرمی نہ ہو ایسے ہی یہ بھی نہیں کہ خدا ہو اور اس کا وجود نہ ہو۔

توحید کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ کائنات جو کچھ جتنی کچھ اور جیسی کچھ ہے۔ یہ صرف اللہ کا تخلیقی کارنامہ ہے اور اس میں کوئی شریک نہیں ہے چونکہ توحید کے یہ دونوں درجے سب کے نزدیک مسلم ہیں اور ان میں مشرکین عرب، یہودیوں اور عیسائیوں کا بھی کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ خود قرآن کا دعویٰ ہے کہ یہ ان کے مسلمات میں سے ہے اس لیے قرآن نے توحید کے ان دونوں درجوں کو موضوع بحث نہیں بنایا ہے۔ حکیم الامت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں ھاتان المرتبتان لم تبحث الکتب الالھیۃ منشا یہ نہیں کہ قرآن حکیم کی دعوت میں شرک فی الذات کی تردید شامل نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ قرآن میں جس چیز کو موضوع بحث بنایا گیا ہے وہ یہ نہیں ہے یہ متکلمین کا موضوع ہے اور علم کلام میں اس سے بحث کی جاتی ہے۔

توحید کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ اس کائنات کو بنانے کے بعد چلا کون رہا ہے اور چوتھا درجہ یہ ہے کہ ہمارے نیاز مندانہ اعمال اور ہماری عبادت کا مستحق کون ہے۔

توحید کے ان دو درجوں میں انبیاء کے مخاطبوں کا انبیاء سے اختلاف ہے۔ نجومی کہتے ہیں کہ ستارے عبادت کے مستحق ہیں۔ دنیا میں ان کی عبادت ناگزیر ہے اور مشرکین کا خیال ہے کہ بڑے بڑے معاملات کی تدبیر تو اللہ ہی کرتا ہے لیکن دوسرے چھوٹے چھوٹے معاملات اللہ خود نہیں کرتے۔ پہلے کچھ بزرگ ہوئے ہیں جنہوں نے اللہ کی عبادت کی اور اللہ نے ان کی عبادت سے خوش ہو کر خلعت الوہیۃ ان کو عطا کر دیا ہے اس لیے یہ بزرگ بھی مستحق عبادت ہیں اور صرف یہی نہیں بلکہ اس سے بھی آگے ان کا نظریہ یہ ہے کہ اللہ کی ذات غیب در غیب ہے اس لیے اس کی عبادت ان کی عبادت کی آمیزش کے بغیر قبول نہیں ہوتی۔ اس بنا پر صرف اللہ کی عبادت بے سود ہے۔ ضروری ہے کہ ان کی عبادت کی جاتی کیونکہ یہ سنتے بھی ہیں دیکھتے بھی ہیں اپنے عبادت گزاروں کی سفارش بھی کرتے ہیں۔ ان کے معاملات کو سنوارتے ہیں۔ ان کی امداد و نصرت کو آتے ہیں۔

عیسائی کے خیال میں حضرت عیسیٰ کا دوسری مخلوقات کے مقابلے میں اللہ کے یہاں بہت

اونچا مقام ہے وہ حضرت عیسیٰ کو خدا کا بندہ کہنا بے ادبی اور گستاخی سمجھتے تھے۔ اس بنا پر کچھ حضرت عیسیٰ کو خدا کا بیٹا اور کچھ خدا کہتے ہیں۔ ان کی عبادت کو اللہ کی عبادت سمجھتے ہیں۔

قرآن میں توحید کے بھی دو درجے موضوعِ بحث ہیں[1] مطلب یہ ہے کہ قرآن کے جملہ ابواب میں اور ہر باب کی تمام فصلوں میں جس نکتہ کی رعایت ملحوظ ہے وہ یہی توحید فی العبادہ ہے۔ اس کا راز یہ ہے کہ مخلوق کی پیدائش سے اصل مقصد توحید فی العبادۃ ہے۔

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون

عبادت ایک جامع لفظ ہے جو پرستش اور بندگی دونوں کو پوری طرح محیط ہے۔ قرآن نے اپنے ماننے والوں سے پرستش اور اطاعت دونوں کا اللہ کے لیے مطالبہ کیا ہے اور ان دونوں کے مجموعہ کا نام ہی توحید کامل ہے۔ اس آیت میں ان لا نعبد الا اللہ سے پرستش اور ولا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون اللہ۔ سے طاعت اور بندگی کی طرف اشارہ کیا ہے۔ دونوں میں باریک سا فرق ہے۔ عبادت کی حقیقت غایۃ تذلل اور انتہائی خشوع وخضوع کا اظہار ہے۔ یہ اسی کے لیے مناسب ہے جس میں غایت درجہ عظمت ہو۔ ایسی عظمت کہ اس سے بالا عظمت کا تصور بھی نہ ہو سکے۔ اس درجہ کی عظمت صرف ایک ذات میں منحصر ہے اس میں کسی طور سے کسی کی شرکت کے لیے گنجائش نہیں ہے اس میں ہر قسم کی شرکت شرک ہے لیکن طاعت کے لیے صرف حکمرانی کی لیاقت درکار ہے۔ یہ بطریق نیابت مخلوق میں بھی ہو سکتی ہے اس لیے نیابۃً غیر اللہ کی اطاعت شرک نہیں۔ اس فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے۔ امت افراط وتفریط کی شکار ہو گئی۔ کچھ نے تاویل کے ذریعے غیر اللہ کی عبادت کا دروازہ کھول ڈالا اور نذر نیاز جیسے سارے عابدانہ اعمال غیر اللہ کے لیے کرنے لگے اور کچھ نے اطاعتِ مجتہدین کو بھی شرک بنا دیا حتیٰ کہ ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا کہ اطاعتِ رسول سے گریز کرنے لگا۔ یہ تمام راہیں حقیقت سے ناآشنا ہونے کی وجہ سے ظہور میں آئی ہیں۔

قرآن نے اس مسئلہ کو علمی اور عملی طور پر صاف کر دیا ہے۔ طاعت کے بارے میں تو اس نے واضح طور پر کہہ دیا ہے من یطع الرسول فقد اطاع اللہ لیکن عبادت کے موضوع پر اس قسم کی پورے قرآن میں کہیں تصریح نہیں ملتی۔ عبادت کے متعلق صاف حکم ہے کہ

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ باب التوحید

ام الا تعبدوا الا ایاہ لہٰذا مسئلہ اتنا صاف اور واضح ہے جتنا ہوسکتا ہے لیکن تاویل کا دروازہ کب بند ہوسکتا ہے اس کو عبادت لغیر اللہ کے مشتاق اور طاعت رسول سے بیزار دونوں کھٹ کھٹا رہے ہیں۔

۱۲۲۔ کہہ دو کہ اے اہل کتاب اس بات کی طرف آجاؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے۔ یکساں ہونے کا مطلب یہ کہ یہ سب کے نزدیک مسلم ہے اور مسلم اس لیے کہا گیا کہ سب شرائع میں اس کی تعلیم ہے اور اجمالاً اہل کتاب بھی اسے مانتے ہیں[1]۔ بتانا یہ ہے کہ آؤ ایسے عقیدے پر ہم سے اتفاق کرلو جس پر ہم بھی ایمان لائے ہیں۔ اور جس کے صحیح ہونے سے تم بھی انکار نہیں کرسکتے۔ تمہارے اپنے انبیاء سے بھی یہی عقیدہ منقول ہے۔ تمہاری کتب مقدسہ میں اس کی تعلیم موجود ہے[2]۔

یہ یکساں بات کیا ہے؟ یہ وہ اصول ہے جس کی سب انبیاء نے تعلیم دی۔ اس میں زمان و مکان کے تغیر کو کوئی دخل نہیں اور نہ قوم و ملک کے اختلاف سے اس میں اختلاف پیدا ہوا وہ ہر زمانے اور ہر مقام میں یکساں رہا۔ یعنی خدا کی توحید اس کی خالص عبادت یہ وہ بنیادی بات ہے جس پر جملہ مذاہب کا اتفاق ہے۔ آؤ اگر تمہاری مخالفت محض تعصب و نفسانیت کی وجہ سے نہیں ہے اور تم میں حق پذیری کی کچھ بھی رمق باقی ہے تو اختلاف و نزاع کی ساری باتیں چھوڑ دو اور توحید و خدا پرستی کی اس بنیادی صداقت پر متفق ہو جاؤ جو خود تمہارے یہاں بھی مسلم ہے اگرچہ عملاً فراموش کردی گئی ہے۔

توحید الوہیت انبیاء کی مشترکہ دعوت ہے

۱۲۳۔ یعنی یہ کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں۔ یعنی تمام انبیاء کی مشترکہ دعوت چونکہ یہ ہے کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کی جائے اس لیے آؤ اس بنیادی بات پر ہم متحد ہو جائیں کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں گے۔ اللہ کی عبادت کے لیے نعبد اللہ کا مثبت انداز تعبیر چھوڑ کر یہ منفی ان لا نعبد الا اللہ انداز کیوں اختیار کیا؟ کہنا یہ چاہتا ہوں کہ "آؤ ہم خدا کی عبادت کریں گے" کو چھوڑ کر یہ کیوں فرمایا کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں گے۔

---

[1] بیان القرآن [2] تفہیم القرآن

اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن نے جن کو مخاطب کیا ہے ان کو اللہ کی عبادت سے انکار نہ تھا۔ اس اقرار کے باوجود یہودی جادو، ٹوٹکا اور عملیات کے توہمات میں گرفتار تھے اور طاغوت کی عبادت کرتے تھے۔ عیسائی حضرت مریم اور حضرت عیسٰی اور مسیحی اولیاء اور شہیدوں کی تصویروں، مجسموں، یادگاروں اور مقبروں کی عبادت کرتے تھے۔ اس زمانے میں عیسائیوں کے جو گرجے عرب میں اور خصوصاً ملک حبشہ میں تھے ان میں حضرت عیسٰی، حضرت مریم اور حواریوں، ولیوں، شہیدوں کی تصویریں اور مجسمے نصب تھے عبادت گزار اُن کے آگے دھیان اور مراقبہ میں سربسجود رہتے۔ صحابہ میں سے جن لوگوں کو حبشہ کی ہجرت کے اثنا میں ان معبدوں کو دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ اُن میں سے شاید بعض بی بیوں کی نگاہ میں ان بزرگوں کی تعظیم و تکریم کی یہ مناسب صورت معلوم ہوئی چنانچہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الموت میں بعض ازواج مطہرات نے آپ سے اس کا تذکرہ کیا اور ان کی تصویروں اور مجسموں کے حسن و جمال کو بیان کیا۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ سبحانہٗ، یہود و نصاریٰ پر لعنت بھیجے۔ انہوں نے اپنے پیغمبروں کی قبروں کو عبادت گاہ بنالیا تم ایسا نہ کرنا۔ ان میں جب کوئی نیک آدمی مرجاتا تھا تو وہ اس کی قبر کو عبادت گاہ بنالیتے تھے اور اس میں اس کی تصویریں کھڑی کردیتے تھے[1]

ایڈورڈ گبن نے تاریخ ترقی و زوال روم کی متعدد جلدوں کے خاص ابواب میں عیسوی مذہب کے عبادت کے جو حالات بیان کیے ہیں وہ تمام تر حدیث مذکور کی تصدیق و تائید کرتے ہیں خصوصاً تیسری اور پانچویں جلد میں حضرت عیسٰی، حضرت مریم، سینٹ پال اور متعدد ولیوں شہیدوں کی پرستش کی جو کیفیت درج ہے وہ بالکل اس کے مطابق ہے اور آج تک رومن کیتھولک اور قدیم مسیحی فرقوں کی پرستش گاہوں کے درودیوار سے قرآن پاک کی صداقت کی آوازیں آرہی ہیں[2] بہرحال عیسائیوں اور یہودیوں کو خدا کی عبادت سے انکار نہ تھا اور اللہ کی عبادت ان کے مسلمات میں سے تھی لیکن اس کے باوجود عمل کی زندگی میں غیر اللہ کی عبادت کے بھی مشتاق تھے۔ اس لیے قرآن نے انداز تعبیر وہ اختیار کیا ہے جس کی اُن کی عملی زندگی پر ضرب کاری پڑتی ہے یعنی ان لا نعبد الا اللہ یعنی آؤ اس پر متحد ہوجائیں کہ اللہ کے سوا کسی سے عابدانہ تعلقات نہ رکھیں گے۔

---

[1] صحیح مسلم [2] سیرۃ النبیؐ

لوگوں نے یہاں توحیدِ عبادت کو علمِ کلام کی توحید سمجھ لیا ہے اور اپنے مخاطبوں کو یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ توحیدِ عبادت کے معنے خدا کو ایک ماننا ہے۔ یہ خالص کلامی اندازِ فکر ہے اور اسی بنا پر بقول شاہ ولی اللہ اس غلط فہمی میں پڑ گئے کہ توحیدِ عبادت بھی اللہ کے ان احکام میں سے ہے جو مختلف ادیان میں مختلف رہا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اگر صورتِ حال یہی ہوتی تو توحیدِ خالقیت اور توحیدِ تدبیر کو اللہ سبحانہٗ اُن کے سامنے توحیدِ عبادت کے لیے بطورِ دلیل پیش نہ کرتا۔ قرآن کا مخاطب خدا کے ایک ہونے، خدا کے خالق ہونے اور خدا کے مدبّر السماوات والارض ہونے کو مانتا ہے اور یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ جو خالق و مدبّر ہے وہ ہی مستحقِ عبادت ہے لیکن اس کے باوجود وہ عابدانہ تعلقات میں اللہ کے ساتھ دوسروں کو شریک کرتا ہے۔ علامہ آلوسی نے یہاں یہ بات شاید اسی کلامی ذہن کی تردید میں لکھی ہے کہ لا نعبد الا اللہ کا مطلب یہ ہے کہ ہم اور تم دونوں یگانہ خدا کی عبادت کریں اور عابدانہ تعلقات صرف اسی سے استوار کریں بان نوحدہ فی العبادۃ و نخلص فیھا۔ اور حافظ ابن کثیر نے بھی یہ کہہ کر کہ ہم صرف اس یگانہ خدا کی عبادت کریں گے جس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ یہی تمام انبیاء کی دعوت ہے اپنے مخاطبوں کو سمجھایا ہے کہ آیت میں توحید سے توحیدِ عبادت مراد ہے۔

شرک کی ممانعت پر انبیاء کا اتفاق

۱۲۴۔ اور ہم کسی کو اُس کا شریک نہ بنائیں۔ حافظ ابن القیم نے الجواب الکافی میں شرک پر ایک مبسوط مقالہ لکھا ہے اور شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس پر اچھی بحث فرمائی ہے۔

ہم یہاں معالم کے ناظرین کی ضیافتِ طبع کے لیے شاہ ولی اللہ کا مقالہ پیش کرتے ہیں۔

شرک کی حقیقت صرف یہ ہے کہ کسی بڑے انسان کے بارے میں یہ عقیدت ہو جائے کہ اس سے جو عجیب و غریب افعال صادر ہو رہے ہیں یہ اس صفتِ کمال سے موصوف ہونے کی وجہ سے ہے جو اللہ سبحانہٗ کا خاصہ ہے۔ اس کے علاوہ اور کہیں نہیں پائی جاتی۔ انسان میں اس کے پائے جانے کی دو ہی صورتیں ہیں ایک یہ کہ اللہ اُس کو خلعتِ الوہیت عطا کر دے دوسرے یہ کہ خود خُدا اس میں حلول کر جائے یا اسی قسم کے وہ خرافاتی خیالات

جو لوگوں میں پائے جاتے ہیں۔ اس عقیدت اور اس تصور کے بعد ان کے ساتھ عابدانہ تعلقات قائم کرنا شرک کہلاتا ہے۔

اصل حقیقت یہ ہے لیکن اس کے قوالب اور صورتیں بہت ہیں۔ قانون صرف شرک کے قوالب کو موضوع بحث بناتا ہے جسے عوام شرکت کے تصور سے اپناتے ہیں۔

یاد رہے کہ قوالب اور صورتیں حالات اور زمانے کے تغیرات اور لوگوں کے احوال وظروف اور امکنہ کے اختلاف سے بدلتے رہتے ہیں۔ یہ کوئی ضروری نہیں کہ شرک کا جو قالب مشرکین مکہ میں موجود تھا وہ آج بھی موجود ہو۔ شاہ ولی اللہ نے قرآن کے اولین مخاطبوں میں متعدد قوالب شرک کی نشان دہی کی ہے۔ مثلاً بتوں کو سجدہ کرنا، بیمار کی شفا، تنگدست کی تنگدستی دور کرنے کے لیے ان سے مدد مانگنا، مطالب برآری کی خاطر ان کی نذریں اور منتیں ماننا برکت کی خاطر ان کے ناموں کی تلاوت کرنا، شرکاء کو اللہ کی بیٹیاں اور بیٹے بتانا، ان کے نام کی قربانیاں کرنا خواہ ذبح کے وقت ان کا نام لے کر یا استھانوں پر لے جاکر، اس کی تفصیلات انشاء اللہ پارہ ہفتم میں آئیں گی۔

شرکاء اور شرک کے قوالب تاریخی تغیرات کے ساتھ تبدیل ہوتے رہتے ہیں لیکن روح شرک مختلف قوموں، مختلف زمانوں اور مختلف مکانوں میں یکساں رہتی ہے۔ قرآن نے اصلاً شرک حرام قرار دیا ہے خواہ شرکاء اور شرک کے قوالب ومظاہر کچھ ہوں۔ اس کی مثال اس طرح سمجھو کہ قرآن نے میسر اور جوئے کو حرام قرار دیا ہے۔ جوا بہر حال حرام ہے خواہ جوئے کی صورتیں اور شکلیں تمدن وتہذیب کے مختلف ہونے کی وجہ سے کتنی ہی تبدیل ہو جائیں۔

قانونی نقطہ نظر سے شرک تو بہر حال شرک ہے خواہ شرکاء کتنے ہی مختلف ہوں اور خواہ قوالب شرک کچھ ہوں۔ اوروں کا پتہ نہیں مگر شاہ ولی اللہ یہاں ایک بہت اہم اور غیر معمولی بات کی طرف اشارہ کر گئے۔ التفہیمات الالٰہیہ میں ان کی تصریح سے جو کچھ میں سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ شرک کے جو قوالب قرآن وسنت میں مذکور ہیں ان کے ارتکاب پر ہم مرتکب کے ایمان واسلام کو غیر قانونی قرار دے سکتے ہیں لیکن شرک کے جو قوالب اس وقت موجود تھے اور آج ظہور میں آئے ان کے ارتکاب کو ہم معصیت اور گناہ تو کہہ سکتے ہیں مگر اس بنیاد پر عدالت میں اس کے مرتکب کے ایمان واسلام کو قانوناً چیلنج نہیں کر سکتے۔ لیجیے آیئے شاہ صاحب

کی زبانی آپ بھی سن لیجیے فرماتے ہیں :

جو شخص بھی شہر اجمیر یا سالار مسعود کی قبر پر جاتا ہے اور اس لیے جاتا ہے کہ وہاں جاکر اپنی حاجتوں کو مانگے تو بلاشبہ یہ گناہ کرتا ہے اور گناہ بھی ایسا جو قتل اور زنا سے زیادہ سنگین ہے۔ اس میں اور مصنوعات کے پرستار میں لات و عزیٰ سے مانگنے والے میں پوری پوری مشابہت ہے لیکن ہم اسے کافر نہیں کہتے کیونکہ اس خالص قالب پر شارع کا کوئی بیان نہیں ہے۔ ص ۴۵ ج ۲

اللہ اکبر اللہ کے دین میں اس سے بڑی احتیاط کا ہم آج تصور بھی نہیں کر سکتے۔ حافظ ابن القیم نے مدارج السالکین میں اپنے زمانہ کے، قوالب شرک بیان کیے ہیں انشاء اللہ اس موضوع پر تفصیلی مباحث پارہ پنجم میں آئیں گے۔ اس فقرہ کا مقصود یہ ہے کہ ہم استحقاق عبادت میں اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں گے اور نہ اس شریک کو عبادت کا اہل سمجھیں گے۔ علامہ آلوسی نے یہی مطلب بتایا ہے۔

توحید کا موافق و مخالف تصور

توحید فی العبادۃ کے تذکرے میں خاص طور پر شرک فی العبادۃ کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے کہ ذہنوں میں کوئی تصور واضح اسی وقت ہوتا ہے جب کہ اس کے مخالف تصور کو بھی ساتھ ہی بیان کر دیا جائے۔ اس لیے اہم اصول و نظریات کی وضاحت کے وقت عموماً اس بات کا اہتمام کیا جاتا ہے کہ ان کے مخالف اصولوں اور نظریوں کو ان کے بالمقابل رکھا جائے۔ عقیدۂ توحید سے زیادہ اہمیت کس نظریے اور عقیدے کو حاصل ہو سکتی ہے۔ چنانچہ قرآن نے عقیدۂ توحید بیان کرتے ہوئے بات اسی پر ختم نہیں کی کہ توحید اسے کہتے ہیں اور اس کے دلائل و نتائج یہ ہیں بلکہ پوری تفصیل کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ شرک کیا ہے؟ اس کے اعمال کیا ہیں ؟ اس کی علامتیں کیا ہیں ؟ حد یہ ہے کہ خود کلمہ توحید میں توحید کا اثبات اور شرک کی نفی ساتھ ساتھ رکھی ہیں یعنی کلمہ توحید یوں نہیں کہ اللہ اکیلا معبود ہے بلکہ اس طرح ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ لا الہ الا اللہ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ توحید کا بے آمیز تصور پیدا نہیں ہو سکتا جب تک شرک کی پوری طرح نفی بھی نہ کر دی جائے۔

توحیدِ ربوبیت انبیائؑ کی مشترکہ پکار ہے

۱۲۵ - ہم باہم ایک دوسرے کو خدا کو چھوڑ کر رب نہ بنائیں۔ قرار داد کے پہلے دو حصوں میں توحیدِ الوہیت بتائی گئی ہے۔ آیت کے اس حصہ میں توحیدِ ربوبیت کو پیش کیا جا رہا ہے توحیدِ الوہیت یہ ہے کہ اللہ کی عبادت کی جائے، اور اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کی جائے اور توحیدِ ربوبیت یہ ہے کہ اللہ کی طاعت کی جائے اور اللہ کی اجازت کے بغیر کسی کی طاعت نہ کی جائے۔ اصل مطاع اللہ سبحانہٗ کی ذات گرامی ہے کیونکہ رب اس کے علاوہ کوئی نہیں ہے۔ رب کے معنے پرورش کرنے والا، ضروریات بہم پہنچانے والا، تربیت اور نشوونما دینے والا، کفیل اور خبر گیران، سیّد مطاع، سردار ذی اقتدار، جس کا حکم چلے جس کی فوقیت و بالادستی تسلیم کی جائے، جس کو تصرف کے اختیارات ہوں۔ اسی بنا پر شارحینِ قرآن نے اس فقرے کا مدلول طاعت اور اتباع بتایا ہے۔ مشہور مفسر قرآن امام ابن جریرؒ فرماتے ہیں کہ اس فقرہ کا مطلب یہ ہے کہ آؤ ہم اس پر متحد ہو جائیں کہ اللہ کی نافرمانی میں ہم کسی کی طاعت نہ کریں گے۔ یہی معنے آلوسی نے بھی اختیار کیے ہیں اور علامہ قرطبی نے اس کی تشریح اس طرح فرمائی ہے کہ ہم کسی بھی چیز کے حلال یا حرام کرنے میں اللہ کو چھوڑ کر کسی کا اتباع نہ کریں گے۔ اور مشہور مفسر قرآن محمد ابن جریر طبری نے اس کو اس طرح سمجھایا ہے کہ اللہ کی نافرمانیوں میں محکوموں کا اپنے حکام کی طاعت کرنا اور اللہ کی فرمانبرداری کو ان کے کہے میں آکر چھوڑ دینا۔ اور لکھا ہے کہ اس آیت میں ربوبیت یہ ہے کہ انسانی زندگی اپنے سرداروں، حاکموں اور قائدوں کی غیر عابدانہ اعمال میں طاعت کرے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ آیت کے پہلے حصہ میں غیر اللہ کی پرستش سے روکا گیا ہے اور آیت کے اس حصہ میں غیر اللہ کی بندگی پر قدغن لگائی گئی ہے۔ قرآن نے بتایا ہے کہ یہودی اور عیسائی اپنے علماء اور مشائخ طریقیت کو تحریم و تحلیل کا مجاز سمجھتے تھے۔ یعنی وہ جس چیز کو چاہیں حرام کر دیں اور جس چیز کو چاہیں حلال ٹھہرا دیں۔ قرآن حکیم میں جب یہ آیت اتری۔

اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابًا من دون اللہ

ان لوگوں نے اپنے علماء اور درویشوں کو خدا کو چھوڑ کر رب بنا لیا ہے۔

تو حضرت عدی جو حاتم طائی کے صاحبزادے تھے اور اسلام لانے سے پہلے عیسائی تھے۔

حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ ہم لوگ اپنے پیشوایان مذہبی کو اپنا رب تو نہیں بناتے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کیا تم لوگوں کا یہ اعتقاد نہیں کہ یہ لوگ جس چیز کو چاہیں حرام کردیں اور جس کو چاہیں حلال کردیں۔ عرض کی کہ ہاں۔ آپ نے فرمایا یہی رب بنانا ہے۔

آئیے اب اس آیت کی تفسیر مولانا عثمانی کی زبانی سن لیجئے۔ مولانا فرماتے ہیں:

پہلے نقل کیا جاچکا ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد نجران سے فرمایا کہ اسلموا (مسلم بن جاؤ) تو کہنے لگے اسلمنا (ہم بھی مسلمان ہیں) اس سے معلوم ہوا کہ ان کو بھی مسلمان ہونے کا دعویٰ تھا اسی طرح جب یہود و نصاریٰ کے سامنے توحید پیش کی جاتی تو کہتے کہ ہم بھی خدا کو ایک کہتے ہیں بلکہ ہر مذہب والا کسی نہ کسی رنگ میں اوپر جاکر اقرار کرتا ہے کہ بڑا ایک ہی ہے۔ یہاں اسی طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ بنیادی عقیدہ خدا کا ایک ہونا اور اپنے کو مسلم ماننا جس پر ہم دونوں متفق ہیں ایسی چیز ہے جو سب کو ایک کرسکتا ہے بشرطیکہ آگے چل کر اپنے تصرف و تحریف سے اس کی حقیقت نہ بدل ڈالیں۔ ضرورت اس کی ہے کہ جس طرح زبان سے مسلم و موحد کہتے ہو حقیقتہً اور عملاً بھی اپنے کو تنہا خدائے وحدہٗ لاشریک کے سپرد کردو۔ نہ اس کے سوا کسی کی بندگی کرو نہ اس کی صفات خاصہ میں کسی کو اس کا شریک ٹھہراؤ نہ کسی اور عالم فقیر، پیر، پیغمبر کے ساتھ وہ معاملہ کرو جو صرف رب قدیر کے ساتھ کیا جانا چاہیے۔ مثلاً کسی کو اس کا بیٹا پوتا بنانا یا نصوص شریعت سے قطع نظر کرکے محض کسی کے حلال و حرام کردینے پر اشیاء کی حلت و حرمت کا مدار رکھنا جیسا کہ اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ کی تفسیر سے ظاہر ہوتا ہے یہ سب امور دعویٰ اسلام اور توحید کے منافی ہیں[1]

انسانی ربوبیت اور اس کے نتائج

یہودیوں اور عیسائیوں میں انسانی ربوبیت کی جو تصویر مولانا آزاد نے پیش فرمائی ہے وہ صرف خیال انگیز نہیں بلکہ حقائق کی عکاس ہے۔

عیسائیوں میں ایک انسان بھی ایسا نہیں ہوا جس نے پوپ اور اس کے مقرر کیے ہوئے قادرز کو خدا سمجھا ہوا اور نہ یہودیوں نے کبھی اپنے ربیوں کو ایسا سمجھا۔ لیکن ان کے عمل کا

---

[1] افادات شیخ الاسلام

حال ایسا ہی رہا۔ گویا حق و باطل، حلال و حرام، عذاب و ثواب اور جنت و دوزخ کی تقسیم کا سارا اختیار انہی کے قبضے میں ہے۔ وہ جو حلال کر دیں حلال ہے جو حرام کر دیں حرام ہے جسے چاہیں بخشش کا پروانہ دے دیں، جسے چاہیں محروم و مردود کر دیں۔ جنت کی کنجی بھی ان ہی کے ہاتھ میں ہے۔ دوزخ کا داروغہ بھی ان کے زیر حکم۔ وہ ایسے مقدس ہیں کہ کوئی بات ان کی غلط نہیں ہو سکتی اور اللہ نے انہیں ایسا با اختیار بنایا ہے کہ ان کے حکم سے کوئی بات باہر نہیں۔

اس گمراہی کا نتیجہ یہ نکلا کہ،

اولاً خدا کی کتاب جو اس غرض سے نازل کی گئی تھی کہ لوگ اسے پڑھیں اور اس پر عمل کریں۔ یک قلم بیکار اور بے اثر ہو کر رہ گئی، کیونکہ اس کی جگہ انسانوں کی رائے اور فیصلوں نے لے لی۔

ثانیاً ہدایت کا مرکز عملاً خدا کا حکم نہ رہا انسانوں کا حکم ہو گیا۔

ثالثاً دینی پیشواؤں کا ایک گروہ پیدا ہو گیا جو لوگوں کو اندھا بہرا بنا کر جس طرح چاہتا اپنے اغراض کے لیے کام میں لاتا۔

رابعاً انسان کی عقلی ترقی کی تمام راہیں بند ہو گئیں۔ کیونکہ جب لوگوں نے اپنی سمجھ بوجھ سے کام لینا چھوڑ دیا اور اپنے بنائے ہوئے پیشواؤں کا حکم بلا دلیل ماننے لگے تو ظاہر ہے کہ پھر عقل کی نشوونما اور ترقی کے لیے کون سی راہ باقی رہ گئی۔

خامساً توہم پرستی اور جہل و کوری کا دروازہ کھل گیا کیونکہ جب اعتقاد و عمل کا دار و مدار چند انسانوں کی رایوں پر آ ٹھہرا اور دوسروں کو اس کا حق نہ رہا کہ اپنی عقل و بینش سے کام لیں تو ظاہر ہے کہ عقل و بینش کی جگہ جہل و توہم ہی پھیلے گا اور جو خرافات کسی ٹھہرائے ہوئے پیشوا کی زبان سے نکل جائے گی لوگوں کے لیے دلیل و حجت کا کام دے گی۔

سادساً، دینی پیشوا اچھے انسان ہونے کی جگہ بے پناہ دیوتا بن گئے اور ان کی ساری باتوں نے تقدیس و پاکی کا جامہ پہن لیا۔ کیونکہ جب ان کو اپنے پیروؤں کے لیے حکم و تشریع کی غیر مشروط طاقت مل گئی اور اپنے احکام و اعمال میں یک قلم غیر مسئول ہو گئے تو پھر نفسِ انسانی کی شرارتیں ان سے کچھ بھی کرائیں کم ہے۔[1]

---

[1] ترجمان القرآن

عبادت اور طاعت کا دائرۂ کار

مطالب کی حد تک آیت کی تشریح ختم ہو چکی ہے لیکن بعض مہمات کی تشریح ابھی باقی ہے۔

۱: قرآن نے عبادت کا دائرہ جس قدر تنگ رکھا ہے طاعت میں اس قدر تنگی نہیں ہے عبادت تو اللہ کے سوا کسی کے لیے روا نہیں ہے امر ان لا تعبدوا الا ایاہ خدا نے حکم دیا ہے کہ اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو لیکن یہ کہیں نہیں فرمایا امر ان لا تطیعوا الا ایاہ اللہ کے سوا کسی کی طاعت نہ کرو بلکہ اس کے برعکس اللہ نے اپنی طاعت کے ساتھ رسُول کی طاعت کو شرطِ نجات قرار دیا ہے اور رسُول کی طاعت کو اپنی طاعت بتایا ہے من یطع الرسول فقد اطاع اللہ عبادت کا سرچشمہ اللہ کی الوہیت ہے۔ الٰہ اللہ کے سوا کوئی نہیں ہو سکتا اور طاعت کا منبع اللہ کی ربوبیت یعنی حاکمیت ہے۔ حاکمیت میں خلافت ممکن ہے یعنی رسُول حاکمیت میں اللہ کی نیابت کرتا ہے۔ رسُول ہونے کی وجہ سے اللہ کے رسُول کی طاعت کی جاتی ہے اور رسُول کی نیابت میں اولی الامر کی طاعت کی جاتی ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم

اے ایمان والو! اللہ کی طاعت کرو اور اللہ کے رسُول کی طاعت کرو اور اپنے میں صاحبانِ امر کی طاعت کرو۔

گویا اصل طاعت اللہ کی ہے اور رسُول کی طاعت اللہ کا رسُول ہونے کی وجہ سے اور رسُول کے بعد ہر شخص کی طاعت اس شرط کے ساتھ ہے کہ وہ مطیعِ رسُول ہو خواہ وہ عُلماء ہوں، اولیاء ہوں یا سلاطین و فرمانروا ہوں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا یہ فرمانا بالکل برمحل ہے کہ جس شخص کے ہاتھ میں رسُول کا دامانِ طاعت نہ ہو اُس کی طاعت پر یہ آیتِ قرآنی ضرب کاری ہے خواہ وہ کوئی ہو۔ حضرت علی مرتضیٰ فرماتے ہیں اللہ کی معصیت میں کسی کی طاعت نہیں ہے اور اسی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی شخص کو کوئی ارشادِ نبوت معلوم ہو اور روایتی طور پر وہ بالکل صحیح ہو اور کسی دوسری حدیث سے معارض نہ ہو اور اس کا ناسخ بھی معلوم نہ ہو اور امام ابو حنیفہ کا فتویٰ اس حدیث کے خلاف ہو اور دوسرے آئمہ میں سے کسی نے اس حدیث کو اپنایا ہو تو ایسی حالت میں ارشادِ نبوت کی پیروی ضروری ہے۔ اگر ایسا نہیں کرے گا تو اتخاذ رب کے جُرم کا مرتکب ہو جائے گا۔ بہر حال کسی شخص کی طاعت اس وقت تک ہے جب تک

وہ اللہ کے رسُول کا مطیع ہے۔ اور یہ بھی قاضی صاحب ہی نے لکھا ہے کہ عمل بالحدیث کے لیے یہ شرط کہ اسے ائمہ اربعہ میں سے کسی نے اپنایا ہو اس لیے لگائی ہے تاکہ خلاف اجماع پر عمل کا مرتکب نہ ہو۔

بہرحال اصل مطاع اللہ کی ذات ہے اور اللہ کا رسُول کی طاعت رسُول ہونے کی وجہ سے کی جاتی ہے اور رسُول کے بعد مجتہدین علماء کی طاعت مطیع رسُول ہونے کی وجہ سے کی جاتی ہے اور اطاعت میں کافی لچک ہے۔ رسُول چونکہ رسالت کی وجہ سے عصمت کا حامل ہوتا ہے اس لیے طاعت کو قرآن نے استقلالی حیثیت دی ہے۔

حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ اطاعتِ رسُول کے مستقل ہونے کا یہ مطلب ہے کہ آپ کا ہر حکم ماننا چاہیے خواہ اس کی اصل ہمیں قرآن میں معلوم ہو یا نہ ہو۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کچھ سنتوں کی اصل قرآن میں موجود نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ رسُول کی اطاعت کے لیے اللہ نے ہمیں اس کا مکلف ہی نہیں بنایا ہے کہ اس کی اصل کتاب اللہ میں تلاش کریں۔

اولی الامر کی طاعت اس طرح واجب نہیں، وہ مقید ہے اور کتاب اللہ وسنت رسُول اللہ کے ماتحت ہے اس لیے جب تک وہ خدا و رسُول کی مرضی کے مطابق حکم دیں ان کی طاعت کی جائے گی اور جب ان کا خلاف کریں ان کی طاعت نہیں کی جائے گی۔

رسُول شارح ہے شارع نہیں ہے

(ب) رسُول کی طاعت کے مستقل ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسلام میں رسُول کی حیثیت شارع کی ہے، تمام آئمہ اہل السنۃ والجماعت کا اشیاء کی حلت وحرمت کے موضوع پر تحقیقی مسلک یہ ہے کہ یہ تنہا اللہ کے اختیار کی چیز ہے، کسی چیز کو حلال کرنا یا حرام کرنا صرف اسی کا کام ہے۔ وہ اس میں منفرد ہے اور یہ خالص اسی کا حق ہے۔ کسی دوسرے کو اس میں کسی نوع سے دخل نہیں ہے نہ بالذات کسی کو یہ اختیار حاصل ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ نے یہ اختیار کسی کو سپرد کیا ہے چنانچہ شیخ محقق کمال الدین ابن الہمام فرماتے ہیں:

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ حکم دینے والا صرف اللہ سبحانہٗ ہی ہے۔ تحریر ص ۸۹

اور علامہ محب اللہ بہاری حنفی مسلم الثبوت میں لکھتے ہیں:

حکم صرف اللہ سبحانہٗ کی جانب سے ہوتا ہے۔

یہی عبارت کم و بیش اصولِ فقہ کی مشہور کتاب التوضیح و التلویح میں بھی ہے اور اسی مضمون کو علامہ ابن امیر الحاج نے شرح تحریر الاصول میں اور علامہ اسنوی شافعی نے شرح منہاج الاصول میں نہایت شرح و بسط کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ حکم تشریعی صرف اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔ حکیم الامت شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں حضرت عدی بن حاتم طائی کا واقعہ لکھنے کے بعد لکھا ہے کہ:

اور اس کا راز یہ ہے کہ تحلیل و تحریم اس تکوین کا نام ہے جو عالم ملکوت میں نافذ ہوتی ہے کہ فلاں چیز پر مواخذہ ہوگا یا نہ ہوگا۔ پس یہی تکوین اللہ کی صفات سے ہے رہی تحلیل و تحریم کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب تو وہ اس معنے میں ہے کہ آپ کا ارشاد قطعی نشانی ہے اللہ تعالیٰ کے حلال و حرام کرنے کی۔ اور مجتہدین کی طرف تحلیل و تحریم کی نسبت اس معنے میں ہے کہ وہ اس کو نص شارع سے روایت کرتے ہیں یا کلام شارع سے استنباط کرتے ہیں۔

اس موضوع پر اہل السنۃ والجماعۃ میں کبھی دو رائیں نہیں ہوئی ہیں۔ صوفیائے کرام میں شیخ اکبر قدس اللہ سرہ العزیز کے سب سے بڑے ترجمان امام عبدالوہاب الشعرانی شیخ اکبر کے حوالہ سے لکھتے ہیں:۔

ہم یقیناً جانتے ہیں کہ شارع صرف اللہ سبحانہ کی ذات گرامی ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اللہ تعالیٰ کے احکام پہنچانے والے تھے جن امور کا اللہ تعالیٰ ارادہ کرتا اور اپنی طرف سے آپ کوئی بات نہیں فرماتے تھے اور نہ ان امور کو بھولتے تھے جن کی تبلیغ کا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہوتا تھا آپ تو اسی کے مطابق ہی تکلم فرماتے تھے۔ (الیواقیت والجواہر)

ہاں شیعہ حضرات کی مشہور اور مستند کتاب اصولِ کافی میں ایک عنوان یہ قائم کیا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور آئمہ کرام کو اللہ کی جانب سے دین کے بارے میں اختیارات تفویض ہو جاتے ہیں چنانچہ اصول کافی میں ہے:

بے شک اللہ تعالیٰ اپنی وحدانیت میں منفرد رہا پھر اس نے محمد اور علی اور فاطمہ کو پیدا فرمایا۔ ایک ہزار سال تک سلسلہ یوں ہی رہا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کو پیدا کیا اور ان اشیاء کو پیدا کرتے وقت حاضر کیا اور ان کی فرمانبرداری ان

اشیاء پر فرض کی اور ان اشیاء کو ان کے سپرد کیا جو وہ چاہتے ہیں حلال کرتے ہیں اور جو چاہتے ہیں حرام کرتے ہیں۔ (اصول کافی کتاب الحجۃ ج ۳ ص ۱۴۹)

لیکن یہ سب شیعہ حضرات کا مسلک نہیں ہے بلکہ شیعہ حضرات میں سے ایک خاص گروہ ہے جسے المفوضہ کہتے ہیں جن کا یہ مسلک ہے جیسا کہ غنیۃ الطالبین میں حضرت شاہ عبد القادر جیلانی نے اور شرح المواقف میں میر سید شریف جرجانی نے تصریح کی ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ نے امام جعفر صادق سے جو بیان نقل کیا ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ امام جعفر صادق کا بھی مسلک نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام جعفر صادق سے دریافت کیا کہ اے ابن رسول اللہ! کیا اللہ تعالیٰ نے اپنا کام اپنے بندوں کے سپرد کر دیا ہے۔ فرمایا معاذ اللہ اللہ کی ذات اس سے بالاتر ہے کہ وہ ربوبیت اپنے بندوں کے سپرد کرے۔ (مکتوبات معصومیہ)

کیا آئمہ اجتہاد شریعت ساز ہیں؟

۳: کچھ یہاں ان کا۔ تخذ بعضنا بعضاً اربابا من دون اللہ کی تشریح میں اس سنگین غلط فہمی کا شکار ہو گئے کہ مسلمان جو اعمال فرعیہ میں آئمہ اجتہاد امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کی تقلید کر رہے ہیں وہ ان آئمہ کو معاذ اللہ اللہ کی ربوبیت میں شریک کر رہے ہیں لیکن شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ ایسا سمجھنا اس شخص کے بارے میں تو درست ہے جو کسی مقرر امام اجتہاد کی تقلید کرے اور اس کے بارے میں یہ عقیدت ہو کہ اس سے غلطی محال ہے اور اس کی بات حتماً درست ہے اور ذہن یہ بنا لے کہ اس کے خلاف اگر دلائل بھی ہوں پھر بھی اس کی تقلید نہ چھوڑے گا۔ اگر ایسا ہے تو یقیناً وہ اس آیت کا مصداق ہے لیکن ایسا شخص ہرگز اس کا مصداق نہیں ہے جو دین کی زندگی میں نبوت کی طاعت کر رہا ہو اور حلال و حرام کے سارے اختیارات اللہ کے لیے مانتا ہو لیکن چونکہ اسے حضور انور کے ارشادات کا پورا علم نہیں ہے اور آپ کے مختلف ارشادات میں راہِ تطبیق سے واقف نہیں ہے اور نہیں جانتا کہ مسائل کو استنباط کیسے کیا جاتا ہے اس لیے وہ کسی عالم راشد کی اس خیال سے پیروی کرتا ہے کہ اس کی بات درست ہے اور ظاہر میں

متبع سنت سے فتویٰ دریافت کرتا ہے۔ اگر اس کی بات اسے خلافِ سنت محسوس ہوتی ہے تو فوراً ہٹ جاتا ہے۔ ہمیشہ ایک ہی سے دریافت کیا جائے اور کبھی کسی سے کبھی کسی سے اس سے اصل مسئلہ پر کوئی حرف نہیں آتا ہے۔ اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں یہ ایک بے غبار حقیقت ہے کہ ہم کسی فقیہ کے بارے میں یہ سوچ بھی نہیں سکتے کہ اس پر فقہ کی وحی آتی ہے، یا ہم پر اس کی طاعت فرض ہے اور وہ معصوم ہے۔ اس کے برعکس ہم اگر کسی کی تقلید کرتے ہیں تو بس اس وجہ سے کرتے ہیں کہ ہمارے خیال میں وہ امام اجتہاد اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کا عالم ہے اور بس۔ اس کی بات پر جب ہم غور کرتے ہیں تو ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ

اولاً، اس کی بات کا ماخذ کتاب و سنت میں صراحۃً مذکور ہوتا ہے

ثانیاً، اس کی بات کتاب و سنت سے مستنبط ہوتی ہے۔

ثالثاً، قرائن سے معلوم ہوا ہے کہ اس حکم کی علت یہ ہے اور اس علت کو بنیاد بنا کر اس نے غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کیا ہے اس اعتبار سے اس حکم نسبت بھی حضور انور ہی کی طرف ہو گی۔

اگر ان باتوں میں سے کوئی بات نہ ہوتی تو کوئی مومن کسی مجتہد کی تقلید نہ کرتا۔

اجتہاد و تقلید کی حدود

یہ کہنا کہ تقلید نے علم و بصیرت کی راہوں سے مسلمانوں کو بیگانہ کر دیا اور ان کی عقلی ترقی یکدم رک گئی۔ حالات کا منصفانہ اور صحیح تجزیہ نہیں ہے۔ امت میں بیک وقت اجتہاد و تقلید دونوں کی ضرورت ہے۔ اللہ کی شریعت نہ تو اجتہاد بلا تقلید چاہتی ہے اور نہ تقلید بلا اجتہاد۔ اجتہاد بلا تقلید اگر افراط ہے تو تقلید بلا اجتہاد تفریط ہے۔ عدل کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں ہوں اور اپنی اپنی حدود میں ہوں۔ منشا یہ ہے کہ امت میں ہر کام جامعیت کے ساتھ اجتماعی رنگ میں ہو۔ اور اس اجتماعیت میں نظم ہو خواہ وہ نظام سیاسی ہو اور یا دینی ہو —— اس میں نہ تشتت اور پراگندگی ہو جو بد نظمی ہے اور نہ جمود و استبداد ہو جو جمہوریت کے منافی ہے۔ زندگی کے تمام گوشوں میں اعتدال ہی اسلام کی خصوصیت ہے۔ مثلاً امت کے سیاسی نظام میں ایک طرف امارت رکھی تاکہ امت میں فوضویت اور انارکی نہ آنے پائے، پھر امارت کے لیے شوریٰ کو ضروری قرار دیا تاکہ استبداد رونما نہ ہو اور امت

کے اجتماعی فکر کی قوتیں معطل اور بیکار نہ ہو جائیں لہذا اسلامی حکومت نہ تو ایسی شخصی حکومت ہے جس میں جمہور کی کوئی مداخلت نہ ہو اور نہ ایسی جمہوریت ہے کہ وہ لامرکزیت کی حد تک پہنچ کر امیر کو معطل اور بیکار کر دے۔ امیر کی شخصیت سے امت کی طوائف الملوکی اور پراگندگی کا خاتمہ کیا۔ اور شورائی تشکیل سے امیر کے استبداد کی روک تھام کی۔ ٹھیک اسی طرح امت کے قانونی نظام میں اسلام نے نص نہ ہونے کی صورت میں نہ تو عوامی فکر کو اس طرح آزادی عطا کی ہے کہ امت کا ہر فرد مجتہد ہو اور کتاب و سنت ہر کہ ومہ کی فکری آوارگی کی جولانگاہ بن جائے اور نہ اس امت کو ایسی تقلید جامد میں چھوڑا کہ اس کے قوائے فکر و اجتہاد سرے سے معطل ہو جائیں اور امت کی معاشرتی و اجتماعی زندگی مختل ہو کر رہ جائے بلکہ ایک طرف تو جنس اجتہاد کو باقی رکھا جس کی انواع حسب اقتضا زمانہ آتی اور ختم ہوتی رہیں گی اور دوسری طرف تقلید کو قائم رکھا تاکہ عامی و ناواقف اپنی رائے کو دین کا لباس پہنا کر دین کو آراء و قیاسات کا مجموعہ نہ بنا دے، یعنی امت کے علمی تشتت کو تقلیدی سمع و طاعت سے اور تقلیدی جمود کو شان اجتہاد و تحقیق سے دور کر دیا۔ چنانچہ امت اگر مقلد ہے تو وہ اس تقلید میں محقق بھی ہے اور اگر وہ اجتہادی فکر بھی رکھتی ہے تو اس میں اسوۂ سلف کی مقلد بھی غرض اس اعتدالی درجہ کا یہ اثر ہے کہ ان کے اجتہاد میں تقلید اور تقلید میں شان تحقیق نمایاں ہے۔ اس لیے نہ تو تقلید کو ایک مستقل شریعت بنا کر اس سے جنس اجتہاد کی تردید ہی کوئی موزوں فعل ہو سکتا ہے اور نہ اجتہاد کو ایک مسلک عام مان کر اس سے تقلید پر رد و انکار کوئی اچھی چیز قرار دی جا سکتی ہے[1]۔

اس آیت کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن سلاطین کے نام دعوتی خطوط لکھے ہیں ان میں عیسائی بادشاہوں کے خطوط میں یہ آیت قرآنی ہی دعوتی خط کا اصل جوہر اور مضمون خط کی روح ہے۔

حضور انور کا دعوتی خط

آپ نے جو خط اور دعوت نامہ ہرقل قیصر روم کو روانہ کیا اس کے لیے دحیہ بن خلیفہ الکلبی کو قاصد یا سفیر مقرر کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عام مکاتیب کی طرح یہ مکتوب بھی ہر

[1] اجتہاد و تقلید

تکلف سے پاک و مبرا اور صرف حرف مطلب پر مشتمل تھا ارشاد ہوتا ہے۔

انی ادعوك بدعاية الاسلام، اسلم تسلم يؤتك الله اجرك مرتين، فان تولیت فان علیك اثم الیریسیین، ویا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضاً اربابا من دون الله، فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون۔

میں تجھے اسلام کی دعوت دیتا ہوں اسلام قبول کر لے تمام آفتوں سے محفوظ رہے گا اور اللہ تعالیٰ تجھے دوگونہ اجر عطا فرمائے گا۔ اور اگر روگردانی کی تو تیری پوری رعایا کا وبال تیری گردن پر رہے گا اے اہل کتاب اختلاف و نزاع کی ساری باتیں چھوڑ کر اس بات پر آؤ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں طور پر مسلم ہے۔ یعنی اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں۔ کسی ہستی کو اس کا شریک نہ ٹھہرائیں۔ ہم میں سے کوئی بھی کسی انسان سے ایسے برتاؤ کا روا دار نہ ہو گویا خدا کو چھوڑ کر اسے پروردگار بنا لیا۔ پھر اگر اس سے روگردانی کرو گے تو گواہ رہنا کہ ہم خدا کے فرمانبردار بندے ہیں یعنی اسی کو ماننے والے ہیں۔

اجر کے دوہرا ہونے کا مطلب

دوہرے اجر کا مطلب ہے ایک خود اسلام قبول کرنے کا دوسرے رعایا کے لیے قبول اسلام کا دروازہ کھول دینے کا اجر۔ اور روگردانی کی حالت میں اپنی محرومی کے علاوہ رعایا کے وبال سے بھی مفر نہ ہوگا۔

یہ مطلب بھی درست ہے لیکن حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوہرے اجر کی بشارت صرف عیسائی سربراہان مملکت کو نہیں دی ہے بلکہ ہر عیسائی کو اس تصریح کے ساتھ دی ہے آمن بنبیہ و آمن بمحمد کہ اپنے نبی پر ایمان لایا اور پھر حضور پر ایمان لایا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر کتابی خواہ وہ عیسائی ہو یا یہودی اسے اپنے پیغمبر پر ایمان لانے اور حضور انور پر ایمان لانے کی وجہ سے دوہرا اجر ملے گا۔ ایک اجر اس ایمان کا جو وہ پہلے سیدنا عیسٰی علیہ السلام پر رکھتے تھے اور دوسرا اجر اس ایمان کا جو وہ اب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے

یہی بات قرآن کی اس آیت میں بیان کی گئی ہے ۔

اولئك یوتون اجرھم مرتین

یہی لوگ ہیں جن کو دوہرا اجر دیا جائے گا ۔

اور یہی بات صحیح بخاری کی اس حدیث میں بیان کی گئی ہے جو صحیح بخاری میں ابو موسیٰ اشعری کے حوالہ سے آئی ہے ۔

ثلاثة لھم اجران رجل من اھل الکتاب آمن بنبیہ وآمن بمحمد

تین شخص ہیں جن کو دوہرا اجر ملے گا ان میں سے ایک وہ ہے جو اہل کتاب میں سے تھا اور اپنے نبی پر ایمان رکھتا تھا پھر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لے آیا ۔

دراصل ہر شخص کی فطرت ہے کہ اس کو اپنے دین سے ایک والہانہ محبت ہوتی ہے اور دوسرے دین سے رقابت کا تعلق ہوتا ہے اس لیے اپنا دین چھوڑ کر دوسرا دین اختیار کرنا فطرتاً شاق گزرتا ہے ۔ قرآن یہ کہتا ہے کہ ادیانِ سماویہ میں کوئی رقابت نہیں ہے ، اس لیے ان مذاہب کے پیروؤں کو بھی یہی جذبہ رکھنا چاہیے ۔ یہ ایک ہی صداقت کی کڑیاں ہیں ۔ ایک دین کے مصدق کو دوسرے دین کی تصدیق لازم ہے اس لیے اگر کوئی عیسائی یا یہودی اسلام قبول کرے تو اس کو یہ وسوسہ نہ گزرنا چاہیے کہ اپنے نبی پر اس کا اسلام رائیگاں گیا ۔ بلکہ اگر وہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی ایمان لے آئے تو دوہرے اجر کا مستحق ہوگا ۔ ہاں یہ یقینی ہے کہ اگر آپ پر ایمان نہ لایا تو پہلے ایمان کا اجر بھی رائیگاں ہو جائے گا ۔ کیونکہ رسولوں کے درمیان ایمان میں تفریق نہیں کی جا سکتی جو ایک کا منکر ہے وہ سب کا منکر ہے ۔

اس بشارت میں دراصل اہلِ کتاب کو دعوت دی گئی ہے کہ اگر وہ اپنے ایمان کو قائم رکھنا چاہتے ہیں تو اس کی صورت یہی ہے کہ آپ کی ذات ستودہ صفات پر بھی ایمان لے آئیں اور کیوں ایمان نہ لائیں جبکہ ان سب نبیوں پر ایمان لانا آپ کی دعوت کا جزو ہے ۔ آپ پر ایمان لانا ان سب پر ایمان لانا اور آپ کا انکار ان سب کا انکار ہے ۔ اگر وہ خدا کے دین اور خدا کے رسولوں کے متعلق فرقہ پرستی کی اسپرٹ رکھیں تو ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ قرآن اس کو برداشت نہیں کرتا اور الٹا ان کا حاصل کردہ اجر بھی ضائع ہو جائے گا ۔ خلاصہ یہ کہ ایمان لانا سب پر ضروری ہے لیکن منہاج طاعت صرف اسلام میں منحصر ہے ۔

خط میں اریسین کا مطلب

خط میں یہ ارشاد کہ اگر تو نے روگردانی کی تو اریسیین کا وبال تیری گردن پر ہوگا۔ اصل ارشاد میں علیک اثم الیریسیین کے الفاظ آئے ہیں۔ یہ یریسیین کیا ہے؟ اس لفظ کے ضبط و تحقیق میں شارحین حدیث کے خیالات مختلف ہیں۔ لیکن تاریخ کی روشنی میں جو بات وزنی ہے یہ ہے کہ عبداللہ بن اریس ایک مشہور پادری تھا۔ یہ اسکندریہ میں پوپ کا منصب رکھتا تھا اور اس کا عقیدہ تھا کہ حضرت عیسیٰ اللہ کی مخلوق اور اس کے بندے ہیں بیٹے یا خدا نہیں بلکہ رسول ہیں۔ اس کا زمانہ وہی تھا جس میں قسطنطین اول بانی قسطنطنیہ ہوا ہے۔ شاہان روم میں سب سے پہلے عیسائی مذہب اسی نے اختیار کیا اور وہ اسی اریس پادری کا معتقد تھا اسی لحاظ سے جو لوگ اس کے متبع تھے ان کو اریسیین کہا جاتا۔ ہرقل اور اس کی رعایا بھی چونکہ اس کے پیروکار تھے اس لیے ان کو اریسی کہا جاتا تھا۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نامہ مبارک میں ہرقل کو یہ تنبیہہ فرمائی کہ اگر تو اسلام سے منحرف ہوا تو تیری پیروی میں اریس کے جتنے ماننے والے ہیں تیری رعایا ہونے کی وجہ سے منحرف ہو جائیں گے اس لیے ان کے انحراف کا گناہ بھی تیری گردن پر ہوگا۔ حافظ ابوجعفر طحاوی نے مشکل الآثار میں حافظ ابن حزم نے الفصل فی الملل والنحل میں اور حافظ ابن تیمیہ نے الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے اریسیین کے معنے رعایا کیے ہیں ان کے پیش نظر یہی نکتہ ہے۔

دعوتی خط کے واقعہ کی تفصیل

سنہ ہجری مطابق ۶۲۹ء میں حضرت دحیہ کلبی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا خط لے کر روانہ ہوئے تو راستہ میں ان کو معلوم ہوا کہ حاکم بصریٰ اس وقت بصریٰ میں موجود نہیں ہے حمص میں ایک عرصہ سے اس لیے مقیم ہے کہ قیصر کی زیارت بیت المقدس کا سامان کرے۔ حضرت دحیہ یہ معلوم کر کے حمص روانہ ہو گئے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی مشہور محدث ابن السکن کی کتاب صحابہ سے نقل کرتے ہیں کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت دحیہ کے بعد ہی فوراً حضرت عدی بن حاتم طائی کو بھی روانہ کیا تاکہ

وہ حضرت دحیہ کی امداد کریں کیونکہ عدی خود عیسائی رہ چکے تھے اور شاہی دربار کے آداب سے خوب واقف تھے۔

حضرت دحیہ نے حمص پہنچ کر حارث غسانی کو والا نامہ دیا۔ حارث نے والا نامہ کو مع حضرت دحیہ کے قیصر کے دربار میں بیت المقدس روانہ کر دیا۔ قیصر کو نامہ مبارک ملا تو اُس نے حکم دیا کہ عرب کا کوئی شخص اگر یہاں موجود ہے تو اس کو لاؤ۔ صلح حدیبیہ کا زمانہ تھا۔ غزہ میں قریب ہی قریش کا تجارتی قافلہ تجارت کے سلسلہ میں مقیم تھا۔ امیر قافلہ ابوسفیان تھا جو ابھی تک مسلمان نہ ہوئے تھے۔ قیصر کے قاصد غزہ پہنچے اور قافلہ والوں کو جا کر لے آئے۔

قیصر نے بڑے تزک و احتشام کے ساتھ دربارِ شاہی منعقد کیا۔ اور تخت کے چاروں طرف بڑے بڑے امراء اور راہبوں کو صف بستہ بیٹھ جانے کے بعد حکم دیا کہ سفیر، عرب تاجروں اور ترجمان کو بلاؤ۔ جب دربار مکمل ہو گیا تو ہرقل نے عرب تاجروں سے کہا کہ تم میں سے اس مدعی نبوت کا رشتہ دار کون ہے۔ ابوسفیان نے کہا کہ میں۔ قیصر نے ان کو حکم دیا کہ میرے قریب آ جاؤ۔ اور ابوسفیان کے باقی ہمراہیوں سے کہا کہ میں اس شخص سے کچھ سوالات کروں گا اگر کسی جواب میں یہ جھوٹ بولے تو تم مجھے مطلع کر دینا۔ ابوسفیان کہتے ہیں کہ بخدا اگر مجھے یہ حیا دامنگیر نہ ہوتی کہ میرے جھوٹ کی یہ لوگ روایت کریں گے تو میں ضرور اس روز کچھ جھوٹ بول دیتا۔

قیصر: اس مدعیٔ نبوت کا خاندان کیسا ہے؟

ابوسفیان: بہت اچھا اور نہایت شریف ہے۔

قیصر: اس خاندان میں پہلے بھی کسی نے دعویٔ نبوت کیا ہے؟

ابوسفیان: نہیں۔

قیصر: اس کے خاندان میں کوئی بادشاہ ہوا ہے؟

ابوسفیان: نہیں۔

قیصر: دعویٔ نبوت سے پہلے کبھی تم نے جھوٹ کا تجربہ کیا؟

ابوسفیان: ہرگز نہیں۔

قیصر: ان کے پیروکار بڑے لوگ ہیں یا کمزور؟

ابوسفیان: کمزور

قیصر: اس کے پیروکار بڑھتے رہتے ہیں یا گھٹتے رہتے ہیں؟

ابوسفیان : بڑھتے ہیں ۔

قیصر : اس کے متبعین میں سے کوئی ناراض ہو کر علیحدہ ہوتا ہے یا نہیں ؟

ابوسفیان : نہیں ۔

قیصر : کیا اس سے تمہاری کوئی جنگ ہوئی ؟

ابوسفیان : ہاں ۔

قیصر : نتیجہ کیا رہا ؟

ابوسفیان : کبھی ہم غالب ہوئے اور کبھی وہ ۔

قیصر : کیا کبھی اس نے عہد شکنی کی ہے ؟

ابوسفیان : نہیں، لیکن ایک معاہدہ ابھی ہمارے اور اس کے درمیان ہوا ہے معلوم نہیں اس میں وہ کیا کریں گے ؟

قیصر نے ابوسفیان کے جوابات کو سن کر کہا کہ انبیاء ہمیشہ شریف خاندان سے ہوتے ہیں۔ اگر اس کے آباء میں کوئی بادشاہ ہوتا تو گمان ہوتا کہ اپنے باپ دادا کا ملک حاصل کرنے کے لیے اس نے دعویٰ نبوت کیا ہے اور انبیاء کے پیروکار ہمیشہ کمزور لوگ ہی ہوتے ہیں اور جس شخص نے انسانوں پر کبھی نہ جھوٹ باندھا ہو وہ خدا پر کیونکر جھوٹ باندھ سکتا ہے اور انبیاء کے پیروکار راسخ الایمان ہوتے ہیں اسی لیے مرتد نہیں ہوتے اور نبوت کو ماننے والے اسی طرح آہستہ آہستہ بڑھتے ہیں۔ لڑائیوں میں انبیاء کی یہی حالت ہوتی ہے کہ کبھی غالب اور کبھی مغلوب، لیکن آخری کامیابی ان کی یقینی ہوتی ہے۔ انبیاء غدار اور عہد شکن نہیں ہوتے ہاں اگر تم لوگوں میں پہلے کوئی ایسا دعویٰ کرتا تو گمان ہوتا کہ یہ بھی سن کر ایسا دعویٰ کرتے ہیں پھر دریافت کیا۔

قیصر : اچھا یہ بتاؤ کہ لوگوں کو کس بات کا حکم دیتا ہے ؟

ابوسفیان : نماز، روزہ، صلہ رحم اور پاکدامنی کا ۔

قیصر : یہ جو کچھ تم نے کہا اگر صحیح ہے تو وہ ضرور نبی ہے ۔ ہم یہ تو جانتے تھے کہ ایک نبی کا ظہور ہونے کو ہے مگر یہ معلوم نہ تھا کہ ان کا ظہور تم لوگوں میں ہوگا۔ میری خواہش ہے کہ کاش ان کی زیارت ہوتی۔ اگر میں ان کے پاس ہوتا تو ان کے پیر دھوتا۔ ان کی حکومت اس مقام تک پہنچے گی جہاں اس وقت میرا قدم ہے ۔

اس کے بعد حکم دیا کہ حضور انور کا خط پڑھا جائے۔ ترجمان نے خط پڑھا۔

مقوقس عزیز مصر کے نام خط

ایسے ہی ایک دعوت نامہ حضور انور نے مقوقس کے نام روانہ فرمایا تھا۔ مقوقس اسقف اعظم کے منصب پر فائز تھا اور قیصر نے ۶۳۱ء میں اسے ملکی نظم و نسق کے لیے اپنی طرف سے نمائندہ بنایا تھا۔ مقوقس کسریٰ اور قیصر کی طرح لقب ہے۔ اس کا نام بعض انگریز مورخین نے سائرس لکھا ہے۔ بعض مسلمان مورخین نے جریج لکھا ہے (رحمۃ للعالمین) مولانا حفظ الرحمان نے بلاغ مبین میں بحوالہ اسد الغابہ اسی کی تائید کی ہے۔ مقوقس کے پاس دعوت نامہ لے جانے کے لیے حاطب بن بلتعہ نے اپنے آپ کو پیش کیا اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بارک اللہ فیک یا حاطب حاطب خدا تجھے برکت سے نوازے۔ اس دعوت نامہ کی عبارت بھی وہی تھی جو قیصر روم کے دعوت نامہ کی تھی اور وہ اوپر نقل ہو چکا ہے۔ السیوطی نے حسن المحاضرہ میں لکھا ہے کہ حاطب اسکندریہ پہنچے تو مقوقس کشتی پر دریائے نیل کی سیر کر رہا تھا۔ حاطب نے بھی ایک کشتی کرائے پر لی تاکہ نامہ مبارک جلد سے جلد مقوقس کے پاس پہنچ جائے۔ مقوقس نے دریافت کیا کہ اگر تمہارا نبی سچا ہے تو خدا سے یہ دعا کیوں نہیں مانگتا کہ اسے وطن سے نکالنے والے مخالفین تباہ ہو جائیں۔ حاطب نے بے توقف جواب دیا کہ آپ کے عقیدے کے مطابق یہودیوں نے حضرت عیسٰی کو سولی دی۔ انہوں نے خدا سے دعا مانگ کر دشمنوں کو کیوں ہلاک نہ کرایا۔

مقوقس نے جواب دیا بے شک تو خود بھی دانا ہے اور جس کا تو سفیر ہے وہ بھی دانا و حکیم ہے۔ پھر نامہ مبارک کو ہاتھی دانت کی دو تختیوں میں رکھوا کر سرکاری خزانے میں محفوظ کرا دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک عریضہ بڑے اچھے انداز میں لکھا۔ اس میں تھا کہ یہ تو مجھے علم تھا کہ ایک نبی آنے والا ہے لیکن میرا گمان تھا کہ وہ شام میں ظاہر ہو گا۔ ساتھ ہی حضور انور کی خدمت میں دو معزز قبطی لڑکیاں، قیمتی کپڑا اور خچر روانہ کیا۔ یہی خچر دلدل کے نام سے مشہور ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت علی کے پاس رہا۔

دعوت کا اصول

اس آیت سے تبلیغ و دعوت کا یہ اہم اصول معلوم ہوا کہ مخالف العقیدہ شخص اور جماعت کو

صرف اس چیز پر جمع ہونے کی اولاً دعوت دی جاتی جس پر دونوں کا اتفاق ہو سکتا ہو۔ چنانچہ اسی کے مطابق حضور انور نے ان دو عیسائی سربراہان مملکت ہرقل اور مقوقس کو جب اسلام کی دعوت دی تو ایسے مسئلہ کی طرف دعوت دی جس پر دونوں کا اتفاق تھا یعنی اللہ کی وحدانیت[1]

بحث کا خاتمہ

۱۲۶۔ پھر بھی اگر یہ لوگ اس بات سے روگردانی کریں تو تم کہہ دو کہ گواہ رہو کہ ہم مسلم ہیں یعنی تم دعوائے نبوت واسلام کر کے پھر گئے ہو ہم بحمد اللہ اس پر قائم ہیں کہ اپنے کو محض خدائے واحد کے سپرد کر دیا ہے اور اسی کے تابع فرمان ہیں[2]۔ مسلمون کے لفظی معنے فرمانبردار کے ہیں اور یہی اُمّتِ محمدیہ کا اصطلاحی نام بھی ہے اشهدوا کیا اللہ کی شان ہے کہ یہود ونصاریٰ آج بھی مسلمانوں کی توحیدِ خالص کی شہادت دے رہے ہیں[3]

---

[1] معارف القرآن مفتی[2] افادات شیخ الاسلام[3] ماجدی۔

يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ
وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ
فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ
وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا
وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ إِنَّ
أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ
ءَامَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝

اے اہلِ کتاب تم ابراہیم کے بارے میں کیوں جھگڑتے ہو حالانکہ
تورات اور انجیل نازل ہی حضرت ابراہیم کے بعد ہوئی ہیں
کیا اتنی موٹی بات بھی تمہاری عقل میں نہیں آتی ہے ؟
دیکھو یہ تم ہی تو ہو کہ تم نے ان باتوں میں جھگڑا کیا جن کے لیے
تمہارے پاس کچھ علم تھا اب تم ان باتوں میں کیوں جھگڑتے
ہو جن کے لیے تمہارے پاس کوئی علم نہیں ہے اور اللہ سب
کچھ جانتا ہے اور تم کچھ نہیں جانتے ہو امرِ واقعہ یہ ہے کہ

ابراہیم نہ یہودی تھے نہ نصرانی اور نہ مشرکین میں سے تھے بلکہ سب سے بیزار اللہ کے فرمانبردار تھے۔[130] فی الحقیقت ابراہیم سے نزدیک تر تو وہ لوگ ہیں جو اُن کے پیروکار تھے اور یہ پیغمبر اور اہل ایمان ہیں اور اللہ اہلِ ایمان کا مددگار ہے۔[131]

عالمی اور بین الاقوامی زاویہ نگاہ

پہلی آیت میں بتایا گیا تھا کہ اے محمد رسول اللہ تم لوگوں کو اس حقیقت کی طرف بلاؤ اور استواری کے ساتھ اس دعوت اور دعویٰ پر قائم رہو اور یہ اعلان کردو کہ اسلام یہ ہے کہ اللہ کی الوہیت اور ربوبیت کی حد تک یگانہ خدا کی پرستاری کریں اور جو کچھ اس کے لیے ہے اس میں کسی دوسری ہستی کو شریک نہ کیا جائے اور کوئی انسان دوسرے کو اپنے لیے ایسا مقدس اور معصوم نہ بنائے گویا اسے خدا بنالیا ہے۔ الوہیت اور ربوبیت کا یہی طریقہ حضرت ابراہیم کا تھا۔ الوہیت کی خاطر انہوں نے اپنے باپ اور قوم سے کہا کہ ماھذہ التماثیل التی انتم لھا عاکفون۔ اور ربوبیت کی خاطر انہوں نے وقت کے سب سے بڑے اقتدار سے محاسبہ کیا اور کہا ربی الذی یحیی و یمیت؛ یہودیت اور نصرانیت کی گروہ بندیاں اور رسوم و عقائد سب بعد کی پیداوار ہیں اور دینِ ابراہیم سے انحراف کا نتیجہ ہیں۔

اس آیت میں حضرت ابراہیم کا تعارف مثبت اور منفی دو پہلو سے پیش کیا ہے یعنی یہ کہ حضرت ابراہیم کیا تھے اور حضرت ابراہیم کیا نہیں تھے؟ فرمایا کہ وہ یہودی نہ تھے، عیسائی نہ تھے اور مشرکین سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا اور حنیف و مسلم تھے۔ حنیف حنف سے بنا ہے۔ عربی میں اس کے معنے مڑنے اور جھکنے کے ہیں اس لیے حنیف وہ شخص ہے جو ایک طرف سے جھک کر اور مڑکر دوسری طرف جائے۔ قرآن حکیم کی آیات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حنیف کا مقابل مشرک ہے۔ اسی بنا پر قرآن میں جہاں کہیں حنیف کا لفظ آیا ہے اس کے ساتھ شرک کی بھی نفی کی گئی مثلاً حنیفا وما انا من المشرکین (انعام)، حنفاء للہ غیر المشرکین بہ (حج)،

ان اقم وجهك للذين حنيفا ولا تكونن من المشركين۔ (یونس)، بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين (بقرہ)، الغرض اس قسم کی بہت سی آیتوں میں جہاں لفظ حنیف آیا ہے وہاں شرک کی بھی نفی کی گئی ہے۔

ان آیتوں سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ مذہب دراصل حضرت ابراہیم کا تھا اور انہی کی یادگار کے طور پر ان کی نیک دل اولاد میں اس کا کسی قدر حصہ باقی رہ گیا۔ یہود و نصاریٰ کہتے تھے کہ مذہب حق تو یہودیت یا عیسائیت ہے۔ یہ تیسرا مذہب کیا ہے۔ قرآن نے جواب دیا ہے کہ یہ دونوں تو بعد کی شاخیں ہیں۔ اصل مذہب جس کی دعوت حضرت ابراہیم نے دُنیا کو دی ہے وہ ایک خدا کی پرستش اور اس کی فرمانبرداری ہے۔ حضرت ابراہیم کے لیے اس آیت میں یہودیت و عیسائیت کے مقابلہ میں مسلم اور مشرکین کے مقابلہ میں حنیف آیا ہے۔

جب پہلی آیت میں بتادیا گیا کہ اسلام کا زاویہ نگاہ یک قلم عالمی اور بین الاقوامی ہے تو اس آیت میں حضرت ابراہیم کی شخصیت کا عالمی حیثیت سے تعارف کرایا گیا۔ تورات میں ہے کہ ابراہیم کے لفظی معنی قوموں کے باپ کے ہیں۔ ان کی شخصیت چونکہ قوموں کے باپ کی تھی اس لیے ان کی دعوت بھی بین الاقوامی تھی۔ یہودیت و نصرانیت اور مشرکین کا دعوت ابراہیم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ سب بعد کی پیداوار ہیں۔ قرآن نے ان کی بے راہ روی ثابت کرنے کے لیے ایک نہایت سیدھا سادہ سوال ان کے سامنے پیش کیا ہے یعنی وہ یہودیوں اور عیسائیوں سے دریافت کرتا ہے کہ یہودیت اور نصرانیت کی تاریخ زیادہ سے زیادہ تورات اور انجیل تک جا سکتی ہے کیونکہ ان کی ہی نسبت سے یہودیت و نصرانیت رونما ہوئی ہیں۔ یہ بات کسی دلیل کی محتاج نہیں ہے کہ حضرت ابراہیم کے زمانہ میں ان کا وجود ہی نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا کیونکہ یہودیت اور نصرانیت حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کے نام پر قائم ہوئی ہیں اور یہ دونوں حضرت ابراہیم سے سینکڑوں برس بعد ہوئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہودیت اور نصرانیت سے پہلے راہِ نجات موجود تھی۔ یہی راہِ نجات ابراہیم کی راہ ہے اور یہ صرف یگانہ خدا کی پرستش اور اس کی سچی فرمانبرداری کا نام ہے۔

قرآن کا یہودیوں اور عیسائیوں سے سوال

۱۲۷۔ اے اہل کتاب تم حضرت ابراہیم کے بارے میں کیوں جھگڑتے ہو۔ قرآن کے

اوّلین مخاطبوں میں تین گروہ تھے۔ یہودی، عیسائی اور مشرکین عرب اور یہ تینوں حضرت ابراہیم کی شخصیت کو یکساں طور پر عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے تھے کیونکہ تینوں کے مورث اعلیٰ وہی تھے اور تینوں اپنی اپنی بدعات کی حمایت میں ان کے نام نامی کو استعمال کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ یہودیوں کا دعویٰ تھا کہ حضرت ابراہیم یہودی تھے اور عیسائی کہتے تھے کہ حضرت ابراہیم کا تعلق عیسائیت سے تھا۔ یوں یہ فخریہ دعویٰ ان میں سے ہر گروہ کا ایک دوسرے کے مقابلہ پر ہمیشہ رہا لیکن اسلام کی شروع ہونے کے بعد اس کی مخالفت میں خاص حربہ جو انہوں نے استعمال کیا وہ یہی تھا کہ یہ نیا دین، دین ابراہیم کے خلاف ہے۔ اصل دین ابراہیم کے قائل ہم ہیں۔ اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم معاذ اللہ ہم کو ہمارے اصلی دین سے ہٹا کر گمراہ کرنا چاہتے ہیں۔ قرآن ان کی بے راہ روی اور گمراہی ظاہر کرنے کے لیے ان سے دریافت کرتا ہے کہ تم لوگ حضرت ابراہیم کے بارے میں یعنی حضرت ابراہیم کے دین و مذہب کے بارے میں کیوں جھگڑا کرتے ہو اور ان پر یہودیت اور عیسائیت کا الزام کیوں لگاتے ہو۔

۱۲۸۔ حالانکہ تورات و انجیل حضرت ابراہیم کے بعد نازل ہوئی ہیں۔ کیا اتنی موٹی بات بھی تمہاری عقل میں نہیں آتی ہے۔ قرآن یہودیوں اور عیسائیوں سے سوال کرتا ہے کہ تمہارے مذہبوں کی تاریخ زیادہ سے زیادہ تورات اور انجیل کے ظہور تک جا سکتی ہے۔ اچھا بتاؤ تورات اور انجیل سے پہلے بھی ہدایت موجود تھی یا نہیں اگر تھی تو وہ کیا تھی۔ خود اسرائیلی گھرانے کے تمام نبیوں کی راہ کیا تھی۔ ظاہر ہے کہ وہ یہودیت یا مسیحیت نہ تھی کیونکہ یہ دونوں حضرت موسیٰ اور حضرت مسیح کے نام پر بنی ہیں اور وہ حضرت ابراہیم سے کئی سو برس بعد پیدا ہوئے۔ پھر حضرت ابراہیم یہودی یا نصرانی کیونکر ہوئے؟ ہر بات کے لیے کوئی بنیاد ہوتی ہے مگر اس کی تو کوئی بنیاد ہی نہیں ہے[1]

مطلب یہ ہے کہ یہودیت و نصرانیت بہرحال تورات و انجیل کے نزول کے بعد پیدا ہوئی ہیں اور ابراہیم علیہ السلام ان دونوں کے نزول سے بہت پہلے گزر چکے تھے۔ اب ایک معمولی عقل کا آدمی بھی یہ بات بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام جس مذہب پر

---

[1] تدبر قرآن

تھے وہ بہرحال یہودیت یا نصرانیت تو نہ تھا پھر اگر حضرت ابراہیم راہِ راست پر تھے اور نجات یافتہ تو لامحالہ اس سے لازم آتا ہے کہ آدمی کا راہِ راست پر ہونا اور نجات پانا یہودیت و نصرانیت پر موقوف نہیں ہے [1]

مسائل میں مجادلہ کی حدود

۱۲۹ - دیکھو تم ہی تو ہو کہ تم نے ان باتوں میں جھگڑا کیا جن کے بارے میں تمہارے پاس کچھ علم تھا اب تم ان مسائل میں کیوں جھگڑتے ہو جن کے بارے میں تمہارے پاس کوئی علم نہیں ہے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے ہو۔ جیسے دعویٰ اسلام و توحید سب میں مشترک تھا۔ اسی طرح حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی تعظیم و تکریم میں بھی سب شریک تھے اور یہود و نصاریٰ میں سے ہر ایک فرقہ دعویٰ کرتا تھا کہ ابراہیم ہمارے دین پر تھے یعنی معاذ اللہ یہودی یا نصرانی تھے۔ اس کا جواب دیا کہ تورات و انجیل جن کے پیروکار یہودی یا نصرانی کہلائے حضرت ابراہیم سے سینکڑوں برس بعد اتری۔ پھر ابراہیم کو یہودی یا نصرانی کیسے کہہ سکتے ہو بلکہ جس طرح کے تم یہودی یا عیسائی ہو اس معنے کے لحاظ سے تو خود حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کو بھی یہودی یا نصرانی نہیں کہا جا سکتا۔ اور اگر یہ مطلب ہے کہ حضرت ابراہیم کی شریعت ہمارے مذہب سے زیادہ قریب تھی تو یہ بھی غلط ہے اس کا علم تم کو کہاں سے ہوا۔ تمہاری کتابوں میں مذکور نہیں ہے۔ نہ خدا نے خبر دی ہے نہ تم اس کے لیے کوئی ثبوت پیش کر سکتے ہو پھر ایسی بات میں جھگڑنا جس کا آدمی کو کچھ بھی علم نہ ہو حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟ جن چیزوں کی تمہیں کچھ خبر تھی گو ناتمام اور سرسری تھی مثلاً مسیح علیہ السلام کے واقعات یا نبی آخرالزمان کی بشارات وغیرہ ان میں تم جھگڑ چکے ہو۔ لیکن جس چیز سے تمہیں بالکل مس نہیں نہ اس کی کبھی ہوا لگی۔ ایسے تو خدا کے سپرد کرو وہ ہی جانتا ہے کہ ابراہیم کیسے تھے اور آج دنیا میں کون سی جماعت کا مسلک اس سے قریب تر ہے [2]

اس آیت سے یہ رہنما اصول ملتا ہے کہ جن کو علم نہ ہو ان کو مسائل میں مناظرہ، مجادلہ اور محاجہ سے دامن بچا کر رکھنا چاہیے - نادان اور بے خبر کو خود قرآن نے سوال کی راہ بتائی ہے

---

[1] تفہیم القرآن [2] افادات شیخ الہند

فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون یعنی ان کو سوال کے ذریعے اپنی علمی تشنگی کے لیے سیرابی کا سامان کرنا چاہیے۔ قرطبی نے یہ بات پتے کی لکھی ہے کہ

اس آیت میں جیسے بے خبر کے لیے مسائل میں مجادلہ کرنے کی ممانعت ہے ایسے ہی دوسری آیت وجادلھم بالتی ھی احسن میں باخبر کو مجادلہ کرنے کا حکم ہے۔

مسائل معلومہ اور مسائل مجہولہ

یہاں یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے کہ اس آیت میں یہودیوں اور عیسائیوں کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ کچھ مسائل ایسے ہیں جن کا ان کو علم ہے اور کچھ مسائل ایسے ہیں جن کا ان کو علم نہیں ہے۔ مسائل معلومہ کے بارے میں بحث ومناظرہ ایک درجہ میں معقول ہے لیکن مسائل مجہولہ کے لیے بحث وجدال سراسر حماقت ہے۔ سوال یہ ہے کہ وہ مسائل معلومہ کون سے ہیں جن میں بحث ومناظرہ قرآن کے نزدیک معقول ہے۔

شارحین قرآن کا اس موضوع پر کچھ اختلاف ہے۔ امام ابن جریر فرماتے ہیں۔ مسائل معلومہ سے وہ مسائل مراد ہیں جن کا ذکر تورات وانجیل میں ہے اور جو انبیاء کی وساطت سے یہودیوں اور عیسائیوں کو معلوم ہوتے ہیں اور مسائل مجہولہ سے وہ مسائل مراد ہیں جن کے بارے میں آسمانی کتابیں خاموش ہیں اور نبوت کی کوئی رہنمائی نہیں ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ مسائل معلومہ وہ مسائل ہیں جو تورات وانجیل میں موجود ہیں اور یہودی وعیسائی ان مسائل میں محض عناد کی بنا پر نبوت سے بحث ومناظرہ کرتے ہیں۔ علامہ آلوسی لکھتے ہیں مسائل معلومہ سے مراد حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کے حالات ہیں۔ علامہ قرطبی کا ارشاد ہے کہ مسائل معلومہ سے مراد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مسئلہ ہے کیونکہ یہودیوں اور عیسائیوں کو اپنی کتابوں سے حضور انور کی تشریف آوری کا علم تھا۔ مولانا آزاد فرماتے ہیں کہ بعض چیزوں کی حلت وحرمت کے بارے میں تمہارے خیال کتنا ہی غلط ہو تاہم ان کے لیے مذہبی روایات کی کوئی سند ہے۔ مولانا عثمانی کی رائے میں مسیح علیہ السلام کے واقعات یا نبی آخرالزماں کی بشارات ہیں۔ مولانا دریابادی فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ جب تم تورات وانجیل ہی کے مسائل میں بھٹکے ہو حالانکہ وہاں کچھ تو واقفیت اور علم تمہیں تھا۔

ہماری رائے میں موقعہ کے لحاظ سے علامہ قرطبی کی رائے قابل ترجیح ہے اگرچہ ان کے اور

دوسرے بزرگوں کے خیالات میں کوئی بنیادی اختلاف نہیں ہے۔ صرف اجمال وتفصیل کا اختلاف ہے۔ تفصیل میں امام قرطبی ان مسائل کو جو تورات وانجیل میں موجود ہیں معین فرماتے ہیں اور ان کو مسائل معلومہ میں سے ایک کو متعین کر کے فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور تشریف آوری سے متعلق ہے۔ قرآن عزیز نے متعدد مقامات پر یہودیوں اور عیسائیوں کو اس پر ملامت کی ہے کہ باوجود اس کے کہ ان کو تورات وانجیل سے حضور انور کا نبی ہونا معلوم ہے نہیں مانتے۔

ان الذین اوتوا الکتاب لیعلمون انه الحق

جن کو پہلے کتاب دی جاچکی ہے یقیناً وہ جانتے ہیں کہ یہ حق ہے۔

دوسرے موقعہ پر ہے۔

الذین آتیناهم الکتاب یعرفونه کما یعرفون ابناءهم

وہ حضور انور کو ایسے ہی پہچانتے ہیں جیسے وہ اپنے بیٹوں کو جانتے ہیں۔

اسی علم ومعرفت کا نتیجہ تھا کہ علماء یہود آنے والے نبی کے متعلق تورات کی بیان کردہ مختلف علامات اور نشانیوں کو اپنے ذہن میں رکھ کر حاضر خدمت ہوتے تھے اور سوالات کرتے تھے اور آپ کا امتحان لیتے تھے اور جب ان کو تشفی ہو جاتی تھی تو وہ مسلمان ہو جاتے تھے۔

کفار عرب کو مخاطب کر کے قرآن نے کہا کہ حضور انور کی صداقت کی دلیل یہ ہے کہ علمائے بنی اسرائیل اس کو جانتے ہیں۔

اولم یکن لهم آیة ان یعلمه علماء بنی اسرائیل

کیا ان کو یہ نشان کافی نہیں ہے کہ علماء بنی اسرائیل ان کو جانتے ہیں۔

بہر حال ما لکم به علم وہ چیز جس کا تمہیں علم ہے سے مراد حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت گرامی ہے۔ یہی چیز ان کو اپنی کتابوں کی مدد سے معلوم تھی اور اسی میں عناد کی وجہ سے حضور انور سے بحث ومباحثہ کرتے تھے۔

۱۳۰۔ امر واقعہ یہ ہے کہ ابراہیم نہ یہودی تھے نہ نصرانی اور نہ مشرکین سے تھے بلکہ سب سے بیزار اللہ کے فرمانبردار تھے۔ یعنی ابراہیم نے اپنے تئیں حنیف مسلم کہا ہے۔ حنیف کے معنے جو کوئی ایک راہ حق پکڑے اور سب باطل راہیں چھوڑ دے اور مسلم کے معنے حکم بردار۔ اب خود اندازہ کر لو کہ آج جس نے سب سے ہٹ کر اللہ کی راہ پکڑ لی ہے اور اپنے کو خالص اللہ

کے سپرد کردیا ہے وہ بھی ابراہیم سے زیادہ اشبہ اور اقرب ہوگا[1]

یہاں لفظ حنیف کے معنے عام تراجم میں دو طرح کیے گئے ہیں ایک بیزار اور ہٹے ہوئے کے، دوسرے یکسو اور جھکے ہوئے کے۔ دونوں درست ہیں کیونکہ لغت میں یہ لفظ حنف سے مشتق ہے۔ عربی میں اس کے معنے مڑنے اور جھکنے کے آتے ہیں اس لیے حنیف وہ شخص ہے جو ایک طرف جھک کر اور مڑ کر دوسری طرف جائے۔ یہ لفظ اچھے اور برے دونوں معنے میں مستعمل ہوسکتا ہے۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ اس نے اچھی بات کو چھوڑ کر بری بات اختیار کی ہے تو حنیف کے وہ معنے ہوسکتے ہیں جس میں عبرانی اور سریانی زبان میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے یعنی کافر و منافق اور اگر یہ سمجھا جائے کہ برے کام کو ترک کرکے اس نے کوئی اچھا کام پسند کیا ہے تو اس کا وہ مفہوم ہے جس میں اہل عرب اس کو بولتے ہیں یعنی دیندار خدا پرست، اس لیے اس لفظ کے اچھے یا برے مفہوم کی تعیین موقع استعمال اور حرف صلہ سے ہوگی۔ اصل میں اس کا ابتدائی استعمال للہ یا للدین کی تخصیص کے ساتھ ہوتا تھا الحنیف للہ خدا کی طرف جھکنے والا الحنیف للدین سچے مذہب کی طرف جھکنے والا۔ کثرت استعمال اور زبان زدگی عام سے اس قید کی ضرورت نہ رہی اور مطلق حنیف کے معنے خدا کی طرف جھکنے والا ہی سمجھے جانے لگے۔ چنانچہ قرآن عزیز میں یہ لفظ دونوں طرح استعمال ہوا ہے۔ سورۂ حج میں ہے حنفاء للہ خدا کی طرف مڑنے والے بن کر لیکن سورہ انفکاک میں بغیر صلہ کے آیا ہے مخلصین لہ الدین حنفاء اپنے اعتقاد کو خالص کرکے مڑنے والا بن کر۔

ہر زبان میں کثرت سے اس قسم کی مثالیں ملیں گی بلکہ اصطلاحات عموماً اسی طرح بنتی ہیں مثال کے لیے حنیف کے ہم معنے لفظ مسلم کو لیجیے۔ مسلم کے اصلی معنے سونپنے والے کے ہیں کوئی شخص اپنے دوست کو کسی دشمن کے حوالہ کردے تو عربی میں اس کو مسلم کہیں گے اور یہ مذموم معنے ہیں اس کا ابتدائی استعمال مسلم للہ اپنے کو خدا کے سونپ دینے والا تھا قرآن میں ہے من اسلم وجھہ للہ جس نے اپنے آپ کو خدا کے سپرد کردیا۔ لیکن کثرت استعمال سے صرف مسلم رہ گیا اور معنے وہی مسلم للہ کے رہے اور اب کسی کو وسوسہ بھی نہیں ہوتا کہ اس کا کوئی برا مفہوم بھی ہے۔ اصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم کی بعثت قوم کے اندر ہوئی

---

[1] افادات شیخ الہند

تھی۔ حضرت ابراہیم نے دلائل اور عمل دونوں طریقوں سے ان کے مذہب کی تردید کی۔ باطل پرستیوں سے سخت تنفر ظاہر کیا اور خدائے برحق پر ایمان لائے۔ اسی بنا پر انہوں نے خود یا بعد کو ان کے پیروؤں نے اپنا لقب حنیف اختیار کیا یعنی ستارہ پرستی سے مڑ کر خدا پرستی کی طرف جھکنے والا۔ اس کی صحت قرآن عزیز کے موقع استعمال سے ثابت ہے۔

یا قوم انی بریٔ مما تشرکون ، انی وجھت وجھی للذی فطر السماوات والارض حنیفا و ما انا من المشرکین۔

اس آیت میں حنیف کے معنے ستارہ وغیرہ باطل پرستیوں سے ہٹ کر اللہ تعالیٰ کی طرف رُخ کرنے والے کے۔ حق کی طرف جھکنے کے لیے باطل سے مُنہ موڑنا اور باطل سے مُنہ موڑنے کے لیے حق کی طرف جھکنا لازم ہیں۔ اس لیے دونوں معنے صحیح ہیں۔

حضرت ابراہیم ایک مسلم کی حیثیت سے

یہاں مسلماً میں اسلام سے خاص شریعتِ محمدیہ مراد لینے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ تسلیم و تفویض اور فرمانبرداری کے معنے ہیں جو تمام انبیاء کا دین رہا ہے اور ابراہیم علیہ السلام نے خصوصیت سے اس نام ولقب کو بہت زیادہ روشن کیا اذ قال لہ ربہ اسلم قال اسلمت لرب العالمین۔ حضرت ابراہیم کی سوانح حیات کا ایک ایک حرف بتلاتا ہے کہ وہ ہمہ تن اسلام اور تسلیم و رضا کے پیکر مجسم تھے۔ ذبح اسماعیل کے واقعہ میں فلما اسلما و تلہ للجبین کے الفاظ ان کی شانِ اسلام کو بہت وضاحت سے نمایاں کرتے ہیں[1]

دراصل اسلام کے ایک معنے تو عام ہیں اور دوسرے معنے خاص ہیں جس کا مخاطب آیت بالا میں حضرت ابراہیم کو بنایا گیا ہے۔ یہ وہ استسلام نہیں ہے جس کی طرف امام بخاری نے کتاب الایمان کے باب اذا لم یکن الاسلام علی الحقیقۃ و کان علی الاستسلام میں اشارہ فرمایا ہے بلکہ قدرتِ الٰہیہ کے قہر و غلبہ کے اس مشاہدے کا نام ہے جس کے بعد انسان کو اپنی قدرت و طاقت کی سب داستان محض ایک افسانہ نظر آنے لگتی ہے۔ یہ منزل صرف کلمہ طیبہ زبان سے ادا کر لینے سے حاصل نہیں ہوتی ہے بلکہ

---

[1] افادات شیخ الاسلام

اسلام کی اس عملی زندگی گزارنے سے حاصل ہوتی ہے جس میں قدم قدم پر یہ سبق ملتا رہتا ہے
کہ اس کو درحقیقت کوئی اختیار نہیں ہے نہ وہ اپنی جان کا مالک ہے نہ مال کا اور نہ سونے
جاگنے کا۔ حتیٰ کہ نہ کسی نقل وحرکت کا، اس کی ہر ہر حرکت وسکون اور اس کا ایک ایک
نطق وسکوت سب ان ہدایات کے ماتحت ہے جو اسلام نے اس کو دی ہیں۔ جب وہ شریعت
کے امر ونہی کے سامنے اس طرح گردش کرنے کا عادی ہو جاتا ہے تو اب اس پر یہ راز آشکار
ہونے لگتا ہے کہ یہ اس پر کوئی جبر نہ تھا بلکہ بندگی کی حقیقت یہی تھی۔ جس طرح ایک
غلام اپنے نفع ونقصان کی کوئی طاقت نہیں رکھتا اس کے تمام معاملات سب اس کے آقا
کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ اسی طرح بندۂ مومن کا حال یہ ہو جانا چاہیے اگر اس کو اس منزل
تک رسائی نہیں ہے تو کم از کم اسے زبانی طور پر لا الہ الا ھو پڑھ کر اس زُمرے کے ساتھ
ایک ظاہری مشابہت سے تو محروم نہ رہنا چاہیے۔ زمین وآسمان کے خزانے سارے اللہ
کی ملک ہیں لیکن زمین کے خزانے میں برائے تحقق کچھ تمہارا بھی حصہ لگا دیا گیا ہے لیکن
وہ سرکاری خزانہ جس کی مخلوق کو ہوا تک نہیں لگی ہے وہ خالق کے عرش کے نیچے ہے
جہاں جنت ہے اسی میں کا ایک دُرِمکنون یہ کلمہ ہے جب فردا قیامت میں روشن ہو جائے
گا تو اس کی قیمت خالق کے سوا کوئی نہیں لگا سکتا ہے۔

دینِ محمدی کی زمین ملتِ ابراہیمی ہے

۱۳۱۔ فی الحقیقت ابراہیم سے نزدیک تر وہ لوگ ہیں جو ابراہیم کے پیروکار تھے اور
یہ پیغمبر ہیں اور اہلِ ایمان ہیں اور اللہ اہلِ ایمان کا مددگار ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بتلا دیا کہ
زیادہ مناسبت ابراہیم سے اس وقت کی اُمت کو تھی یا پچھلی اُمتوں میں اس نبی کی اُمت کو
ہے تو یہ اُمت نام میں بھی اور راہ میں بھی ابراہیم سے مناسبت زیادہ رکھتی ہے اور اس
اُمت کا پیغمبر خلقًا وخُلقًا صورۃً وسیرۃً حضرت ابراہیم سے اشبہ ہے اور ان کی دُعا
کے موافق آیا ہے جیسا کہ سورہ بقرہ میں گزرا ربنا وابعث فیھم رسولا منھم
اسی لیے حبشہ کا نصرانی بادشاہ نجاشی مسلمان مہاجرین کو حزب ابراہیم کہتا تھا۔ شاید اسی
قسم کی مناسبات کی وجہ سے درود شریف میں کما صلیت علی ابراھیم فرمایا یعنی
اس نوعیت اور نمونہ کی صلوٰۃ نازل فرما جو ابراہیم اور آلِ ابراہیم پر کی تھی۔ جامع ترمذی

میں حدیث ہے ان لکل نبی ولاۃ من النبیین وان ولیی ابی وخلیل ربی اس مضمون کی تفصیل آئندہ کسی سورت میں انشاء اللہ آئے گی۔[1]

یہاں دو اہم باتوں کی طرف اشارہ ضروری ہے۔

اوّلاً، یہ کہ یہودیوں اور عیسائیوں کا یہ دعویٰ کہ حضرت ابراہیم یہودی یا نصرانی تھے۔ اس کا مطلب اگر یہ ہے کہ حضرت ابراہیم تورات وانجیل پر عمل پیرا تھے تو اس کی لغویت تو قطعاً بے غبار ہے کیونکہ یہ صریح بے عقلی اور حماقت ہے۔ تورات حضرت موسیٰ پر نازل ہوئی جو حضرت ابراہیم سے ایک ہزار سال بعد ہوئے اور انجیل حضرت عیسیٰ پر نازل ہوئی جو حضرت ابراہیم سے دو ہزار سال بعد ہوئے اس لیے حضرت ابراہیم کو دینِ یہود اور دینِ مسیح کا پیروکار بتانا تاریخ کا منہ چڑانا ہے اور اگر حضرت ابراہیم کو یہودی یا نصرانی بتانے کا مطلب یہ ہے کہ ان کے زمانے میں نیکوکاروں اور دینداروں کو یہودی یا نصرانی کہا جاتا تھا تو یہ بات بھی تاریخی حقائق کے خلاف ہے کیونکہ حضرت ابراہیم نے اپنے آپ کو حنیف مسلم کہا ہے۔ ان دونوں لفظوں کے لغوی معنے پڑھ چکے ہو۔ ان پر غور کرو اور خود انصاف سے بتاؤ کہ یہ صفت کس میں موجود ہے؟ اور اگر حضرت ابراہیم کے یہودی یا نصرانی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سب دینوں میں یہود و نصاریٰ کے دین کو حضرت ابراہیم کے دین سے زیادہ مناسبت ہے تو یہ بات بھی غلط ہے۔ حضرت ابراہیم سے سب سے زیادہ مناسبت ان لوگوں کو ہے جو ان کے اس وقت پیروکار تھے اور آج کل سب سے زیادہ مناسبت حضرت ابراہیم سے اُمتِ محمدیہ کو ہے کہ جس کا پیغمبر خَلقاً و خُلقاً وصورۃً و سیرۃً حضرت ابراہیم کے مشابہ ہے۔ مسندِ احمد میں ہے:

عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں نے عیسیٰ ابن مریم اور موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا ہے۔ حضرت عیسیٰ سرخ رنگ والے گھونگر بال والے اور چوڑے سینہ کے تھے اور موسیٰ علیہ السلام گندم گون اور لانبے چوڑے جسم کے تھے۔ رہ گئے حضرت ابراہیم تو وہ مجھ کو دیکھ لو۔

ثانیاً، حضرت ابراہیم حنیف تھے اور ان کا مذہب حنیفیت تھا۔ مسند احمد اور طبرانی

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

ئے معجم کبیر میں ہے کہ

عبداللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ سب دینوں میں اللہ کے نزدیک کون سا دین پیارا ہے فرمایا ابراہیم علیہ السلام کا لایا ہوا دین حنیف جو نہایت سہل اور آسان تھا یعنی الحنیفۃ السمحۃ

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ الحنیفہ وہ دین ہے جو ملت ابراہیمی کی طرح شعائر اللہ کے استحکام اور شعائر شرک کے استیصال اور رسوم فاسدہ وعقائد باطلہ کے ابطال پر مبنی ہو اور " السمحہ" وہ ہے جس کی تعلیم میں رہبانیت اور ناقابل برداشت مجاہدات نہ ہوں۔ اور اس میں ایسی ایسی رخصتیں بھی موجود ہوں کہ اس دین کی علتیں اور حکمتیں ایسی واضح اور صاف ہوں کہ ہر ذی فہم کی سمجھ میں آسکیں [1]

حنیف دراصل وہ ہے جو ہر باطل سے بیزار ہو کر ایک مولیٰ حقیقی کی طرف مڑ چکا ہو۔ حضرت خلیل کی زندگی طفولیت سے لے کر آخر تک اس خصوصیت کا مرقع تھی اسی لیے تمام انبیاء میں آپ ہی کی ذات گرامی اس لقب سے مشہور ہوئی۔ ورنہ اللہ کے سارے ہی پیغمبر حنفا تھے اب اصطلاح میں صرف ملتِ ابراہیم ملتِ حنفیہ کہلاتی ہے۔ دینِ محمدی چونکہ تمام ادیان کی خوبیوں کا مجموعہ ہے اور ملتِ ابراہیم کی بڑی خصوصیت یعنی خدا پرستی اور جان سپاری اور فرماں برداری تو اس کا امتیازی نشان ہے اس لیے اور ملتوں کی نسبت ملتِ محمدیہ اور دوسرے انبیاء کے مقابلہ میں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زیادہ قریب ہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز نے اپنی تفسیر میں چالیس احکام شمار کیے ہیں جو ملتِ ابراہیمی اور ملتِ محمدیہ میں مشترک ہیں۔ گویا دینِ محمدی کی زمین ملتِ ابراہیمی ہے اس لیے اس لقب کی سب سے زیادہ یہی ملت ہے۔

انگریز مورخین بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قدیم اسرائیلی مذہب کا اگر کوئی جانشین ہے تو وہ مسیحیت نہیں۔ جس کے اندر یونان اور رومہ کے جاہلی مشرکانہ عقائد جمع ہو گئے ہیں بلکہ اسلام ہے ملاحظہ ہو، مورخین کی تاریخ عالم ،، [2]

اس آیت نے یہ بات کھول دی ہے کہ حضرت ابراہیم سے نسبت صرف خاندان اور

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ [2] ماجدی

نسب سے حاصل ہونے والی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق سرتاسر اتباع اور اطاعت سے ہے اس لحاظ سے حضرت ابراہیم سے سب سے زیادہ اولیٰ واقرب یہ پیغمبر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان پر ایمان لانے والے صحابہ ہیں۔ نہ کہ یہود و نصاریٰ اور مشرکین جنہوں نے دینِ ابراہیمی کو بالکل مسخ کر دیا ہے۔

آخر میں فرمایا کہ اللہ اہلِ ایمان کا ساتھی اور مددگار ہے وہ ایمان والوں کی مدد فرمائے گا اور ان کے مخالفوں پر ان کو غالب فرمائے گا کیونکہ یہی اس دینِ حق پر ہیں جو حضرت ابراہیم لے کر آئے تھے[1]

---

[1] تدبرِ قرآن

وَدَّتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ لَوْ يُضِلُّوْنَكُمْ ؕ وَمَا

يُضِلُّوْنَ اِلَّاۤ اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ ۝ يٰۤاَهْلَ الْكِتٰبِ

لِمَ تَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ۝ يٰۤاَهْلَ

الْكِتٰبِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَ

اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۝ع　ع ۷ ۱۵

کچھ اہل کتاب یہ بات دل سے پسند کرتے ہیں کہ تم کو گمراہ کردیں۔ حالانکہ وہ تمہیں گمراہ کرنے کی سازشیں کرکے تمہیں نہیں بلکہ خود اپنے ہی کو گمراہی میں ڈالے ہوئے ہیں اور ان کو اس کا شعور نہیں ہے[۱۳۲]۔ اے اہلِ کتاب تم آیاتِ ربانی کا انکار کیوں کرتے ہو حالانکہ تم خود اس کے قائل ہو[۱۳۳]۔ اے اہلِ کتاب تم حق میں باطل کی ملاوٹ کیوں کرتے ہو اور حق کو کیوں جان بوجھ کر چھپاتے ہو[۱۳۴]۔

یہودیوں کی شقاوت کا مظاہرہ

عام یہودیوں کی طرح مدینہ منورہ کے یہودی بھی خاصے مالدار تھے۔ یہودیوں کی بستیاں شمالی

جانب دُور دور تک تمام تجارتی شاہراہوں پر موجود تھیں ان میں باہم تجارتی روابط قائم تھے اور ہر مقام کے یہودی ان روابط سے کم و بیش مالی فائدے اٹھاتے تھے بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ اس زمانے کے عرب و شام میں بین الملّی اور بین الملکی تجارت پر عملاً یہودیوں ہی کا قبضہ تھا۔ ساتھ ہی وہ تمام اخلاقی بیماریاں بھی ان کے درمیان عام تھیں جو ہمیشہ انسانی گروہوں کے لیے طاعون اور ہیضے کی وباؤں کی طرح مہلک رہی ہیں۔ مثلاً سُود کھانا، جھوٹ بولنا، سازشیں کرنا، احکام الٰہی میں ذاتی مفاد کے لیے ردّ و بدل کر دینا، حسد و بغض وغیرہ۔ ہجرت تک مدینے کے عرب یعنی اوس و خزرج یہودیوں سے دبے ہوئے تھے۔ کیونکہ وہ یہودیوں کے مقروض رہتے تھے اور قرض کے سلسلے میں عورتوں اور بچوں کو رہن تک رکھ دیتے تھے۔

یہودی فطرت ہی یہ ہے کہ وہ جھوٹ، خیانت، غداری اور عہد شکنی سے کبھی باز نہیں رہ سکتے تھے۔ انہوں نے شرارتوں، ایذا رسانیوں اور سازشوں کا ایک منظم سلسلہ شروع کر دیا تھا۔

قرآن نے ان آیات میں یہودیوں کی زندگی کی ان ہی تضادوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان لوگوں کو تلاشِ حق مقصود نہیں بلکہ ان کے پیشِ نظر صرف شرارت اور فتنہ پردازی ہے۔ ان آیات میں بالترتیب ان کی چار اخلاقی کمزوریوں اور جماعتی رذائل کو بیان کیا ہے

اوّل، اہلِ ایمان کو گمراہ کرنے کی سازشیں کرنا،

دوم، جان بوجھ کر آیاتِ الٰہی کا انکار کرنا،

سوم، حق میں باطل کی آمیزش کرنا اور حق کو مشتبہ بنانے کی سعی کرنا،

چہارم، صداقت اور راستی کو جان بوجھ کر چھپانا،

اہلِ ایمان کو گمراہ کرنے کی سازش

۱۳۲ ۔ کچھ اہلِ کتاب یہ بات دل سے پسند کرتے ہیں کہ تم کو گمراہ کر دیں حالانکہ وہ تمہیں گمراہ کرنے کی سازشیں کر کے تمہیں نہیں بلکہ خود اپنے ہی کو گمراہی میں ڈالے ہوتے ہیں اور ان کو اس کا شعور نہیں ہے۔ پہلے کہا تھا " اللہ ولی المومنین ، یہاں بتلایا کہ جب مومنین کا ولی اللہ تعالیٰ ہے تو یہودیوں کا داؤ اہلِ ایمان پر کیا چل سکتا ہے بلاشبہ کچھ اہلِ کتاب اس کوشش میں ہیں کہ جیسے خود گم کردہ راہ ہیں مسلمانوں کو بھی راہِ حق سے ہٹا دیں لیکن مسلمان ان کے جال میں پھنسنے والے نہیں ہیں البتہ یہ لوگ اپنی گمراہی کے وبال میں مزید اضافہ کر رہے ہیں۔ ان کی مغرورانہ کوششوں

کا ضرر خود ان ہی کو پہنچے گا جسے وہ فی الحال نہیں سمجھتے ہیں[1]

یہود دن رات مسلمانوں کو اسلام سے برگشتہ کرنے کی فکر میں لگے رہتے تھے اور تورات کی ان آیات کی طرف نظر اٹھا کر نہ دیکھتے تھے جو حضور انور کے نبی برحق ہونے کو ظاہر کرتی ہیں اور ایسے ہی وہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کی طرف بھی نگاہ نہ کرتے تھے جو آپ کی نبوت کے دلائل وشواہد ہیں۔ لہٰذا یہود کی یہ کوشش دوسروں کو بے راہ کرنے کی نہیں بلکہ خود اپنے کو گمراہ کرنے کی ہے لیکن ان کو اس کا احساس بھی نہیں کہ ہم کیا کر رہے ہیں اور اس کا کیا انجام ہے[2]

مطلب یہ ہے کہ یہ اہل کتاب مسلمانوں کو دین حق سے برگشتہ کرنے میں کوشش کر رہے ہیں حالانکہ اس کوشش سے وہ صرف اپنی ہی محرومی کا سامان کر رہے ہیں۔ قاعدہ کی بات ہے کہ جو شخص اپنی گمراہی کو ہدایت ثابت کرنے کے لیے دیدہ دانستہ دوسرے کو راہِ حق سے ہٹانے کی کوشش کرتا ہے وہ سب سے پہلے خود اپنے ہی کو گمراہی میں مبتلا کرتا ہے لیکن دوسرے کی مخالفت کے جوش میں اس کو اپنی اس حرکت کے اصلی نتیجہ کا احساس تک نہیں ہوتا[3]

گویا اہل ایمان کو خبردار کیا جا رہا ہے کہ اہلِ کتاب کی تمام سرگرمیاں اس غرض سے ہیں کہ تمہیں ایمان سے ہٹا کر پھر کفر اور ہدایت سے ہٹا کر ضلالت کی حالت میں پلٹا دیں۔ یہ نہ سمجھو کہ ان کی اس تگ ودو کا پس منظر تمہاری خیر خواہی ہے یا تمہارے دین کو برحق سمجھتے ہیں بلکہ یہ محض اس لیے ہے کہ تم کو گمراہ کرنا اور دینِ حق سے برگشتہ کرنا چاہتے ہیں۔ گویا یہ صرف گمراہ نہیں ہیں بلکہ گمراہی کے داعی اور لیڈر بھی ہیں۔ علامہ آلوسی کا یہ استنباط بالکل برمحل ہے کہ یہ آیت ان کے گمراہ ہونے کو بیان کرنے کے بعد ان کی ضلالت میں قیادت اور رہنمائی کو بتا رہی ہے۔

آیت میں و ما یضلون الا انفسھم بڑا ہی معنی خیز اور بلیغ فقرہ ہے۔ ترجمہ تو یہ ہے حالانکہ نہیں گمراہ کرتے مگر اپنے آپ کو۔ مطلب یہ ہے کہ ان کو اپنی کوششوں میں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑے گا اور اہلِ ایمان میں سے کوئی بھی ان کی بات نہ مانے گا اور اس کے نتیجے میں وہ خود ہی گمراہی کا شکار ہوں گے لیکن آدمی پر جب اپنی گمراہی کو ہدایت

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] معارف قرآن م ا [3] تدبرِ قرآن

ثابت کرنے کے لیے دیدہ و دانستہ دوسرے کو راہِ حق سے ہٹانے کا جنون سوار ہوتا ہے۔ وہ سب سے پہلے خود ہی گمراہ ہوتا ہے اور مخالفت کے جوش میں اس کو اپنی حرکت کے نتیجہ کا احساس تک نہیں ہوتا۔

یہ آیت اس امر کی گویا پیش گوئی ہے کہ اہلِ کتاب مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کریں گے آج بھی کتنے مسیحیوں کے دلوں میں یہ جیتی جاگتی تمنا موجود ہے کہ مسلمان مسیحیت قبول کریں یا نہ کریں بہر حال اپنے اسلامی عقائد سے تو ضرور ڈگمگا جائیں۔ ہم اس موضوع پر ایک اجمالی تبصرہ پہلے پارے میں زیرِ آیت ۱۰۹ کر چکے ہیں باقی تفصیلی تبصرہ انشاء اللہ پارہ چہارم میں زیرِ آیت ۱۰۰ آئے گا اور وہاں یہ بات کھول کر بتائی جائے گی کہ اہلِ کتاب کا یہ اضلالی کام کتنے رنگوں میں اُمت میں نمایاں ہے اور ماضی میں رہا ہے۔ حال ہی میں عراق کی مشہور علمی شخصیت علامہ محمد محمود الصواف نے مدینہ منورہ کے جامعہ اسلامیہ میں اس موضوع پر دو لیکچر دیے ہیں اور مکہ مکرمہ کے دار الثقافہ کی مساعی کے نتیجے میں وہ زیورِ طباعت سے آراستہ ہو چکے ہیں۔ ان میں بڑی علمی تاریخی بحث ہے

بعثت کی بشارات اور ان کا انکار

۱۳۲۔ اے اہلِ کتاب تم اللہ کی آیات کا کیوں انکار کرتے ہو حالانکہ تم خود اس کے قائل ہو۔ یعنی تم تورات وغیرہ کے قائل ہو۔ جس میں پیغمبر عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن حکیم کے متعلق بشارات موجود ہیں جن کو تمہارے دل سمجھتے ہیں اور اپنی خلوتوں میں اس کا اقرار کرتے ہو۔ پھر کھلم کھلا قرآن پر ایمان لانے اور خاتم الانبیاء کی صداقت کا اقرار کرنے سے کیا چیز مانع ہے۔ خوب سمجھ لو قرآن کا انکار کرنا، تمام پچھلی کتبِ سماویہ کا انکار ہے[1]

مطلب یہ ہے کہ اللہ کی ان آیتوں سے جو خود تمہاری کتابوں کے اندر موجود ہیں اور جن میں نبوتِ محمدی کی پوری پوری علامتیں اور بشارتیں موجود ہیں کیوں انکار کرتے ہو[2]

قرآن کی حقیقت اور حضور انور کی صداقت پر تورات و انجیل میں جو دلائل موجود تھے۔ اور اہلِ کتاب ان سے واقف ہیں۔ قرآن اہلِ کتاب کو ان دلائل کے نہ ماننے پر بھی ملامت کر رہا ہے۔ عرب و روم اور یہود و نصاریٰ سب کو تورات و انجیل کی بشارتوں کے مطابق ایک

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] ماجدی

آنے والے پیغمبر کا انتظار تھا۔ صحیح بخاری میں حضرت ابوسفیان کی زبانی واقعہ پڑھ چکے ہو کہ جب قاصد نبوی دعوتِ اسلام لے کر قیصر کے دربار میں پہنچا ہے اور قیصر نے ابوسفیان کو بلا کر حضور انور کے بارے کچھ سوالات کیے اور ابوسفیان نے ان کے جو جوابات دیے ہیں ان کو سن کر اس نے بھرے دربار میں کہا کہ تم نے جو کچھ بیان کیا اگر وہ سچ ہے تو ایک دن میرے پاؤں کے نیچے کی یہ مٹی اس کے قبضے میں ہو گی۔ مجھ کو یہ ضرور خیال تھا کہ ایک پیغمبر آنے والا ہے لیکن یہ خیال نہ تھا کہ وہ عرب میں ہو گا اگر ممکن ہوتا تو میں خود جا کر اس کی زیارت کرتا اور اگر وہاں ہوتا تو اس کے پاؤں دھوتا[1]

قیصر کے محرم راز اور شام کے بشپ ابن ناطور کا بیان سیرۃ کی کتابوں میں آیا ہے کہ قیصر کا خیال تھا کہ ختنہ والے رسول کی پیدائش کا زمانہ قریب ہے اور رومیہ کے ایک مسیحی عارف نے بھی خط لکھ کر قیصر کے خیال کی تائید کی تھی۔ مقوقس شاہ مصر کے دربار میں جو قاصد نبوی خط لے کر گیا تھا وہ بھی یہ جواب لایا کہ ہاں ہم کو بھی یقین تھا کہ ایک پیغمبر آنے والا ہے لیکن خیال تھا کہ وہ شام میں پیدا ہو گا۔ حبش کے عیسائی بادشاہ نے لکھا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ سچے پیغمبر ہیں۔ یاد ہو گا کہ یمن کے شہر نجران سے عیسائیوں کا ایک وفد حاضر خدمت ہوا تھا اور فیصلہ کے لیے یہ قرار پایا تھا کہ دونوں فریق مباہلہ کریں لیکن وفد کے سمجھدار عیسائیوں نے وفد کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں مباہلہ سے منع کیا اور کہا خدا کی قسم اگر یہ سچے پیغمبر ہیں تو ہم ہمیشہ کے لیے تباہ ہو جائیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کو بھی پیغمبر کی آمد کا انتظار تھا۔ ورقہ ابن نوفل کا واقعہ آپ آئندہ پڑھیں گے کہ وہ زمانہ جاہلیت میں عیسائی ہو گئے تھے۔ بعثت کے پہلے ہی روز جب حضرت خدیجہ آپ کو ورقہ کے پاس لے گئی ہیں۔ تو ورقہ نے آپ کی نبوت کی تصدیق کی اور آرزو ظاہر کی کہ کاش میں آپ کی ہجرت تک رہتا تو آپ کی مدد کرتا۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عیسائیوں کو آنے والے پیغمبر کا اس وقت انتظار تھا۔

ابن سعد، ابن اسحاق، مسندِ احمد، تاریخ بخاری، مستدرک حاکم، دلائل بیہقی، معجم طبرانی، دلائل ابونعیم میں متعدد روائتیں ایسی ہیں جن سے مجموعی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ آں حضرت

---

[1] صحیح بخاری

صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور سے پہلے مدینہ کے یہودیوں میں ایک آنے والے پیغمبر کے ظہور کے چرچے رہا کرتے تھے اور انہی سے سن سن کر اوس وخزرج کے مکانوں میں پیغمبر کی بعثت کی خبر بڑی پھیلی ہوئی تھی۔ اور اکثروں کے لیے یہ خبر ہدایت کا باعث بنی۔

قرآن عزیز نے اس آیت کے علاوہ اور بھی متعدد آیات میں یہودیوں کو ان کے اس سابق یقین وعلم کے خلاف ان کے موجودہ اظہار کفر پر ان کو ملامت کی ہے۔

یہ انہی بشارتوں اور پیش گوئیوں کا اثر تھا کہ علماء یہود آنے والے نبی کے متعلق تورات کی بیان کردہ مختلف علامتوں اور نشانیوں کو اپنے ذہن میں رکھ کر حاضر خدمت ہوتے تھے۔ اور سوالات کرتے تھے اور آپ کا امتحان لیتے تھے۔

اس آیت کا خاتمہ وانتم تشھدون پر کیا ہے۔ یعنی تم تورات وغیرہ کے قائل ہو۔ اس کے بلوجود تورات میں آمدہ بشارات کا انکار کرتے ہو۔ گویا یہ انکار ناواقفیت اور لاعلمی کی بنا پر نہیں جان بوجھ کر ان آیتوں میں تحریف کر رہے ہو۔ یہ مطلب اس وقت ہے جب کہ آیت میں آیات اللہ سے تورات وانجیل کی وہ آیات مراد ہوں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کا ذکر ہے یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کے متعلق جو بشارتیں تورات وانجیل میں مذکور ہیں تم خود اپنی خلوتوں میں ان کا اقرار کرتے ہو پھر انکار کیوں کرتے ہو؟ امام رازی کا یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ اس آیت کے مخاطب وہ علماء ہیں جو تورات میں آمدہ حضور انور کی نبوت کے دلائل سے واقف تھے۔

اور اگر آیات اللہ سے مراد قرآن کی آیات ہوں پھر معنے یہ ہوں گے حالانکہ اللہ کی آیات کا تم مشاہدہ کر رہے ہو یا بقول مولانا آزاد اس کی نشانیاں تمہارے سامنے ہیں۔ ترجمہ خواہ کوئی ہو۔ دونوں صورتوں میں نفس معنے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ دراصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکیزہ زندگی، اور صحابہ کرام کی زندگیوں پر آپ کی تعلیم وتربیت کے حیرت انگیز اثرات اور وہ بلند پایہ مضامین جو قرآن میں ارشاد ہو رہے تھے یہ ساری چیزیں اللہ تعالیٰ کی ایسی روشن آیات تھیں کہ جو شخص انبیاء کے احوال اور کتب آسمانی کے طرز سے واقف ہو اس کے لیے ان آیات کو دیکھ کر آنحضرت کی نبوت میں شک کرنا بہت ہی مشکل ہے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ بہت سے اہل کتاب خصوصاً ان کے اہل علم یہ جان چکے تھے کہ حضور انور وہی نبی ہیں جن کی آمد کا وعدہ انبیاء سابقین نے کیا تھا۔ حتیٰ کہ کبھی کبھی حق کی زبردست

طاقت سے مجبور ہو کر ان کی زبانیں آپ کی صداقت اور آپ کی پیش کردہ تعلیم کے برحق ہونے کا اعتراف تک کر گزرتی تھیں۔ اسی وجہ سے قرآن بار بار ان کو الزام دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جن آیات کو تم آنکھوں سے دیکھ رہے ہو جن کی حقانیت پر تم خود گواہی دیتے ہو۔ ان کو تم قصداً اپنے نفس کی شرارت سے جھٹلا رہے ہو[1]

عوامی گمراہی کے دو حربے

۱۲۴ اے اہلِ کتاب تم حق میں باطل کی ملاوٹ کیوں کرتے ہو اور حق کو جان بوجھ کر کیوں چھپاتے ہو۔ تورات کے بعض احکام اغراضِ دنیوی کی خاطر سرے سے موقوف ہی کر ڈالے تھے بعض آیات میں تحریف لفظی کی تھی کچھ کے معنے بدل دیے تھے اور بعض چیزیں چھپا رکھی تھیں ہر شخص کو خبر نہ کرتے تھے جیسے نبی آخر الزماں کی بشارات[2]

اس آیت میں دو باتوں پر ملامت کی ہے ایک یہ کہ حق میں باطل کی ملاوٹ کیوں کرتے ہو دوسرے یہ کہ جان بوجھ کر حق کو کیوں چھپاتے ہو۔ علماءِ یہود عوام کو گمراہ کرنے کے لیے یہ دونوں حربے استعمال کرتے تھے۔ جن لوگوں کو تورات میں بیان شدہ بشارتوں کا کچھ علم ہوتا ان کے دلوں میں شبہات پیدا کر کے ان کو یقین دلاتے کہ ان صفات و علامات کا مصداق حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی نہیں ہے۔ اسی کا نام حق میں باطل کی ملاوٹ ہے اور جو لوگ بے خبر ہوتے ان سے وہ اصل بات ہی کو چھپا لیتے تاکہ وہ اندھیرے میں رہیں یہ کتمانِ حق ہے اور وانتم تعلمون کا مطلب یہ ہے کہ تم خوب جانتے ہو کہ حق میں باطل کی ملاوٹ اور حق کو چھپانا اور اس طرح لوگوں کو گمراہ کرنا کتنا بڑا سنگین جرم ہے۔

اس آیت کو سمجھنے کے لیے یہ بات پیشِ نظر رکھئے کہ عام عرب کے شہری تعلیم و تدریس سے بالکل بے بہرہ تھے اور ان کے مقابلے میں یہودی پڑھے لکھے تھے بلکہ ان میں ایسے جلیل القدر عالم تھے جن کی شہرت عرب کے باہر تک پہنچی ہوئی تھی۔ مسندِ احمد میں ابوہریرہ کی روایت میں علماءِ یہود کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے اور بتایا ہے کہ اگر دس علماءِ یہود اسلام لے آتے تو روئے زمین کے سارے یہودی مسلمان ہو جاتے۔ اس سے یہی معلوم

---

[1] تفہیم القرآن [2] افاداتِ شیخ الاسلام

ہوتا ہے کہ یہودیوں میں عربوں کے مقابلہ میں تعلیم کا چرچا تھا قرآن نے خود اہلِ عرب کو امیین کہا ہے جب کہ یہودیوں میں علم کا اقرار کیا ہے اور ان کو علماء بنی اسرائیل کہہ کر پکارا ہے۔ اس وجہ سے عربوں پر یہودیوں کا علمی رُعب بہت زیادہ تھا۔ پھر ان کے علماء و مشائخ نے اپنی مذہبی درباروں کی ظاہری شان و شوکت جما کر اس رُعب کو اور بھی زیادہ گہرا اور وسیع کر رکھا تھا۔ مدینہ میں ان کے تین قبیلے آباد تھے۔ بنو قینقاع، بنو نضیر اور بنو قریظہ۔ ان میں سے بنو قینقاع کے کھیت و باغات نہ تھے۔ یا تو وہ تجارت کرتے تھے یا زرگری، ان کی آبادی بھی بنو نضیر اور بنو قریظہ کی طرح الگ نہ تھی۔ عربوں ہی کی آبادیوں میں رہتے تھے۔ ڈاکٹر حمید اللہ نے لکھا ہے کہ یہ لوگ مدینے میں اسلامی آبادی کے اندر ہی رہتے تھے۔ باقی دونوں قبیلے باغات اور کھیتوں کے مالک تھے۔ بنو نضیر کی بستی جنوبی سرے پر تھی اور وادی مذینیب کے دونوں کنارے اس آبادی سے مزین تھے اور اس بستی کے پاس ہی جنوبی جانب ایک ٹیلے پر کعب بن اشرف کا قلعہ تھا۔ بنو قریظہ کی بستی بنو نضیر کے شمال میں عوالی سے مشرقی جانب وادی مہزور کے جنوبی کنارے پر واقع تھی۔ عام یہودیوں کی طرح مدینہ کے یہودی بھی خاصے مالدار تھے۔ خصوصیت کے ساتھ اہلِ مدینہ ان سے بے حد مرعوب تھے کیونکہ اوّلاً وہ یہودیوں کے مقروض رہتے، ثانیاً یہودی اہلِ کتاب تھے اور سب کے مقابلے میں اصحاب علم و ہنر مانے جاتے تھے۔ جن عربوں کے بچے زندہ نہ رہتے تھے وہ منت مانتے کہ اب بچہ پیدا ہوگا تو اسے یہودی بنا دیں گے جیسے ایک ان پڑھ آبادی زیادہ تعلیم یافتہ زیادہ متمدن اور زیادہ نمایاں مذہبی تشخص رکھنے والے ہمسایوں سے متاثر ہوا کرتی ہے ایسے ہی عرب بھی ان سے متاثر تھے۔ ان حالات میں جب حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعویٰ نبوت کیا اور عوام کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کی تو طبعی طور پر عرب کی ان پڑھ آبادی یہودیوں سے جا کر دریافت کرتی کہ ہمیں بتائیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔ چنانچہ یہ سوال مکہ کے لوگوں نے بھی یہودیوں سے بارہا کیا حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو یہاں بھی بکثرت لوگ یہودی علماء سے جا جا کر دریافت کرتے مگر ان لوگوں نے کبھی لوگوں کو صحیح بات نہ بتائی۔ ان کے لیے یہ کہنا تو مشکل تھا کہ انبیاء بنی اسرائیل کی بشارتوں کے مطابق وہ کسی آنے والے نبی کے منتظر نہیں ہیں۔ صاف صاف اس بات کا اعتراف بھی کرنے کے لیے تیار نہ ہوتے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں وہ نہ بشارتوں کی کھل کر تردید کرتے نہ سیدھی طرح آپ کو رسول مان لینے پر آمادہ ہوتے۔ ان دونوں راستوں کے

درمیان انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ بشارت سے متعلق آیات میں تاویل و تحریف سے کام لیتے اور اپنی تاویلات باطلہ اور تحریفات کو آیات بشارت کے ساتھ ملا کر اس انداز میں پیش کرتے کہ پوچھنے والوں پر حق مشتبہ ہو کر رہ جاتا۔ اور آیات بشارات کے متعلق کوئی ایسا شوشہ چھوڑ دیتے جس سے لوگ شکوک و شبہات کے شکار ہو جائیں اور طرح طرح کے اُلجھن میں ڈالنے والے سوالات چھیڑ دیتے۔ ان کا یہی رویہ تھا جس کی بنا پر ان سے فرمایا جا رہا ہے کہ حق پر باطل کے پردے کیوں ڈالتے ہو اور اپنے جھوٹے پروپیگنڈے اور شریرانہ شبہات و اعتراضات سے حق کو دبانے اور چھپانے کی کوشش کیوں کرتے ہو اور حق و باطل کو غلط ملط کر کے دُنیا کو دھوکا نہ دو۔

وَقَالَتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اٰمِنُوْا بِالَّذِیْٓ اُنْزِلَ عَلَى الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوْٓا اٰخِرَهٗ لَعَلَّهُمْ یَرْجِعُوْنَ ﴿۷۲﴾ وَلَا تُؤْمِنُوْٓا اِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِیْنَكُمْ ؕ قُلْ اِنَّ الْهُدٰى هُدَى اللّٰهِ ۙ اَنْ یُّؤْتٰۤى اَحَدٌ مِّثْلَ مَاۤ اُوْتِیْتُمْ اَوْ یُحَآجُّوْكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ؕ قُلْ اِنَّ الْفَضْلَ بِیَدِ اللّٰهِ ۚ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ ﴿۷۳﴾ یَّخْتَصُّ بِرَحْمَتِهٖ مَنْ یَّشَآءُ ؕ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ ﴿۷۴﴾

اور دیکھو! اہل کتاب کا ایک گروہ لوگوں سے کہتا ہے کہ ایسا کرو کہ صبح کو اس کتاب پر ایمان لے آؤ جو اہل ایمان پر نازل ہوئی ہے اور پھر شام کو انکار کر دو، اس طرح عجب نہیں کہ وہ یعنی مسلمان (تمہیں پھرتے دیکھ کر) اسلام سے پھر جائیں۔[۱۳۵] اور وہ باہم یہ بھی کہتے ہیں دیکھو ان لوگوں کے سوا جو تمہارے دین کی پیروی کرتے ہیں اور کسی کی بات نہ مانو، اے پیغمبر کہہ دو کہ ہدایت تو وہی ہے جو اللہ کی ہدایت ہے۔[۱۳۶] اور وہ کہتے ہیں کہ یہ بات بھی نہ مانو کہ کسی کو وہ دین دیا جا سکتا ہے جیسا تمہیں دین دیا گیا ہے اور

یہ بات بھی نہ مانو کہ پروردگار کے حضور تمہارے خلاف کسی کی حجت
چل سکتی ہے[۱۳۷]۔ اے پیغمبر تم ان سے کہہ دو کہ فضل اللہ کے قبضہ و
اختیار میں ہے وہ جسے چاہتا ہے اپنے فضل و کرم سے عطا
کر دیتا ہے وہ بڑی ہی وسعت والا اور بڑے ہی علم والا ہے
وہ جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت کے نزول کے لیے چن لیتا
ہے اور اللہ کی ذات بڑے ہی فضل والی ہے[۱۳۸]۔

اسلام کے خلاف یہودی علماء کی سازش

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ پہنچے تو آبادی کے تمام گروہوں کے درمیان صحیفہ کے نام سے ایک معاہدہ کرادیا جس کا مقصد یہ تھا کہ شہر کے داخلی صلح و امن میں کوئی خلل اور رخنہ نہ آنے پائے۔ اور باہر سے کوئی خطرہ نمودار ہو تو تمام گروہ مل کر اور متحد ہو کر اس کا مقابلہ کریں۔ اس معاہدے میں یہودیوں کی حیثیت مساوی رکھی گئی۔ اور ان کے تمام شہری و مذہبی حقوق کی حفاظت کا انتظام کر دیا گیا۔ اور اس کے ساتھ خیر سگالی کے بھرپور جذبے کے ساتھ ان کو متفقہ مسائل میں اتحاد کی دعوت دی اور برملا سب سے کہہ دیا کہ تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم لیکن اس کے باوجود ان کی پُرفریب طبیعت نے اس مخلصانہ دعوت پر لبیک نہیں کہی بلکہ اس کے برعکس انہوں نے سازشوں کا ایک منظم سلسلہ شروع کر دیا۔ مثلاً یہ کہ وہ اس کے لیے تیار رہتے کہ اسلام قبول کرلیں اور کچھ عرصہ بعد مرتد ہو جائیں تاکہ اسلام کے وقار اور اعتماد پر ضرب لگے۔ عوام سمجھیں کہ اگر یہ دین سچا ہوتا تو اسے قبول کرنے کے بعد چھوڑا کیوں جاتا۔ گویا اپنے حریف کے سامنے اپنے آپ کو اس کا دوست اور ساتھی ظاہر کر کے اندر سے اس کو نقصان پہنچانے کی کوشش کی جائے۔ اس مقصد کے لیے ان کے لیڈروں نے اپنے کچھ آدمیوں کو اس بات کے لیے تیار کیا کہ وہ پہلے ایمان و اسلام کا اظہار و اعلان کر کے مسلمانوں میں شامل ہوں پھر اسلام

کی کچھ خرابیوں کا اظہار کر کے اس سے علیحدگی اختیار کر لیا کریں۔ اس کا فائدہ ایک تو انہوں نے یہ سوچا ہوگا کہ اس طرح بہت سے جدید العہد مسلمانوں کا اعتماد اسلام پر سے متزلزل ہو جاتے وہ یہ سوچنے لگیں گے کہ فی الواقع اسلام میں کوئی خرابی ہے جس کی وجہ سے یہ پڑھے لکھے لوگ اسلام کے قریب آکر اس سے ہٹ گئے۔ دوسرا یہ کہ اس تدبیر سے وہ خود اپنی قوم کے عوام کو اسلام کے اثر سے بچالیں گے۔

۱۳۵ - اور دیکھو اہلِ کتاب کا ایک گروہ لوگوں سے کہتا ہے کہ ایسا کرو کہ صبح کو اس کتاب پر ایمان لے آؤ جو اہلِ ایمان پر نازل ہوئی ہے اور پھر شام کو انکار کر دو۔ اس طرح عجب نہیں کہ وہ یعنی مسلمان تمہیں پھرتے دیکھ کر اسلام سے پھر جائیں۔ اس آیت میں اللہ پاک نے اہلِ کتاب کی خیانتیں اور چالاکیاں ذکر کی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ تھی کہ اپنے کچھ آدمی صبح کے وقت بظاہر مسلمان بن جائیں اور مسلمانوں کے ساتھ نماز پڑھیں اور شام کو یہ کہہ کر کہ ہم کو اپنے بڑے بڑے علماء سے تحقیق کرنے پر معلوم ہوا کہ یہ وہ نبی نہیں جن کی بشارت دی گئی تھی اور تجربہ سے ان کے حالات بھی اہلِ حق کی طرح ثابت نہ ہوئے اسلام سے پھر جایا کریں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سے ضعیف الایمان ہماری یہ حرکت دیکھ کر اسلام سے پھر جائیں گے۔ اور سمجھ لیں گے کہ مذہب اسلام میں ضرور کوئی عیب و نقص ہوگا جو یہ لوگ داخل ہونے کے بعد اس سے نکلے۔ نیز عرب کے جاہلوں میں اہلِ کتاب کے علم و فضل کا چرچا تھا اس بنا پر یہ خیال پیدا ہو جائے گا کہ یہ جدید مذہب اگر سچا ہوتا تو ایسے اہلِ علم اسے رد نہ کرتے بلکہ سب سے آگے بڑھ کر قبول کرتے [1]

یہ ان چالوں میں سے ایک چال تھی جو اطرافِ مدینہ کے رہنے والے یہودیوں کے لیڈر اور مذہبی پیشوا اسلام کی دعوت کو کمزور کرنے کے لیے چلتے رہتے تھے۔ انہوں نے مسلمانوں کو بددل کرنے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عامۂ خلائق کو بدگمان کرنے کے لیے خفیہ طور پر آدمیوں کو تیار کر کے بھیجنا شروع کیا تاکہ پہلے علانیہ اسلام قبول کریں پھر مرتد ہو جائیں۔ پھر جگہ جگہ لوگوں میں یہ مشہور کرتے پھریں کہ ہم نے اسلام میں اور مسلمانوں میں اور ان کے پیغمبر میں یہ خرابیاں دیکھی ہیں تب ہی تو ہم ان سے الگ ہو گئے ہیں۔[2]

---

[1] افادات شیخ الاسلام [2] تفہیم القرآن

تاریخِ یہود میں منافقت کی یہی ایک مثال نہیں خود ان کی کتابوں میں یہ واقعہ بصراحت درج ہے کہ بارہویں صدی عیسوی میں جب اسپین میں اسلامی حکومت تھی تو حکومت کے فرضی مظالم یا واقعی کی بنا پر بہت سے یہود نے اپنے راہبوں کی اجازت اور فتویٰ کے مطابق اپنے قبولِ اسلام کا اظہار شروع کر دیا تھا درآں حالیکہ دل میں سب کے سب منکر ہی تھے (جیوز انسائیکلو پیڈیا جلد اول) اور آج یہ جو بڑے بڑے فرنگی محققین یہود و مسیحی مستشرقین نے فرنگی زبانوں میں سیرۃ نبوی لکھنے کا طریقہ اختیار یہ کیا ہے کہ اپنے علم و تحقیق، وسعت مشرب و بے تعصبی کی دھاک بٹھا کر تمہید بڑے زور کی اُٹھاتے ہیں اور معلوم یہی ہوتا ہے کہ پیغمبرِ عرب اور مصلحِ عالم کی نعت اور مقننِ اعظم اور مثیلِ موسیٰ کی منقبت میں دریا بہا دیں گے لیکن آگے چل کر نتیجہ یہ نکالتے ہیں کہ نعوذ باللہ انہیں کچھ خلل دماغی تھا۔ یا یہود و نصاریٰ کے مضامین کہیں سے سُن سنا کر چرا لیتے تھے۔ یہ طرزِ عمل بھی اسی یہودیانہ تلبیس کا ایک جدید فرنگی نمونہ ہے[1]

واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ یہود نے جب بھی کسی ملت کو اپنا نشانہ بنایا ہے اس کے لیے تدبیر یہی اختیار کی ہے کہ اس کے اندر گھس کر اس کو مسخ کرنے کی کوشش کی ہے۔ دینِ مسیحی کو بگاڑنے کے لیے پال نے جو کامیاب کوشش کی ہے وہ مذاہب کی تاریخ میں ایک نہایت دردناک داستان ہے۔ پھر مسلمانوں کے عقائد و نظریات کو مسخ کرنے کے لیے یہود و نصاریٰ نے جو فتنے خود ہمارے کتب خانوں میں بیٹھ کر ہمدردانہ بھیس میں اٹھائے ہیں وہ بھی کوئی مخفی چیز نہیں ہے[2]

یہودیوں کی پُر فریب چالاکی

۱۳۶۔ اور وہ باہم یہ بھی کہتے ہیں دیکھو ان لوگوں کے سوا جو تمہارے دین کی پیروی کرتے ہیں اور کسی کی بات نہ مانو۔ یعنی جو یہود مسلمانوں کے پاس جا کر نفاق سے اپنے کو مسلمان ظاہر کریں انہیں یہ برابر ملحوظ رہے کہ وہ سچ مچ مسلمان نہیں بن گئے بلکہ بدستور یہودی ہیں اور سچے دل سے انہی کی بات مان سکتے ہیں جو ان کے دین پر چلتا ہو اور شریعت

---

[1] ماجدی۔ [2] تدبر قرآن

موسیٰ کی اتباع کا دعویٰ کرتا ہو۔ بعض نے اس فقرے کے معنے یہ بتائے ہیں کہ ظاہری طور پر جو ایمان لاؤ اور اپنے کو مسلمان بتاؤ وہ محض اُن لوگوں کی وجہ سے جو تمہارے دین پر چلنے والے نہیں یعنی اس تدبیر سے اپنے ہم مذہبوں کی حفاظت مقصود ہونی چاہیے کہ وہ مسلمان نہ بن جائیں یا جو بن چکے ہیں اس تدبیر سے واپس آجائیں [1]

یہ یہودیوں کی بات کا بقیہ ہے ایک طرف کچھ لوگوں کو اس کے لیے تیار کیا کہ وہ منافقانہ طور پر ایمان کا اظہار کریں اور پھر انکار کر دیں دوسری طرف یہ ہدایت بھی کر دی کہ صرف اس کی بات مانو جو تمہارے دین کا پیروکار ہو۔ ایمان کے ساتھ جب لام آتا ہے تو اس کے معنے بات ماننے کے آتے ہیں جیسے فآمن لہ لوط اور ما انت بمومن لنا چونکہ یہودیوں کے خیال میں نبوّت پر ان کی اجارہ داری قائم تھی۔ اور اس معاملہ میں وہ اس قدر آگے نکل گئے تھے کہ اپنے سوا پوری انسانیت کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے حتیٰ کہ نیکی اور بدی کا معیار یہ بنا لیا تھا کہ جو کچھ وہ کر رہے ہیں وہ نیکی ہے اور جو کچھ دوسرے کرتے ہیں وہ گناہ ہے اس لیے وہ جن لوگوں کو مذکورہ بالا سازش کے لیے مسلمانوں میں بھیجتے تھے ان کو یہ ہدایت کرتے تھے کہ مسلمانوں میں جا کر مسلمان ہونے کو تو ظاہر کرو لیکن بات ان کی نہ مانو بلکہ اپنے ہی لوگوں کی مانو۔ اپنے سے باہر بات کسی کی نہ مانو۔ اس صورت میں لام ایمان کا صلہ ہے اور اس کے معنے بات ماننے کے ہیں۔ امام رازی نے اس آیت کی تشریح فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ مطلب آیت کا یہ ہے کہ تم صرف اس پیغمبر کی تصدیق کرنا جو تورات کی شریعت کو ہی اپنائے اور جو تورات کے احکام میں تغیر و تبدّل کرے اس کی تصدیق نہ کرنا۔ اس مطلب کی صورت میں امام رازی فرماتے ہیں کہ لام زائد ہے لیکن سلسلہ کلام میں یہودیوں کی جو سازش بیان کی جا رہی ہے اس کا تقاضا یہ نہیں کیونکہ یہ باتفاق مفسرین بقول مشہور مفسّر قرآن علامہ عطیہ یہودیوں کا مقولہ ہے۔ دراصل اس آیت میں یہودیوں کی انتہائی ذہنی اور اخلاقی گراوٹ کو پیش کیا جا رہا ہے۔ اخلاقی گراوٹ تو یہ بتائی گئی کہ مسلمان ہونے کے باوجود مسلمانی کا لبادہ پہن کر آتے ہیں اور سازش کے ساتھ پھر نامسلمان ہونے کا اعلان کرتے ہیں۔ اس سے ان کا مقصد مسلمانوں کو اپنی جگہ سے ہلانا ہے اور ذہنی گراوٹ

---

[1] افادات شیخ الاسلام

یہ ہے کہ اس سازش میں کام کرنے والوں کو یہ تلقین کی جارہی ہے کہ اپنے حلقہ سے باہر کسی بھی نیکی کو تسلیم نہیں کرنا۔ اس لیے وہ اپنے گروہ سے باہر سب کے لیے راستی، اور نیکی کا دروازہ بند کررہے ہیں۔ یہ ذہن چونکہ تمام گمراہیوں کے لیے اساس اور سارے فسادات کے لیے بس کی گانٹھ ہے اس لیے قرآن نے سب سے پہلے اسی جرثومہ پر ضرب کاری لگائی کہ یہ کیا گندہ اور ناپاک ذہن ہے جس میں یہ مبتلا ہیں چنانچہ ارشاد ہے قل ان ھدی اللہ ھو الھدیٰ ان سے کہہ دو کہ اصل ہدایت تو اللہ کی ہدایت ہے جس کی تمہیں پیروی کرنی چاہیے خواہ یہ کہیں ہو نجات کے حصول کا ذریعہ یہی ہے۔ تمہاری گروہ بندی پر مدارِ نجات نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ ہدایت تو اللہ تعالیٰ کے دینے سے ملتی ہے، جس کے دل میں اللہ نے نورِ ہدایت ڈال دیا تمہاری ان پُر فریب چالاکیوں سے وہ گمراہ ہونے والا نہیں ہے۔

شرعیات پر کسی کی اجارہ داری نہیں

۱۳۷۔ اور وہ کہتے ہیں کہ یہ بات بھی نہ مانو کہ کسی کو دین دیا جا سکتا ہے جیسا کہ تمہیں دیا گیا ہے اور یہ بھی نہ مانو کہ اللہ کے حضور تمہارے خلاف کسی کی حجت چل سکتی ہے۔

ان دو فقروں کی تشریح میں شارحینِ قرآن مختلف رائیں رکھتے ہیں۔ کچھ کے خیال میں یہ اللہ کی بات ہے اور اس میں یہودی کردار کی وجہ بیان کی جارہی ہے۔ پوری بات اس طرح ہے اتکیدون ھذا الکید کراھتہ ان یوتی احد کیا تم یہ داؤ پیچ اور سازشیں اس ناگواری اور کراہت کی بنا پر کررہے ہو کہ تمہارے جیسا دین اور شریعت بنی اسماعیل کو کیوں ملا ہے چنانچہ مولانا عثمانی فرماتے ہیں :

یہ مکاریاں اور سازشیں محض ازراہِ حسد اس جلن میں کی جاتی ہیں کہ دوسروں کو اس طرح کی شریعت اور نبوت و رسالت کیوں دی جارہی ہے جیسے پہلے تم کو دی گئی تھی یا مذہبی و دینی جدوجہد میں دوسرے لوگ تم پر غالب آکر کیوں نکلے جارہے ہیں۔ اور خدا کے آگے تمہیں ملزم گردان رہے ہیں۔ یہود ہمیشہ اس خیال کی اشاعت کرتے رہے تھے کہ دُنیا میں تنہا ہماری ہی قوم شرعیات کی اجارہ دار ہے، تورات ہم پر اُتری۔ موسیٰ جیسے اولوالعزم من الرسل پیغمبر ہم میں آئے۔ پھر عرب کے اُمیوں کا اس فضل و کمال سے کیا واسطہ ؟

تورات کی عظیم الشان پیش گوئی

لیکن تورات سفر استثنا کی عظیم الشان پیش گوئی غلط نہیں ہو سکتی تھی جس میں بتایا گیا ہے کہ بنی اسرائیل کے بھائیوں (بنی اسماعیل) میں سے ایک موسیٰ جیسا صاحب شریعت مستقلہ نبی اٹھائے گا اپنا کلام قرآن کریم اس کے منہ میں ڈالے گا۔ قرآن میں ہے:

انا ارسلنا الیکم رسولا شاهدا کما ارسلنا الی فرعون رسولا۔

بلاشبہ ہم نے تمہاری طرف ایک عظیم الشان پیغمبر گواہی دینے والا ویسا ہی روانہ کیا جیسے فرعون کی طرف بھیجا تھا۔

چنانچہ بنی اسماعیل کو یہ دولت ملی اور وہ علم وفضل اور حجت و برہان اور جدوجہد کے میدان مقابلہ میں نہ صرف بنی اسرائیل بلکہ دنیا میں تمام قوموں پر سبقت لے گئے فالحمد للہ علیٰ ذالک[1]

اور کچھ کے خیال میں یہ اللہ پاک کی بات نہیں بلکہ یہودیوں کی بات ہے اور ان یوتی احد کو لا تومنوا الا لمن تبع سے ملاتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ یہودی علماء نے ان لوگوں کو جن کو سازش کے تحت روانہ کیا تھا یہ ہدایت کی تھی کہ کسی غیر یہودی کی اس بات کو بالکل نہ ماننا کہ نبوت و رسالت بنی اسرائیل کی طرح کسی اور کو بھی مل سکتی ہے یا اور کوئی بھی اللہ کی بارگاہ میں بنی اسرائیل کے خلاف حجت و دلیل پیش کر سکتا ہے۔ یعنی یہودیوں کا یہ اعتقاد ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ وحی و نبوت کی جو ہدایت ان کو دی گئی ہے وہ صرف انہی کے لیے ہے ممکن نہیں کہ دوسرے انسان یا قوم کو یہ بات حاصل ہو سکے۔ چنانچہ اسی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ اپنے مذہب کے علاوہ اور کسی آدمی کی سچائی اور بزرگی تسلیم نہ کرو اور نہ یہ بات مانو کہ تمہارے خلاف یعنی یہودیوں کے خلاف کسی آدمی کی کوئی دلیل خدا کے حضور مقبول ہو سکتی ہے۔

اُن کا یہ ذہن کیوں تھا؟

اس لیے کہ اُن کے دل میں یہ چور تھا کہ کہیں اس طرح کی دینی سیادت و قیادت بنی اسماعیل کو بھی حاصل نہ ہو جائے جس طرح کی سیادت اب تک ان کو حاصل رہی ہے اور ساتھ ہی یہ اندیشہ

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

بھی دل میں تھا کہ اگر ہماری طرف سے کوئی اعتراف اس نبوت کے حق میں زبان سے نکل گیا تو مسلمان اس کو قیامت کے روز ہمارے خلاف حجت بنائیں گے کہ ہم نے حق واضح ہونے کے باوجود اس کی تکذیب کی ۔

یہودیوں کو قرآن کا جواب

۱۳۸ ۔ اے پیغمبر کہہ دو کہ فضل اللہ کے قبضہ و اختیار میں ہے وہ جسے چاہتا ہے دیتا ہے وہ بڑی ہی وسعت والا ہے اور بڑے ہی علم والا ہے وہ جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت کے لیے خاص کر لیتا ہے اور اللہ کی ذات بڑے ہی فضل والی ہے ۔ یعنی اللہ کے خزانوں میں کمی نہیں ہے ۔ اور اسی کو خبر ہے کہ کس کو کیا بڑائی ملنی چاہیے ۔ نبوت ، شریعت ، ایمان و اسلام اور ہر قسم کی مادی اور روحانی فضائل و کمالات کا تقسیم کرنا اسی کے ہاتھ میں ہے ۔ جس وقت جیسے مناسب جانے عطا کرتا ہے اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ۔[1]

گویا قرآن نے سازش کرنے والوں کو جتا دیا کہ جس مقصد کی خاطر تم یہ پاپڑ بیل رہے ہو یہ تمہارے اختیار کی بات نہیں ہے عزت و فضیلت اللہ کے قبضہ میں ہے وہ جسے چاہے عطا کر دے اور جس سے چاہے چھین لے ۔ اسی نے بنی اسرائیل کو دینی قیادت اور نبوت و رسالت کی عزت سے نوازا تھا ۔ اب اگر وہ ہی بنی اسماعیل کو اس کے لیے منتخب کر رہا ہے تو تم اللہ کا ہاتھ نہیں پکڑ سکتے اس کا فیصلہ نافذ ہو کر رہے گا ۔

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

وَمِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مَنْ اِنْ تَاْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُّؤَدِّهٖٓ اِلَيْكَ ۚ
وَمِنْهُمْ مَّنْ اِنْ تَاْمَنْهُ بِدِيْنَارٍ لَّا يُؤَدِّهٖٓ اِلَيْكَ اِلَّا مَا
دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ۗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْا لَيْسَ عَلَيْنَا فِى
الْاُمِّيّٖنَ سَبِيْلٌ ۚ وَيَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَهُمْ
يَعْلَمُوْنَ ﴿۷۵﴾ بَلٰى مَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ وَاتَّقٰى فَاِنَّ اللّٰهَ
يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ﴿۷۶﴾

اور کچھ اہلِ کتاب میں ایسے بھی ہیں کہ اگر ان کے پاس امانت کا ڈھیر بھی رکھو تو مطالبہ پر واپس کر دیں گے[۱۳۹] اور ان میں کچھ ایسے بھی ہیں کہ اگر ان کے پاس ایک دینار بھی بطورِ امانت رکھو تو وہ اسے اس وقت تک واپس کرنے والے نہیں ہیں جب تک تم ان کے سر پر سوار نہ ہو جاؤ[۱۴۰] یہ اس لیے ہے کہ ان کا کہنا ہے کہ ان اُمیوں کے معاملہ میں ہم پر کوئی گرفت نہیں ہے[۱۴۱] اور جان بوجھ کر اللہ پر جھوٹ اٹھاتے ہیں[۱۴۲]۔ ہاں جو لوگ اس کے عہد کو پورا کریں اور اللہ سے ڈریں گے تو بے شک اللہ اپنے سے

ڈرنے والوں کو پسند کرتا ہے[۱۴۳]

دُنیوی خیانت اور دینی خیانت میں ہم آہنگی

قرآن نے یہاں اور متعدد مقامات پر یہود و نصاریٰ کے عُلماء و مشائخ کی ایک بہت بڑی گمراہی یہ بتلائی ہے کہ ناجائز طریقہ پر لوگوں کا مال کھا لینے میں بے باک ہو گئے جہاں وہ بادشاہوں اور امیروں کی مطلب برآری کے لیے حلال کو حرام، حرام کو حلال بنا دیتے اور اس کے فتوے دے کر انعام و اکرام لیتے وہاں ناجائز طریقہ پر مال کھانے کی ایسی صورتیں نکالتے کہ مثلاً فلاں جماعت کافروں اور مشرکوں کی جماعت ہے ان کا مال دھوکے فریب سے بھی کھا لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں بلکہ ثواب ہے۔ چنانچہ عُلماء یہود کے مشرکین کے بارے میں ایسے ہی فتویٰ کا اس آیت میں ذکر کیا ہے۔ اس سے پہلی آیات میں ان کی فکری اور اخلاقی پستیوں کا نمونہ پیش کیا تھا۔ اس آیت میں ان کی معاملاتی بدعنوانیوں کا چہرہ پیش کیا جا رہا ہے۔ قرآن نے ان کا یہ معاملاتی کردار یہاں یہ نمایاں کرنے کے لیے بیان کیا ہے کہ انسانی زندگی میں جو لوگ چند روپوں کی امانت واپس کرنے میں لیت و لعل کرتے ہیں اور اس کے لیے اس اہتمام سے شرعی حیلے ایجاد کر رکھے ہیں ان سے یہ توقع نہ رکھو کہ تمہارے نبی اور تمہارے مذہب و شریعت کے بارے میں جن پیش گوئیوں کی امانت ان کے سپرد کی گئی ہیں ان کو وہ آسانی سے ادا کریں گے۔ اور مخلوقِ خدا کے سامنے ان کی شہادت دینے کی ذمہ داری اٹھائیں گے۔ جو لوگ دُنیا کی نہایت حقیر چیزوں میں خیانت کرتے ہیں وہ نبوتِ محمدیہ کے بارے میں انبیاء کی بشارت ادا کرنے کے لیے کیسے تیار ہوں گے۔

دیانت ہر حال میں دیانت ہے

۱۳۹۔ اور کچھ اہلِ کتاب ایسے بھی ہیں کہ اگر ان کے پاس امانت کے ڈھیر بھی رکھ دیے جائیں تو مطالبہ پر واپس کر دیں گے۔ یہ قرآن کے عدل و انصاف کی نمایاں مثال ہے کہ یہودیوں میں جو اچھے کردار کے لوگ تھے ان کے کردار کی اچھائی کی داد دی بلکہ پہلے انہی کا ذکر کیا ہے تاکہ ان کی حوصلہ افزائی ہو اور وہ اس میدان میں اور آگے بڑھیں۔ یہی لوگ

تھے جو بعد میں مسلمان ہو گئے۔ گویا سمجھا دیا گیا ہے کہ جو شخص مخلوق کے معاملہ میں اس درجہ امین ہو گا کہ
سونے چاندی کے پورے ڈھیر میں خیانت نہ کرے گا وہ خالق کے معاملہ میں بدرجہ اولیٰ امین ہو گا۔
ایسا شخص تورات کے احکام میں اور نبی آخر الزماں کی بشارتوں میں ذرہ برابر خیانت نہ کرے گا۔
کیونکہ وہ اللہ کی امانت ہیں۔ اس سے مراد اگر یہودی ہیں اور ظاہر یہی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ قرآن
کے نزدیک اچھی بات خواہ کافر کی ہو اچھی ہے یہ سوال کہ اگر وہ اچھی ہے تو کیا عند اللہ مقبول بھی ہے
بے معنے ہے کیونکہ اچھے ہونے کے لیے مقبول ہونا ضروری نہیں ہے۔ اچھے ہونے کا تعلق دُنیا کی
زندگی سے ہے جبکہ مقبول ہونے کا تعلق آخرت کی زندگی سے ہے اور ظاہر ہے کہ قبولیت کے
لیے ایمان شرط ہے۔ مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا یہ فرمانا بالکل برمحل ہے "اسلام تعصب اور
تنگ نظری سے کام نہیں لیتا بلکہ وہ کھلے دل سے اپنے مخالف کے ہنر کی بھی آپ کے مرتبہ
کے مطابق داد دیتا ہے"[1]

خیانت ہر حال میں خیانت ہے

۱۴۰۔ اور ان میں کچھ ایسے بھی ہیں کہ اگر آن کے پاس ایک دینار رکھو تو اسے اس وقت تک
واپس کرنے والے نہیں جب تک ان کے سر پر سوار نہ ہو جاؤ۔ اہل کتاب کی دینی خیانت و نفاق کے
سلسلے میں دُنیوی خیانت کا ذکر آ گیا۔ جس سے اس پر روشنی پڑتی ہے کہ جو لوگ چار پیسہ پر نیت
خراب کر لیں اور امانتداری نہ برت سکیں ان سے کیا توقع ہو سکتی ہے کہ خالص دینی معاملات
میں امین ثابت ہوں گے۔ چنانچہ بہت سے وہ ہیں جن کے پاس زیادہ تو کیا ایک اشرفی بھی
امانت رکھی جائے تو تھوڑی دیر بعد مکر جائیں۔ اور جب تک کوئی تقاضے کے لیے ہر وقت ان
کے سر پر نہ کھڑا رہے اور پیچھا کرنے والا نہ ہو، امانت ادا نہ کریں۔ بلاشبہ ان میں سب کا حال
یکساں نہیں ہے۔ کچھ ایسے بھی ہیں جن کے پاس اگر سونے کا ڈھیر رکھ دیا جائے تو ایک رتی بھی
خیانت نہ کریں۔ یہی خوش معاملہ اور با امانت لوگ ہیں جو یہودیت سے بیزار ہو کر اسلام
کے حلقہ بگوش بنتے جاتے ہیں مثلاً حضرت عبد اللہ بن سلام[2]
یہود کے حبِ زر کی یہ کتنی سچی تصویر ہے۔ دینار رومی حکومت کا ایک طلائی سکہ ہے

[1] معارفِ قرآن م ش [2] افاداتِ شیخ الاسلام

عرب میں بھی مستعمل تھا۔ آج بھی یورپ کے مختلف حصوں میں رائج ہے۔ اُردو میں اس کا مفہوم اشرفی ہے۔

اس آیت سے ضمناً یہ اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ دین کی زندگی میں امانت و دیانت کی بڑی قدر و منزلت ہے کیونکہ زندگی میں جو اخلاقی جوہر مرکزی حیثیت رکھتا ہے وہ دیانتداری اور امانت ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ انسان اپنے کاروبار میں ایماندار ہو اور جس کا جس کسی پر جتنا ہو اس کو پوری دیانت سے رتی رتی دے دے۔ قرآن میں امانت کا دائرہ صرف روپے پیسے، جائداد اور مالی اشیاء تک محدود نہیں جیسا کہ عام لوگ سمجھتے ہیں بلکہ ہر مالی قانونی اور اخلاقی امانت تک وسیع ہے۔ اگر کسی کی کوئی چیز آپ کے پاس رکھی ہے تو اس کے مانگنے پر یا یوں بھی اس کو جوں کا توں دے دینا امانت ہے۔ اگر کسی کا کوئی حق آپ پر باقی ہے تو اس کو ادا کرنا بھی امانت ہے، کسی کا کوئی بھید آپ کو معلوم ہے تو اس کو چھپانا امانت ہے، کسی مجلس میں آپ ہوں اور کچھ باتیں آپ دوسروں کے متعلق وہاں سُن لیں تو ان کو اسی مجلس تک محدود رکھنا امانت ہے۔ اگر کوئی کسی جگہ ملازم ہے تو اس کو ملازمت کی شرائط کے مطابق اپنی ذمہ داری کو انجام دینا امانت ہے۔ ——— اگر کوئی کسی کا آٹھ گھنٹے کا ملازم ہے اور وہ اس کی اجازت کے بغیر کچھ وقت چرا لیتا ہے یا بلاوجہ کام میں سستی کرتا ہے یا دیر سے آتا ہے یا وقت سے پہلے چلا جاتا ہے تو یہ بھی امانت کے خلاف ہے۔ اس آیت سے یہ ضمناً اصول بھی معلوم ہو رہا ہے کہ جو شخص مالیاتی زندگی میں چار پیسہ پر نیت خراب کر لیتا ہے اور امانت کا پاس نہیں رکھتا تو اس سے دینی معاملات میں امانت دار ہونے کی کیونکر توقع ہو سکتی ہے۔ یہاں اہلِ کتاب کی دینی خیانت کے ذکر میں خالص دُنیوی خیانت کا اسی لیے ذکر کیا ہے۔

اس سے اگر ہم چاہیں تو اپنی زندگی کے مختلف مسائل حل کر سکتے ہیں۔ ایک شخص سے اگر آپ کاروبار اس لیے نہیں کرتے کہ آپ کو اس کی مالیاتی دیانت پر اعتماد نہیں ہے تو آپ اپنے دین کی امامت میں اس کی دیانت پر کیسے اعتماد کر سکتے ہیں؟ اسی پر خلافت، تولیت اور ولایت کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

یہود کا من گھڑت فتویٰ

۱۴۱۔ یہ اس لیے ہے کہ اُن کا کہنا یہ ہے کہ ان اُمیوں کے معاملہ میں ہم پر کوئی گرفت

نہیں ہے۔ یعنی پرایا حق کھانے کو یہ مسئلہ بنالیا کہ عرب کے اُمّی جو ہمارے مذہب پر نہیں ہیں۔ ان کا مال جس طرح ملے روا ہے۔ غیر مذہب والوں کی امانت میں خیانت کی جائے تو کچھ گناہ نہیں ہے خصوصاً وہ عرب جو اپنا آبائی دین چھوڑ کر مسلمان بن گئے ہیں۔ خدا نے ان کا مال ہمارے لیے حلال کر دیا ہے [1]

یہ محض یہودی عوام ہی کا جاہلانہ خیال نہ تھا بلکہ ان کے یہاں مذہبی تعلیم بھی یہی تھی۔ اور ان کے بڑے بڑے مذہبی پیشواؤں کے فقہی احکام بھی ایسے ہی تھے۔ بائیبل قرض اور سود کے مسئلہ میں اسرائیلی اور غیر اسرائیلی کے درمیان تفریق کرتی ہے (استثنا ۱۵ : ۱، ۲ ، ۲۳ : ۲۰) تالمود میں کہا گیا ہے کہ اگر اسرائیلی کا بیل کسی غیر اسرائیلی کے بیل کو زخمی کر دے تو اس پر کوئی تاوان نہیں۔ مگر غیر اسرائیلی کا بیل اگر اسرائیلی کے بیل کو زخمی کر دے تو اس پر تاوان ہے۔ اگر کسی شخص کو کسی جگہ کوئی گری ہوئی چیز مل جائے تو اسے دیکھنا چاہیے کہ گرد و پیش میں آبادی کن لوگوں کی ہے۔ اگر اسرائیلیوں کی ہو تو اسے اعلان کرنا چاہیے، غیر اسرائیلیوں کی ہو تو اسے بلا اعلان وہ چیز رکھ لینی چاہیے۔ ابی اشماعیل کہتا ہے کہ اگر اُمّی اور اسرائیلی کا مقدمہ قاضی کے پاس آئے تو قاضی اگر اسرائیلی قانون کے مطابق اپنے بھائی کو جتوا سکتا ہو تو اس کے مطابق اسے کامیاب بنائے اور کہے کہ یہ ہمارا قانون ہے۔ اور اگر اُمیوں کے قانون کے مطابق جتوا سکتا ہے تو اسی کے تحت کامیاب بنائے اور کہے کہ یہ تمہارا قانون ہے اور اگر دونوں قانون ساتھ نہ دیتے ہوں تو پھر جس حیلے سے بھی وہ اسرائیلی کو کامیاب کر سکتا ہے کرے۔ ربی شموایل کہتا ہے کہ غیر اسرائیلی کی ہر غلطی سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔ (تالمود کی مسلینی) [2]

اس آیت میں قرآن نے اُمّیین سے متعلق بنی اسرائیل کے ذہن اور ان کے مجموعی کردار کو واضح کیا ہے کہ وہ اُمیوں کی امانتوں میں خیانت کرتے اور ان کے مال کو ہڑپ کر جانے میں کوئی قباحت نہیں سمجھتے بلکہ اسے اپنی دینداری کا حق سمجھتے ہیں۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ تورات میں غصب، خیانت اور سود خواری کی جو ممانعت ہے اس کا تعلق غیر قوموں خصوصاً کافر قوموں سے نہیں ہے اپنے اس من گھڑت شرعی فتوے کے تحت انہوں نے دوسری قوموں سے ہر قسم کی بد معاملگی جائز کر لی تھی وہ عرب بنی اسماعیل کو بھی اسی فہرست میں

[1] افاداتِ شیخ الاسلام [2] تفہیم القرآن

داخل کرتے تھے۔ اس وجہ سے ان کے مال کو بھی خیانت بدعہدی یا سُود وغیرہ کی راہ سے ہڑپ کر جانا ان کے نزدیک کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں تھی۔ اہلِ عرب یہودی سُود خواروں اور مہاجنوں کے پاس اگر کوئی چیز بطورِ امانت یا رہن رکھتے تو بڑا ہی کوئی قسمت والا ہوتا جو ان کے حلق سے اپنا مال نکالنے میں کامیاب ہوتا۔ وہ اسے دبا بیٹھتے اور اپنے اس فعل کو کارِ ثواب ثابت کرنے کے لیے انہوں نے اپنے مولویوں سے فتوے بھی حاصل کر رکھے تھے کہ کافروں کا مال ہڑپ کر جانے میں کوئی عیب نہیں ہے [1]

پہلی آیت میں اگر اہلِ کتاب کی یہ فکری گمراہی بتائی گئی تھی کہ وہ دین وصداقت کو صرف اپنی نسل وگروہ ہی کا ورثہ سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ہو نہیں سکتا کہ کوئی شخص ہمارے گروہ میں سے نہ ہو اور پھر دین وصداقت رکھتا ہو۔ یا کسی فرد یا قوم کو ہم سے بہتر دین وصداقت کی کوئی بات مل سکے جو کچھ ملنا تھا ہمیں مل گیا اور اللہ کے خزانۂ فیضان ورحمت پر مُہر لگ گئی۔ اس آیت میں ان کی یہ عملی گمراہی بتائی گئی ہے کہ وہ اسی بنا پر سمجھتے ہیں کہ لین دین میں دیانتداری کے جس قدر بھی دینی احکام ہیں وہ صرف اس لیے ہیں کہ اپنے ہم مذہب آدمیوں کے ساتھ بدمعاملگی نہ کی جاتے لیکن ایک آدمی دوسرے مذہب اور گروہ کا ہو تو اس کے ساتھ سچائی اور دیانتداری سے پیش آنا کچھ ضروری نہیں۔ جس طرح بھی ہم کافروں کا مال کھالیں جائز ہے۔

یہ سرگزشت تو اہلِ کتاب کی دُنیا کی ہے جسے قرآن نے مخاطب کیا تھا لیکن خود مسلمانوں کا کیا حال ہوا جنہیں قرآن کی تبلیغ سپرد کی گئی تھی۔ افسوس ہے کہ وہ بھی اس گمراہی سے نہ بچ سکے اور انہوں نے دارِحرب اور دارِاسلام کی آڑ میں وہ سب کچھ کیا جسے قرآن مٹانے آیا تھا۔ اعتقاداً نہیں، عملاً اور سوال یہاں عمل ہی کا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ وہ تمام مفاسد ظہور میں آگئے جن کا قرآن نے دروازہ بند کرنا چاہا تھا۔ خیانت، جھوٹ اور چوری اور سُود حلال ہو کر رہ گئے۔ اور بات بیچارے فقہائے کے سر رکھ دی۔ انا للہ فالی اللہ المشتکی۔ متحدہ ہندوستان میں صرف سُود ہی نہیں بلکہ دارِحرب کی آڑ میں چوری، رہزنی، خیانت اور جھوٹ کو کارِ ثواب سمجھ کر کیا جانے لگا۔ ریلوے میں بلا کرایہ سفر کرنا۔ زیادہ وزن کا

---

[1] تدبرِ قرآن

سامان بغیر کرایہ کے ریل میں لے جانا، سُود لینا، حکومت کے اموال کی چوری کرنا، دفاتر سے اسٹیشنری لے آنا سب جائز تصوّر کیا گیا۔ اور فتویٰ یہ دیا گیا کہ دارِ حرب میں عقود فاسدہ جائز ہیں۔

کیا عقودِ فاسدہ صرف اہلِ ایمان کے مابین منع ہیں؟

دارِ حرب میں عقودِ فاسدہ اور سُود کے جواز کی بنا یہ بتائی گئی ہے کہ قرآن مجید میں جہاں کہیں کسبِ مال کے ناجائز ذرائع سے روکا گیا ہے وہاں بینکم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ مسلمان باہم عقودِ فاسدہ پر معاملات نہ کیا کریں۔ ظاہر ہے کہ سُود بھی کسبِ مال کے ناجائز طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے۔ یہ ان بزرگوں کے استدلال کا خلاصہ ہے جو کافروں سے عقودِ فاسدہ کو جائز بتاتے ہیں۔ اس میں پہلی اور بنیادی غلطی یہ ہے کہ قرآن کے مقاصد سے نظر بچا کر صرف ظاہری الفاظ سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ قرآن کا عام اندازِ بیان یہ ہے کہ وہ اخلاق اور معاملات کے متعلق جس قدر ہدایات دیتا ہے ان میں صرف اہلِ ایمان کو مخاطب کرتا ہے اور کہتا ہے کہ تم آپس میں ایسا کرو اور ایسا نہ کرو۔ اس طرزِ بیان میں کچھ دوسری حکمتیں ہیں۔ اس قسم کے اندازِ بیان میں اخلاق اور معاملات کے متعلق جتنے احکام اللہ تعالیٰ نے دیے ہیں۔ ان کو فقہائے اُمّت میں سے کسی نے بھی صرف مسلمانوں کے باہمی معاملات تک محدود قرار نہیں دیا ہے۔ کسی نے یہ نہیں کہا کہ مسلمانوں میں باہم جو افعال حرام ہیں مسلمان اور کافر کے درمیان وہی حلال ہیں۔ اگر ایسا ہو تو اسلامی اخلاقیات کی جڑ ہی کٹ جائے۔

بالفرض اگر بلا دلیل مان لیا جائے کہ صرف لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل کا حکم مسلمانوں کے باہمی معاملات کے لیے خاص ہے اور یہ قاعدہ دوسرے احکام میں جاری نہ ہوگا تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ پھر ذمّی کافروں کو سُودی لین دین سے کیوں روکا گیا ہے۔ اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں سے اس قسم کے معاہدے کیوں کیے کہ وہ سُودی کاروبار چھوڑ دیں ورنہ معاہدہ کالعدم ہو جائے گا اور فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی کافر حربی دارِ اسلام میں امان لے کر آئے تو اُس سے بھی سُود کا معاملہ کرنا حرام ہے۔

دراصل قانونِ اسلامی کے تین شعبے ہیں، اعتقادی و دستوری اور بین الاقوامی ہمارے فقہی ذخیرے میں ان قوانین کو الگ الگ مرتب نہیں کیا گیا اور نہ ان کو مختلف

ناموں سے متعارف کرایا گیا ہے لیکن قرآن وسنت میں ایسے واضح اشارات موجود ہیں جن سے قدرتی طور پر اسلامی قوانین کا ارتقاء تین الگ الگ راہوں پر ہوا ہے۔ خصوصیت کے ساتھ جس فقیہ اعظم کی قانونی بصیرت اور فقیہانہ نکتہ سنجی نے سب سے زیادہ ان اشارات کو سمجھا اور ان کی بنا پر قانون کے ان تینوں شعبوں کی حدود میں ٹھیک ٹھیک امتیاز کیا اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسائل میں اس امتیاز کو ملحوظ رکھا وہ حضرت امام ابوحنیفہ ہیں۔ فقہاء اسلام میں سے کوئی بھی اس معاملہ میں ان کا ہمسر نظر نہیں آتا۔ امام اعظم کے کمال کا ایک ادنیٰ ثبوت یہ ہے کہ ۱۲ سو سال پہلے انھوں نے قرآن وسنت سے استنباط کر کے دستوری اور بین الاقوامی قوانین کے جو احکام مدون کیے تھے آج تک دنیا کے قانونی افکار کا ارتقاء ان سے ایک انچ بھی آگے نہیں بڑھا ہے بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دراصل یہ ارتقاء ہوا ہی ان خطوط پر ہے جو ۱۲ صدی پہلے امام اعظم ابوحنیفہ نے کھینچ دیے تھے۔ فقہ حنفی کی بہ نسبت جدید زمانہ کے قوانین میں بظاہر جو ترقی نظر آتی ہے وہ کسی حد تک تمدنی احوال کے تغیرات کا اور زیادہ تر بین الاقوامی معاہدات کا نتیجہ ہے تاہم اصولی حیثیت سے جدید زمانہ کے قوانین بڑی حد تک فقہ حنفی کا چربہ ہیں۔ اور ان کے مطالعہ سے فقہ حنفی کو سمجھنے میں بڑی آسانی ہوتی ہے۔

دارالحرب اور دارالکفر

امام اعظم بین الملکتی معاملاتی مسائل میں دارالحرب کی جگہ دارالکفر کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ کیونکہ دستوری قانون کی رو سے دارالاسلام کا مدِ مقابل دارحرب نہیں دارالکفر یعنے علاقہ غیر ہی ہو سکتا ہے۔ حرب اور غیر حرب کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔ جو ممالک اسلامی حکومت سے صلح رکھتے ہیں وہ بھی دارالکفر ہیں۔ اور ان سے بھی وہ سب احکام متعلق ہیں جو اس موضوع پر فقہ میں موجود ہیں۔ لیکن چونکہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جتنے دارِ کفر اسلامی سلطنت سے متصل تھے وہ عموماً دارحرب ہی رہتے تھے اس لیے بعد کو فقہاء نے دارالکفر کو دارالحرب کا مترادف سمجھ لیا اور ان دونوں اصطلاحوں کے باریک قانونی فرق کو نظر انداز کر دیا۔

غیر معصوم اور مباح میں فرق

فقہاء لکھتے ہیں کہ حربی کا مال مباح ہے کیونکہ حربی کا مال معصوم نہیں ہے۔ امام اعظم کے

کلام میں کہیں کوئی ایسی تصریح نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ وہ غیر معصوم کو مباح کے معنے میں لیتے ہیں۔ وہ حدودِ اسلام سے باہر کی اشیاء کو غیر معصوم بتاتے ہیں اور ایسی اشیاء پہ دست درازی کرنے والے کے لیے صرف اتنا کہتے ہیں کہ لا شیٔ علیہ لم یقص علیہ اس پر قانوناً کوئی گرفت نہیں یا اس کے خلاف کوئی عدالتی فیصلہ صادر نہ کیا جائے گا لیکن بعد کے فقہانے اکثر مقامات پر عدم عصمت اور اباحت کو خلط ملط کر دیا جس سے یہ غلط فہمی ہو گئی ہے کہ اسلامی مملکت کے حدود سے باہر جو جرائم کیے جائیں ان پر جس طرح حکومت اسلامی باز پرس نہ کرے گی اسی طرح اللہ سبحانہ' بھی باز پرس نہ کرے گا۔ حالانکہ یہ دونوں چیزیں بالکل الگ الگ ہیں۔ آپ سیلون میں کسی کا مال چرا لیجئے، ظاہر ہے پاکستان کی عدالت میں آپ پر مقدمہ نہ چلایا جائے گا۔ دارالاسلام کے قانون کی رُو سے آپ بری الذمہ ہیں مگر اس کے یہ معنے کب ہیں کہ اللہ کی عدالت میں بھی آپ چھوٹ جائیں گے۔

اب آپ سمجھ سکتے ہیں کہ کتب فقہ میں دارالحرب کے اندر سود اور قمار اور دوسرے عقود فاسدہ کی اباحت کا مسئلہ جو اس بنیاد پر لکھا گیا ہے کہ حربی کے لیے کوئی عصمت نہیں تو اس کے دو پہلو ہیں۔

ایک یہ کہ دارالحرب سے مراد محض علاقہ غیر ہو۔ اس لحاظ سے یہ مسئلہ دستوری قانون سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی نوعیت یہ ہے کہ حربی یعنی رعیت غیر کے مال کی حفاظت کا ذمہ چونکہ اسلامی حکومت نے نہیں لیا ہے اس لیے حکومت کے حدودِ عمل سے باہر اسلامی حکومت کا کوئی شہری اگر اس سے سود لے کر یا جُوا کھیل کر یا کسی اور ناجائز ذریعہ سے مال لے کر اسلامی علاقہ میں آجائے تو اسلامی حکومت اس پر کوئی مقدمہ قائم نہ کرے گی قطع نظر اس کے کہ خالص ایمانی و اعتقادی نقطہ نظر سے وہ مجرم ہو یا نہ ہو۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ دارِ حرب سے مراد وہ ملک لیا جائے جس سے بالفعل اسلامی مملکت برسرِ پیکار ہو اس لحاظ سے یہ مسئلہ تعلقات خارجیہ کے قانون سے تعلق رکھتا ہے جس مملکت سے اسلامی حکومت برسرِ پیکار ہے اصطلاح میں اس مملکت کو دارالحرب اور اس کے باشندوں کو محاربین یا حربی کہا جاتا ہے۔ ان ہی کے املاک و اموال مباح ہیں لیکن اسلامی قانون نے ان کے اموال کی اباحت کے لیے ناگزیر اور لازمی شرط یہ بتائی ہے کہ ان اموال کا دارالاسلام میں احراز ہو جائے یعنی جب تک حربیوں کے اموال دارِ حرب

میں ہیں مسلمان ان سے استفادہ نہیں کر سکتے۔ تمام اموال جب تک دارالاسلام میں منتقل نہ ہوں امام ابوحنیفہ کے نزدیک مسلمانوں کی ملک نہیں ہوتے۔

بہرحال حربیوں کا مال دارِ حرب میں بیٹھ کر کھانے کی فقہاءِ احناف نے کبھی اجازت نہیں دی ہے اور پھر ان اموال کو حاصل کرنے کے لیے دھوکا، جھوٹ، چوری اور خیانت کسی کے نزدیک بھی روا نہیں ہے۔

افسوس یہ ہے کہ لوگ بزرگوں کے منہ سے نکلی ہوئی بات کو خود نہیں سمجھتے ہیں اور بزرگوں کا نام لے کر ہر برائی کے جواز کا پروانہ دے دیتے ہیں۔

فتویٰ کی اساس جھوٹ ہے

۱۴۲ - اور جان بوجھ کر اللہ پر جھوٹ اٹھا رہے ہیں۔ یعنی جان بوجھ کر خدا کی طرف جھوٹی بات منسوب کر رہے ہیں۔ امانت میں خیانت کرنے کی اللہ نے ہرگز اجازت نہیں دی۔ آج بھی اسلامی فقہ کا مسئلہ یہی ہے کہ مسلم ہو یا کافر کسی کی امانت میں خیانت جائز نہیں[۱]

یعنی یہ اللہ اور شریعت پر ان کا بہتان ہے اور اس کے خلاف شریعت ہونے کے وہ خود بھی واقف ہیں لیکن محض اپنی خواہشات کی سردی اور حرصِ دنیا میں انھوں نے اس قسم کے حیلے بہانے ایجاد کر لیے ہیں۔ بعد میں یہی فتوے تحریف کی راہ سے تورات میں داخل ہو گئے یہاں تک کہ اب اگر کوئی تورات کو پڑھے تو وہ عام اخلاقی و انسانی حقوق و معاملات میں یہی محسوس کرتا ہے کہ بنی اسرائیل کے لیے شریعت کچھ اور ہے اور غیر بنی اسرائیل کے لیے جن کو تورات اجنبیوں اور پردیسیوں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ کچھ اور تکمیلِ اخلاق کا باب کھلا جس کو عرف میں تصوف کہتے ہیں[۲]

یہودیوں کو قرآن کا جواب

۱۴۳ - ہاں جو لوگ اس کے عہد کو پورا کریں گے اور اللہ سے ڈریں گے تو بیشک

---

[۱] افاداتِ شیخ الاسلام [۲] تدبرِ قرآن

اللہ ڈرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ یعنی خیانت اور بدعہدی میں گناہ کیوں نہیں جب کہ اللہ کا قانون یہ ہے کہ جو کوئی خدا کے اور اس کے بندوں کے جائز عہد پورے اور خدا سے ڈر کر تقویٰ کی راہ چلے یعنی فاسد خیالات، مذموم اعمال اور پست اخلاق سے پرہیز کرے اسی سے خدا محبت کرتا ہے۔ اس میں امانت داری کی خصلت بھی آگئی ہے[1]

امام رازی نے لکھا ہے کہ آیت سے وفاء عہد کی بڑی عظمت معلوم ہو رہی ہے۔ اس لیے کہ تمام طاعات کا خلاصہ صرف دو ہی چیزیں ہیں۔ ایک احکام الٰہی کی تعظیم دوسرے مخلوق خدا پر شفقت اور وفاء عہد ان دونوں قسموں کی طاعتوں کا مجموعہ ہے۔ دراصل اس آیت میں یہودیوں کو جواب دیا گیا ہے جو اپنی برتری کے زعم فاسد میں مبتلا ہیں اور اس احساس برتری کے تحت وہ دوسروں کے ساتھ مجرمانہ خیانت سے بھی نہیں چوکتے۔ قرآن کہتا ہے ہاں دیانت تو بہرحال دیانت ہے اور خیانت ہر حال میں خیانت ہے۔ دین و مذہب کے اختلاف سے اچھائی اور برائی کے حقائق معطل نہیں ہو سکتے۔ جو شخص بددیانتی کرتا ہے خواہ وہ کسی اعتقاد اور کسی گروہ کے آدمی کے ساتھ کرے گناہ ہے اور وہ قیامت کے دن خدا کی بخشش و رحمت سے محروم رہے گا۔ کامیاب تو صرف وہ شخص ہے جو ایفاء عہد اور تقویٰ کی دولت لے کر اللہ کے حضور میں پیش ہوگا۔ ایفاء عہد کے ساتھ تقویٰ کی قید ایمانی اور مادی قدروں میں فرق پیدا کرنے کے لیے لگائی گئی۔ اگر آپ ایفاء عہد کرتے ہیں اور اس لیے کرتے ہیں کہ اللہ کی رضا حاصل ہو۔ اس کی نافرمانی سے آپ کا دامن داغدار نہ ہو تو آپ عہد پورا کرنے والے ہیں اور آپ کا شمار متقیوں میں ہے۔ تقویٰ قرآن کے محاورے میں تعریف کا نہایت اہم نقطہ ہے اور تقویٰ والے اللہ کی محبت اور رضامندی سے سرفراز ہوتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ متقی ہوتے ہوئے عہد کا ایفاء اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور پیار کا موجب ہے اور یہ وہ آخری انعام ہے جو کسی نیک کام پر بارگاہ الٰہی سے کسی کو مل سکتا ہے۔

---

[1] افادات شیخ الاسلام

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۞ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۞

یاد رکھو جو لوگ اللہ کا عہد اور (اپنی قسمیں فروخت کر دیتے ہیں (اور دیانت کی جگہ خیانت کرتے ہیں)[۱۲۴] یہی لوگ ہیں جن کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے اور روزِ قیامت نہ تو اللہ اُن سے بات کرے گا اور نہ اُن پر اس کی نظرِ رحمت ہو گی اور نہ اُن کو گناہوں سے پاک کرے گا بس اُن کے لیے دردناک عذاب ہو گا[۱۲۵]۔ اور اہلِ کتاب میں اُن کے رہنماؤں کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو کتابُ اللہ کو پڑھتے ہوئے اس میں اُلٹ پھیر کرتا ہے تاکہ تم اسے بھی کتابِ اللہ سمجھو حالانکہ وہ قطعاً کتاب اللہ کے

احکام نہیں ہیں، اور وہ لوگوں کو بتاتے ہیں کہ یہ اللہ کی جانب سے ہے حالانکہ وہ اللہ کی جانب سے نہیں ہے اور وہ جان بوجھ کر اللہ پر الزام لگا رہے ہیں۔

دیانت کی جگہ خیانت کی سزا

اصل ذکر تو یہاں پیش گوئیوں کا ہے اسی ضمن میں یہ بتانے کے لیے دُنیوی معاملہ کا بھی ذکر آیا ہے —— کہ جب دُنیوی معاملہ میں اُن کی حالت اس قدر ناگفتہ بہ ہے کہ ایک دینار کی امانت لے کر واپس کرنا گوارا نہیں کرتے تو دینی معاملہ میں کتاب کی حفاظت اور پیشین گوئیوں کی حفاظت میں وہ کیونکہ قابلِ اعتبار ہو سکتے ہیں۔ پھر اس بات کی طرف متوجہ کیا کہ دیانت تو ہر حال میں دیانت ہے اور خیانت ہر حال میں خیانت ہے۔ عہد کسی شخص سے ہو سپید رنگ کے آدمی سے ہو یا کالے رنگ کے آدمی سے، فلاسفر سے ہو یا جاہل سے، اپنے ہم مذہب اور ہم قوم سے ہو یا غیر مذہب اور غیر قوم سے سب سے پورا کرنا چاہیے۔ ایسا ہی امانت کا معاملہ ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ایامِ جاہلیت کے خون وغیرہ انتقامات اور حقوق کو کالعدم قرار دیا تو ساتھ ہی فرمادیا الا الامانۃ فانما مودّاۃ الی البر والفاجر مگر امانت کے حقوق باطل نہیں ہوں گے۔ امانت نیک کی ہو یا بد کی اس کی ادائیگی ہونی چاہیے۔ چونکہ امانت اور عہد میں ہر ایک قسم کی ذمہ داریاں آجاتی ہیں اس لیے گویا سمجھادیا ہے کہ انسان ذمہ داری کا بوجھ نیکوں کی طرف سے اُٹھاتے یا بُروں کی جانب سے، بڑوں کی طرف سے ہو یا چھوٹوں کی جانب سے پورا ادا ہونا چاہیے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے کسی شخص نے دریافت کیا کہ اہلِ ذمہ کی بعض چھوٹی چھوٹی چیزیں جیسے مُرغی، بکری وغیرہ جنگ کے وقت ہم لے لیا کریں۔ آپ نے فرمایا کہ یہ تو اہلِ کتاب کے قول کی مانند ہے کہ لیس علینا فی الامیین۔ بیل جب وہ جزیہ ادا کردیں تو اُن کے اموال میں کسی قسم کا تصرف جائز نہیں ہے سوائے اس کے جو اپنی خوشی سے دیں۔ چونکہ عہد و امانت کا معاملہ قرآن کی نظر میں بہت بلند ہے اس لیے اس پر وعید بھی سنگین سے سنگین تر آئی ہے۔

۷۷۔ یقیناً جو لوگ اللہ کا عہد اور اپنی قسمیں فروخت کردیتے ہیں اور دیانت کی جگہ خیانت کرتے ہیں۔ یعنی جو لوگ دُنیا کی متاعِ قلیل لے کر خدا کے عہد اور اپنی قسموں کو توڑ ڈالتے ہیں نہ باہمی معاملات دُرست رکھتے ہیں نہ خدا سے جو قول و قرار کیا تھا اس پر قائم رہتے ہیں بلکہ مال و جاہ کی حرص میں احکامِ شرعیہ کو بدلتے رہتے ہیں اور کتبِ سماویہ میں تحریف کرتے رہتے ہیں۔ ان کا انجام اس آیت میں پیش کیا ہے۔ حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں۔ یہ یہود میں صفت تھی کہ اللہ نے اُن سے اقرار لیا تھا اور قسمیں دی تھیں کہ ہر نبی کے مددگار رہو۔ پھر غرضِ دُنیا کے واسطے پھر گئے اور جو کوئی جھوٹی قسم کھائے دُنیا لینے کے واسطے اس کا یہی حال ہے[1]

عہد اللہ سے مراد کتاب و شریعت ہے اس لیے کہ کتاب و شریعت کی حیثیت اللہ کے اور اس کے بندوں کے درمیان معاہدے کی ہوتی ہے۔ یہاں اس عام مفہوم میں ایک خاص اشارہ اس عہد کی طرف بھی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اہلِ کتاب سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کے بارے میں لیا تھا اور جس کو انہوں نے نہ صرف یہ کہ بھلا دیا تھا بلکہ اس کے آثار انہوں نے اپنی کتابوں سے مٹا ڈالنے کی کوشش کی تھی۔ ایمانھم یعنی اپنی قسمیں سے مراد وہ قسمیں ہیں جو آپس میں معاملات سے متعلق کھاتے رہتے ہیں۔ اور ثمن قلیل سے دُنیوی معاوضہ مراد ہے جو ہمیشہ اُخروی اجر کے مقابلہ میں قلیل ہی ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر زیادہ معاوضہ مل رہا ہو تو عہد شکنی اور بد دیانتی جائز ہوگی۔ مفہوم صرف اس قدر ہے کہ اپنے معاہدوں کی پابندی نہ کرنا اور بد معاملگی کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں یہ واقعہ اس آیت کے پس منظر میں بیان کیا ہے کہ اشعث فرماتے ہیں کہ میرے اور ایک یہودی کے مابین ایک زمین کا معاہدہ تھا۔ یہودی مکر گیا۔ میں نے مقدمہ بارگاہِ نبوت میں پیش کیا۔ حضور انور نے مجھ سے ثبوت طلب کیا۔ میں نے جواب دیا کہ میرے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے۔ آپ نے یہودی سے فرمایا کہ قسم کھاؤ۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ تو بے دھڑک قسم کھا کر میرا مال ہڑپ کر جائے گا۔ ایسے ہی بخاری میں عبداللہ بن ابی اوفیٰ کے حوالہ سے بھی ایک واقعہ آتا ہے جس میں بازار میں سامان کی فروختگی کا ذکر ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

دونوں حدیثوں میں کوئی منافات نہیں ہے ممکن ہے کہ آیت کے نزول کا پس منظر دونوں واقعہ ہوں۔ لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ ان واقعات کے رونما ہونے پر یہ آیت تلاوت کی گئی ہو اور سننے والوں نے یہ خیال کیا ہو کہ ابھی نازل ہوئی ہے۔ پس منظر خواہ کچھ ہو آیت اپنے مطالب کے لحاظ سے پوری طرح سیاق و سباق سے مربوط ہے۔

خیانت کرنے والوں کا بدترین انجام

۱۴۵ ۔ یہی لوگ ہیں جن کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے اور روزِ قیامت نہ تو اللہ ان سے بات کرے گا اور نہ ان پر اس کی نظرِ رحمت ہو گی اور نہ ان کو گناہوں سے پاک کرے گا، اُن کے لیے دردناک عذاب ہے۔

یہ ان لوگوں کے لیے آخرت میں سزا بتائی گئی ہے جو اللہ کے عہد کے بدلے میں حقیر متاعِ دُنیا حاصل کرتے ہیں اور ان کی جو اپنی قسموں کو کمائی کا ذریعہ بناتے ہیں۔ قرآن کی نظر میں دونوں سنگین جرم ہیں اور اتنے سنگین کہ بقول علامہ سید رضا مرحوم قرآن میں بڑے بڑے جرائم مثلاً شراب، جوا، سُود، عقوقِ والدین پر بھی ایسی وعید اور دھمکی نہیں آئی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی نظر میں عہد و یمین کا کیا مقام ہے؟ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایک مشہور حدیث میں فرمایا ہے اور حضرت انس کہتے ہیں کہ آپ ہر خطبہ میں اس کو ضرور فرمایا کرتے تھے لا دین لمن لا عھد لہ۔ جس میں عہد نہیں اس میں دین نہیں ہے۔ اس کی تفصیل انشاء اللہ ۲۸ پارے میں آئے گی۔

آیت میں جو سزا بتائی گئی ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ

اوّلاً ان کا آخرت میں کوئی حصہ نہ ہو گا۔ علامہ آلوسی لکھتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ آخرت کی نعمتوں میں ان کا کوئی حصہ نہ ہو گا اور اس سے زیادہ سنگین سزا کیا ہو گی؟

ثانیاً، ان سے اللہ سبحانہٗ کلام نہ کرے گا حالانکہ قیامت میں دربارِ عام ہو گا۔ مومن و کافر، فاسق و فاجر سب جمع ہوں گے۔ اس دن کی ہمکلامی کوئی رُتبہ اور شرف نہیں رکھتی۔ وہ دن تو عدالت اور فیصلے کا دن ہو گا۔ مجرم اور قصوروار بھی اس کا کلام سنیں گے لیکن یہ لوگ اس روز بھی کلامِ الٰہی سے محروم ہوں گے۔ غصہ اور سرزنش فرشتوں کے ذریعے ہو گی۔

کلام نہ کرنے کا مطلب

شائد آپ کے ذہن میں یہ خلش ہو کہ قرآن کی دوسری آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب باری قیامت کے دن ان سے ہمکلام ہوں گے۔ جواب یہ ہے کہ کلام نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ لطف و رحمت کے ساتھ ان سے کلام نہ ہوگا اور بطورِ تخویف و تذلیل اللہ ان سے کلام فرمائے گا جس سے ان کو سخت صدمہ ہوگا۔ یا یوں کہہ دیجئے کہ بلا واسطہ ان سے کلام نہ کیا جائے گا بلکہ ملائکہ عذاب کی وساطت سے کلام ہوگا۔ آیت میں کلام نہ کرنے کی دھمکی سے یہ بات دلالۃً مترشح ہو رہی ہے کہ ہر شخص کے دل میں محبتِ الٰہی موجود ہے اگرچہ سرِدست اس کا احساس نہیں ہوتا۔ قیامت میں جب ساری رکاوٹیں دُور ہو جائیں گی تو اس محبت کا پورا پورا مظاہرہ ہوگا۔ اگر ایسا نہ ہو تو پھر اس وعید میں کوئی معنویت نہ رہے گی بلکہ اس کی حیثیت ایسی ہو کر رہ جائے گی کہ کوئی اپنے دشمن سے کہے کہ میں تم سے ناراض ہو جاؤں گا۔ محبان جاں نثاری محبوب کی بے رُخی کو درد جانگداز سمجھتے ہیں نہ کہ دشمن، اس سے معلوم ہوا کہ روزِ قیامت ہر سینہ محبتِ الٰہی سے ایسا لبریز ہوگا کہ اللہ سبحانہٗ کی بے التفاتی عذابِ دوزخ سے بھی بدرجہا زیادہ جانکاہ ہوگی۔

ثالثاً، اللہ ان کی طرف نہ دیکھے گا۔ یعنی ان پر رحمت کی نگاہ نہ فرمائے گا۔ علامہ زمخشری نے اسے ناراضگی کے لیے کنائی زبان قرار دیا ہے یعنی اللہ روزِ قیامت ان سے ناراض ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ حد درجہ معتوب اور مغضوب ہوں گے۔

رابعاً، اللہ اُن کا تزکیہ نہ فرمائے گا۔ یعنی اُن کو گناہوں کی آلودگی سے پاک نہ کرے گا۔ گویا بتایا جا رہا ہے کہ اہلِ ایمان اگرچہ کتنے ہی گنہ گار ہوں مگر دوزخ میں ایک زمانہ معین تک رہ کر اور گناہوں سے پاک ہو کر جنت میں داخل کر دیے جائیں گے برخلاف ان کے کہ یہ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے اور کبھی بھی پاک ہو کر جنت میں جانے کے لائق نہ ہوں گے۔ خیانت و غدر اور بے ایمانی نے ان کو بمنزلہ نجس العین بنا دیا ہے کہ ان کی نجاست دھونے سے بھی دُور نہیں ہوگی۔ اُن کی حیثیت خنزیر کی ہوگی کہ کسی حال میں پاک نہیں ہو سکتا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو نبوت اور کتاب کی نعمت سے سرفراز کیا تاکہ دُنیا میں اُن کا تزکیہ فرمائے لیکن جب انہوں نے اس نعمت کے باوجود گمراہیوں اور آلودگیوں میں ہی رہنا گوارا کیا تو اب اللہ سبحانہٗ ان کو آخرت میں پاک نہ کرے گا۔

آخر میں فرمایا کہ اُن کو دردناک عذاب ہوگا اور اس قماش کے لوگوں کے لیے اور ہو بھی کیا سکتا ہے۔

عہدِ ربانی سے فرار کی تدبیر

۱۴۶۔ اور اہلِ کتاب میں ان کے رہنماؤں کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو کتاب اللہ کو پڑھتے ہوئے اس میں اُلٹ پھیر کرتا ہے تاکہ تم اسے بھی کتاب اللہ سمجھو۔ حالانکہ وہ کتاب اللہ نہیں اور وہ لوگوں کو بتلاتے ہیں کہ یہ اللہ کی جانب سے ہے حالانکہ وہ اللہ کی جانب سے نہیں ہے اور وہ جان بوجھ کر اللہ پر جھوٹ اٹھاتے ہیں۔ یہ اہلِ کتاب کی تحریف کا حال بیان ہو رہا ہے یعنی آسمانی کتاب میں کچھ چیزیں اپنی طرف سے گھٹا بڑھا کر ایسے انداز اور لہجے میں پڑھتے ہیں کہ ناواقف سننے والا دھوکہ میں آجائے اور یہ سمجھے کہ یہ بھی آسمانی کتاب کی عبارت ہے یہی نہیں بلکہ زبان سے بھی دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ سب اللہ کے پاس سے ہے حالانکہ نہ وہ مضمون کتاب میں موجود ہے اور نہ خدا کے پاس سے آیا ہے بلکہ خود اس تحریف شدہ کتاب کو بھی ہیئات مجموعی خدا کی کتاب نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس میں طرح طرح کے تصرفات اور جعلسازیاں کی گئی ہیں۔ آج بائیبل کے جو نسخے دُنیا میں موجود ہیں ان میں باہم شدید اختلاف ہے اور بعض ایسے مضامین درج ہیں جو قطعاً خدا کی جانب سے نہیں ہو سکتے۔ اس کی کچھ تفصیل رُوح المعانی میں موجود ہے۔ ہمارے عُلماء نے اس موضوع پر مبسوط بحثیں کی ہیں[1]

یہاں اصل ارشاد میں یلودن السنتھم بالکتاب آیا ہے۔ عربی میں لی اللسان بالکتاب کے معنے کلام کے اُلٹ پھیر کرنے اور اس کے معنے تحریف کرنے کے ہیں نہ کہ صرف زبان مروڑنے کے چنانچہ سورۂ نساء میں بھی لی لسان تحریف کلام کے معنے میں آیا ہے من الذین ھادوا یحرفون الکلم عن مواضعہ و یقولون سمعنا و عصینا غیر مسمع و راعنا لیّاً بالسنتھم اے پیغمبر یہودیوں میں کچھ ایسے لوگ ہیں جن کا شیوہ ہے کہ لفظوں کو ان کی اصلی جگہ سے ہٹا دیا کرتے ہیں اور جب تم سے ملتے ہیں تو اس خیال سے کہ دینِ حق

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

خلاف طعن کریں، زبان مروڑ مروڑ کر لفظوں کو بگاڑتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں سمعنا وعصینا اور اسمع غیر مسمع اور راعنا[1]

ممکن ہے کہ تحریف لفظی کرتے ہوں اور ممکن ہے کہ تفسیر غلط بیان کرتے ہوں۔ تحریف لفظی میں تو دعویٰ ہوتا ہے کہ یہ لفظ ہی منزل من اللہ ہے اور غلط تفسیر میں الفاظ کے منزل من اللہ ہونے کا تو دعویٰ نہیں ہوتا لیکن یہ دعویٰ ضرور ہوتا ہے کہ یہ تفسیر قواعد شرعیہ سے ثابت ہے۔ اور قواعد شرعیہ کا من جانب اللہ ہونا ظاہر ہے[2]

اگرچہ اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ کتاب الٰہی کے معانی میں تحریف کرتے ہیں یا الفاظ کا اُلٹ پھیر کر کے کچھ سے کچھ مطلب نکال لیتے ہیں لیکن اس کا اصلی مطلب یہ ہے کہ وہ کتاب کو پڑھتے ہوئے کسی خاص لفظ یا فقرے کو جو اُن کے مفاد یا اُن کے خود ساختہ عقائد و نظریات کے خلاف پڑتا ہو۔ زبان کی گردش سے کچھ کا کچھ بنا دیتے ہیں اور جیسا کہ سید رضا نے لکھا ہے یہ ممکن ہے کہ اپنی من گھڑت باتوں کی قرأت اس لب و لہجہ اور انداز سے کرتے ہوں جو کتاب الٰہی کے لیے مخصوص ہے جس سے سننے والا دھوکہ میں پڑ جائے کہ کتاب الٰہی ہے اور قفال مروزی اس آیت کی تفسیر اس طرح فرماتے ہیں کہ یہود بعض الفاظ کی حرکات اعرابیہ کو زبان مروڑ کر اس طرح پڑھتے ہیں کہ جس سے لفظ کے معنے کچھ کے کچھ ہو جاتے جیسے راعنا کے معنے ایک تو یہ ہیں کہ ہماری طرف التفات کیجئے لیکن یہود اس لفظ کو زبان مروڑ کر اس طرح کہتے کہ معنے کچھ کے کچھ ہو جاتے۔ سمعنا و اطعنا کے معنے ہیں ہم نے سنا اور اطاعت کی۔ یہود از راہِ شرارت اسے اس طرح ادا کرتے کہ اطعنا و عصینا ہو جاتا یعنی ہم نے حکم سُنا اور خلاف ورزی کی۔ اسمع کے معنے ہیں ہماری بات سنیے یہودی اس کے ساتھ غیر مسمع بھی بڑھا دیتے جس کے ایک معنے تو یہ ہیں کہ اللہ تمہیں بری بات نہ سنوائے دوسرے یہ بھی ہیں کہ تم بہرے ہو جاؤ۔ لیکن عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ یہ آیت ان یہودیوں کے بارے میں نازل ہوئی جو کعب ابن اشرف یہودی کے پاس تورات سے کر آئے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ان صفات و علامات کو تبدیل کیا گیا تھا جو تورات میں آئی تھیں۔ بنی قریظہ نے ان کی لکھی ہوئی تورات کو　　اور اپنی کتاب میں ملا کر اس کی اس طرح قرأت کرتے

[1] ترجمان القرآن [2] بیان القرآن

کہ سننے والے سمجھتے کہ یہ تورات ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ عبداللہ بن عباس، مجاہد اور قتادہ کے نزدیک لیّا بالسنتہم سے مراد کتاب خداوندی میں لفظی تحریف اور اپنی طرف سے کتاب الٰہی میں کسی چیز کا ملا دینا ہے جبکہ قفال مروزی کے خیال میں حرکات اعرابیہ کو اس انداز میں توڑ مروڑ کر پڑھنا مراد ہے کہ جس سے معنے تبدیل ہو جائیں۔ میرے خیال میں دونوں باتوں میں کوئی تضاد اور منافات نہیں ہے کیونکہ لی کے معنے پھیرنے اور موڑنے کے ہیں۔ یعنی زبان سے کلام الٰہی اور کتاب خداوندی کو اس طرح مروڑے کہ کلام میں درستی سے ہٹ کر کجی رونما ہو جائے اور اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کتاب کی اصل عبارت ہی کو مسخ کر دیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ الفاظ کی حرکات اعرابیہ کو اس طرح توڑ مروڑ کر پڑھا جائے کہ معانی بدل جائیں۔ وہ بھی تحریف ہے اور یہ بھی تحریف ہے۔ یہودیوں میں دونوں قسمیں موجود تھیں۔ کبھی اصل الفاظ ہی کو تبدیل کر دیتے اور کبھی تلفظ و قرأت میں ایسی تبدیلی کرتے جس سے معانی بدل جاتے۔

گویا یہ اہل کتاب کی ان تدبیروں میں سے ایک تدبیر ہے جس کے ذریعے وہ کتاب الٰہی کی گرفت سے بچتے تھے۔ اس جرم کا ارتکاب یہود و نصاریٰ دونوں ہی کرتے تھے۔ اس سازش کے ذکر کے بعد ان کی جسارت اور ڈھٹائی بتائی ہے کہ یہ حرکت وہ اس مقصد سے کرتے ہیں کہ جو چیز کتاب الٰہی نہیں اس پر کتاب الٰہی کا لیبل لگائیں۔ یعنی ان کی یہ تحریفات دانستہ ہوتی ہیں اور اس لیے ہوتی ہیں تاکہ وہ اپنے مخاطبوں کو دھوکہ دے سکیں اور جو چیز اللہ کی طرف سے نہیں اس کو اللہ کے نام پر پیش کریں۔ قرآن نے بتایا ہے کہ وہ جھوٹ بول رہے ہیں ماھو من عند اللہ یہ اللہ کی جانب سے ہرگز نہیں ہے۔

مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّؤْتِيَهُ اللّٰهُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُوْلَ
لِلنَّاسِ كُوْنُوْا عِبَادًا لِّيْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَلٰكِنْ كُوْنُوْا
رَبّٰنِيّٖنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُوْنَ الْكِتٰبَ وَبِمَا كُنْتُمْ
تَدْرُسُوْنَ ۝٧٩ وَلَا يَاْمُرَكُمْ اَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلٰٓئِكَةَ وَ
النَّبِيّٖنَ اَرْبَابًا ۭ اَيَاْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ اِذْ اَنْتُمْ
مُّسْلِمُوْنَ ۝٨٠ ع ٨ ٩ ١٦

کسی انسان کو یہ زیب نہیں دیتا ہے کہ اللہ کی جانب سے انسانوں کی رہنمائی کے لیے کتاب، حکم اور نبوّت سے سرفراز ہوکر آئے[۱۴۷]۔ پھر وہ لوگوں سے کہے کہ اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ[۱۴۸]، وہ تو یہی کہے گا کہ ربّانی بن جاؤ کتاب اللہ کی تعلیم اور اس کے پڑھنے پڑھانے کے ذریعے[۱۴۹]۔ وہ تم کو ہرگز یہ حکم نہ دے گا کہ فرشتوں اور نبیوں کو رب بنالو، کیا یہ ممکن ہے کہ وہ تمہیں کفر کرنے کا حکم دے باوجودیکہ تم اس کے مسلم ہو[۱۵۰]۔

رسالت کا جامع نصب العین

نبوت کا نصب العین یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کیا جائے اور ایک مخلوق دوسری مخلوق کو معبود نہ بنائے۔ یہ سعادت صرف نبوت کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس کے سوا اور کسی کو میسر نہیں بلکہ یہ بجز نبوت کے اور کسی کی زبان سے کبھی ادا نہیں ہوتی۔ نبوت کو نہ ماننے والے اگر خدا تعالیٰ کی توحید کے قائل ہیں تو وہ صرف صفتِ وجوب میں اس کو واحد کہتے ہیں، استحقاقِ عبادت میں نہیں۔ نبوت کے نزدیک حق سبحانہ کی ذات جس طرح صفتِ وجوب میں یکتا و یگانہ ہے اس کا کوئی شریک نہیں اسی طرح استحقاقِ عبادت میں بھی اس کا کوئی شریک نہیں۔

یہ بھی نبوت کی خصوصیت ہے کہ ہر نبی اپنے آپ کو دوسرے انسانوں کی طرح خدا کا بندہ تصور کرتا ہے۔ صرف ایک اللہ کی ذات کو معبود سمجھتا ہے اور لوگوں کو اللہ کی عبادت کی دعوت دیتا ہے۔ اللہ کی ذات گرامی کو حلول و اتحاد سے پاک قرار دیتا ہے۔ نبوت کی تعلیمات کا اہم الاصول اور سب سے ضروری جز توحید ہے اور یہی نبوت کے ساز کا اصلی اور ازلی ترانہ ہے۔ ممکن ہے کہ دنیا میں اسلام سے پہلے بہت سے اچھے اور پسندیدہ لوگ گزر چکے ہوں اور ان کی دعوت بھی مفید ہو۔ ان کے اخلاقی مواعظ بھی دل پسند ہوں۔ وہ یونان کے حکیم ہوں یا ہندوستان کے اوتار۔ لیکن ان کی تعلیم میں اگر توحید عبادت کی دعوت شامل نہیں تو وہ نبوت کے رتبہ کے قابل نہیں ہیں کیونکہ پیغمبرانہ تعلیم کی پہچان ہی توحید کی دعوت ہے اگر یہ نہیں تو نبوت بھی نہیں۔ بالفاظِ دیگر تعلیم کی حیثیت سے نبوت کی شناخت اسی سے ہو سکتی ہے۔ اسلام سے پہلے جس مدعی نبوت کی تبلیغ کا اہم ترین جز توحید نہیں اس کو دعویٰ نبوت کا کوئی حق نہیں۔ اس آیت میں اہلِ کتاب کو یہ بنیادی حقیقت سمجھائی جا رہی ہے کہ نبوت کا جامع نصب العین توحید ہے۔ وفدِ نجران کی موجودگی میں کچھ یہودیوں نے کہا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کیا تم یہ چاہتے ہو کہ ہم تمہاری اسی طرح پرستش کریں جیسے عیسائی عیسیٰ ابن مریم کی کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ معاذ اللہ ہم غیر اللہ کی بندگی کریں یا دوسروں کو اس کی دعوت دیں اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس کام کے لیے روانہ نہیں کیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی [1]

---

[1] بیان القرآن

۱۴۷۔ کسی انسان کو یہ زیب نہیں دیتا ہے کہ اللہ کی جانب سے انسانوں کی رہنمائی کے لیے کتاب، حکم اور نبوت سے سرفراز ہو کر آئے یعنی جس بشر کو حق تعالیٰ کتاب، حکمت اور قوتِ فیصلہ دیتا ہے اور نبوت کے منصب جلیل پر فائز کرتا ہے وہ ٹھیک ٹھیک پیغامِ الٰہی پہنچا کر لوگوں کو اس کی بندگی اور وفاداری کی طرف متوجہ کرتا ہے[1]

لفظ حکم اور اس کی معنوی تحقیق

اصل ارشاد میں کتاب، حکم اور نبوت کے الفاظ آئے، کتاب کے معنے تو ظاہر ہیں، حکم کے معنے لغت میں فیصلہ اور حق و باطل میں تمیز کرنے کے ہیں جس کا ترجمہ اُردو میں سمجھ بوجھ کا نتیجہ کر سکتے ہیں۔ امام راغب مفردات القرآن میں لکھتے ہیں۔ کسی چیز پر حکم کرنا یہ فیصلہ کرنا ہے کہ یہ چیز ایسی ہے یا ایسی نہیں ہے۔ عام اس سے کہ اس فیصلہ کا تم دوسرے کو پابند کر سکو یا نہ کر سکو۔ عربی لغت کی مشہور کتاب لسان العرب میں ہے۔ حکم کے معنے علم، سمجھ اور منصفانہ فیصلہ کرنے کے ہیں۔ جن انبیاء پر کسی کتاب کا نازل ہونا ثابت نہیں ہے۔ اس علم و حکم کا ان کو بھی عطا ہونا ثابت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وحی کتاب کے علاوہ علم و حکم سے کسی اور عطیہ ربانی کی طرف اشارہ ہے چنانچہ حضرت یوسف کے بارے میں اٰتیناہُ حکماً وعلماً حضرت لوط کے متعلق ہے اٰتیناہُ حکماً وعلماً اور حضرت داؤد اور سلیمان کے بارے میں کلاً اٰتینا حکماً وعلماً ایک موقعہ پر بنی اسرائیل کے لیے اپنی نعمتیں اللہ تعالیٰ نے اس انداز میں شمار کی ہیں اٰتینا بنی اسرائیل الکتاب والحکم والنبوۃ اس سے معلوم ہوا کہ کتاب، حکم اور نبوت تین چیزیں ہیں۔

حکم سے مراد حکومت عجمی محاورہ ہے

ان آیتوں میں حکم حکومت اور سلطنت کے معنے میں نہیں کیونکہ اس معنے میں یہ لفظ خالص اور قدیم عربی میں نہیں آتا ہے یہ اہلِ عجم کا محاورہ ہے۔ قرآن نے ہر جگہ اس کو فیصلہ اور قوتِ فیصلہ کے معنے میں استعمال کیا ہے جیسے فاحکم بیننا بالحق اور فاحکم بین الناس

---

[1] افادات شیخ الاسلام

بالحق، فحکمہ الی اللہ سب سے بڑھ کر یہ کہ یہی تین باتیں سورہ انعام میں بہت سے پیغمبروں کا نام لے کر کہی گئی ہیں۔

اولٰئك الذین اتیناھم الکتاب والحکم والنبوۃ

یہ وہ لوگ تھے جن کو ہم نے کتاب، حکم اور نبوت دی تھی۔

جن پیغمبروں کے اوپر نام گنائے گئے اور جن کی طرف وہ لوگ کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے یہ ہیں حضرت ابراہیم، حضرت اسحاق، حضرت یعقوب، حضرت نوح، حضرت داؤد، حضرت سلیمان، حضرت ایوب، حضرت یوسف، حضرت موسیٰ، حضرت ہارون، حضرت زکریا، حضرت یحییٰ، حضرت عیسیٰ، حضرت الیاس، حضرت اسماعیل، حضرت الیسع، حضرت یونس اور حضرت لوط علیہم السلام۔ ان اٹھارہ ناموں میں حکم بمعنے حکومت و سلطنت ہو تو اس کے مستحق صرف دو ہیں سلیمان اور داؤد اور چاہے کسی طرح اور کسی تاویل سے یوسف اور موسیٰ کو شامل کر لیجئے۔ باقی چودہ نام ان پیغمبروں کے ہیں۔ جن کو حکومت کا کوئی حصہ نہیں ملا تھا اس لیے بلا شبہ حکم کا لفظ قرآن میں عربیت کے اصلی اور صریح معنے میں مستعمل ہے۔

زیرِ نظر آیت میں مخاطب اہلِ کتاب اور جس مقدس بشر کا اس آیت میں ذکر ہے بظاہر اس سے مراد حضرت عیسیٰ ہیں۔ وہ نہ ہوں تو جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اور یہ اس وقت کی بات ہے جب یہود کی پوری قوت مدینہ کے اطراف اور حجاز میں موجود تھی۔ اور اسلام ہنوز ان کے مقابلہ ناتواں اور کمزور تھا۔ ایسی صورت میں جس حکم کے ملنے کا ذکر ان آیتوں میں ہے۔ وہ کتاب اور نبوت ہی کی جنس کی کوئی چیز ہو سکتی ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ کو تو حکومت و سلطنت کا ادنیٰ شائبہ بھی عطا نہیں ہوا اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک جب تک بنی اسرائیل اپنی ممتاز قوت کے ساتھ مدینہ اور حجاز میں موجود تھے۔ آیت ان الحکم الا للہ میں بھی حکم سے مراد فیصلہ اور قضائے ربانی ہے۔ ان وجوہ میں یہ بات ہر قسم کے شبہ سے پاک ہے کہ انبیا علیہم السلام کو منصب نبوت اور وحی کتاب کے ساتھ حکم کی سند بھی ملتی ہے جس کے صاف صریح معنے کلامِ عرب، لغت اور قرآن کے قرینوں سے علم فہم فیصلہ اور حق و باطل میں تمیز کے ہیں اور اس لیے نبی کی اس قوت و طاقت کے علمی و عملی آثار و نتائج بھی ہمارے لیے واجب العمل ہیں۔

نبوت لوگوں کو اللہ کی بندگی کی دعوت دیتی ہے

۱۴۸- پھر وہ لوگوں سے کہے کہ اللہ کو چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ۔ یعنی اس کا یہ کام کبھی نہیں ہو سکتا کہ ان کو ایک خالص خدا کی بندگی سے ہٹا کر خود اپنا یا کسی دوسرے کا بندہ بنانے لگے۔ اس کے تو معنے یہ ہوں گے کہ خداوند قدوس نے جس کو جس منصب کا اہل جان کر بھیجا تھا۔ فی الواقع وہ اس کا اہل نہ تھا۔ دُنیا کی کوئی گورنمنٹ بھی اگر کسی شخص کو ایک ذمہ داری کے عہدے پر فائز کرتی ہے تو پہلے دو باتیں سوچ لیتی ہے ایک یہ کہ یہ شخص گورنمنٹ کی پالیسی کو سمجھنے اور اپنے فرائض کو انجام دینے کی لیاقت رکھتا ہے یا نہیں، دوم یہ کہ گورنمنٹ کے احکام کی تعمیل کرنے اور رعایا کو جادۂ وفاداری پر قائم رکھنے کی کہاں تک اس سے توقع کی جا سکتی ہے۔ کوئی بادشاہ یا پارلیمنٹ ایسے آدمی کو نائب السلطنت یا سفیر مقرر نہیں کر سکتی جس کی نسبت حکومت کے خلاف بغاوت پھیلانے یا امن کی پالیسی اور احکام سے انحراف کرنے کا ادنیٰ شبہ ہو۔ بے شک یہ ممکن ہے کہ ایک شخص کی وفاداری اور قابلیت کا اندازہ حکومت صحیح طور پر نہ کر سکی ہو لیکن خداوند قدوس کے یہاں یہ بھی ممکن نہیں ہے۔ اگر کسی فرد کی نسبت اس کو علم ہے کہ میری وفاداری اور طاعت شعاری سے بال برابر تجاوز نہ کرے گا تو محال ہے کہ وہ آگے چل کر اس کے خلاف ثابت ہو سکے ورنہ علم الٰہی کا غلط ہونا لازم آتا ہے العیاذ باللہ۔ یہیں سے عصمت انبیاء علیہم السلام کا مسئلہ بھی سمجھ میں آجاتا ہے دکما نبہ علیہ ابوحیان فی البحر وفصلہ مولانا محمد قاسم للعلوم والخیرات فی تصانیفہ) پھر جب انبیاء علیہم السلام ادنیٰ عصیان سے پاک ہیں تو شرک اور خدا کے مقابلے میں بغاوت کرنے کا امکان کہاں باقی رہ سکتا ہے۔ اس میں نصاریٰ کے اس دعویٰ کی بھی تردید ہو گئی جو کہتے ہیں کہ ابنیت والوہیت مسیح کا عقیدہ ہم کو خود مسیح علیہ السلام نے تعلیم کیا ہے اور ان مسلمانوں کو بھی نصیحت کر دی گئی جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ ہم سلام کی جگہ آپ کو سجدہ کیا کریں تو کیا حرج ہے۔ اور اہل کتاب پر بھی تعریض ہو گئی جنہوں نے اپنے احبار و رُھبان کو خُدائی کا درجہ دے رکھا تھا، العیاذ باللہ[1]

---

[1] افادات شیخ الاسلام

حصولِ کمال کا تیر بہدف نسخہ

۱۴۹۔ وہ تو یہی کہے گا کہ کتاب اللہ کی تعلیم اور اس کے پڑھنے کے ذریعے ربانی بن جاؤ۔ موضح القرآن میں ہے جس کو اللہ نبی بنائے وہ لوگوں کو کفر و شرک سے نکال کر مسلمانی میں لائے۔ پھر کیوں کر اُن کو کفر سکھلائے گا۔ ہاں تم کو اے اہلِ کتاب یہ کہتا ہے کہ تم میں آ گئے جو دینداری تھی کتاب کا پڑھنا اور سکھانا وہ نہیں رہا۔ اب میری صحبت میں پھر وہی کمال حاصل کرو اور عالم، فقیہ، عارف، مدبّر، متقی اور پکے خدا پرست بن جاؤ اور یہ بات قرآن حکیم کے پڑھنے اور پڑھانے اور سیکھنے اور سکھانے سے حاصل ہوتی ہے[1]

اس فقرے میں دو باتیں بتائی گئی ہیں۔ ایک ربّانی بن جانے کا حکم اور دوسرے ربّانی بننے کا طریق کار۔ پورے فقرے کا مطلب یہ ہے کہ یہ نبی جو اللہ کی طرف سے نبوّت، کتاب اور حکم کی بخشش لے کر آیا ہے اس لیے نہیں آیا ہے کہ لوگوں کو اپنا بندہ بنائے بلکہ اس کے آنے کا مقصد وحید اور منتہائے نظر یہ ہے کہ لوگوں کو ربّانی بننے کا حکم دے۔

ربّانی کیا ہے؟ لغوی اعتبار سے ہماری رائے میں رب کی طرف اسم نسبت ہے۔ اہلِ عرب زور پیدا کرنے کے لیے نسبت میں الف نون بڑھا دیتے ہیں۔ اگر کسی داڑھی والے کو کہنا چاہیں کہ بہت بڑی داڑھی والا ہے۔ یعنی ڈھیل نز کہتے ہیں لحیانی یہ لحیہ یعنی داڑھی کی طرف نسبت ہے۔ بہت بڑی گردن والے کو رقبہ یعنی گردن سے رقبانی کہتے ہیں اسی طرح رب سے اسم نسبت ربی بنا جیسے الہ سے الہٰی اس کو زور تاکید اور مبالغہ کی خاطر ربّانی کہتے ہیں یعنی بہت زیادہ باخُدا، بہت زیادہ خدا رسیدہ۔ امام راغب فرماتے ہیں کہ کچھ کی رائے میں لفظ ربانی ربان کی طرف منسوب ہے اور کچھ کا خیال ہے کہ رب کی طرف منسوب ہے جو مصدر ہے۔ اور کچھ کہتے ہیں کہ یہ رب کی طرف اسم نسبت ہے جیسے الہ سے الہٰی اسی طرح ربّانی ہے اور الف نون کی زیادتی اس میں ایسی ہے جیسے اہلِ عرب لحیانی اور جسمانی میں کرتے ہیں۔ اور کچھ کا کہنا ہے کہ لفظ ربانی اصل میں سریانی ہے اور یہی زیادہ مناسب ہے۔ لیکن علامہ آلوسی کا کہنا ہے کہ زیادہ صحیح یہی ہے کہ سریانی نہیں بلکہ

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

عربی ہے عربی کا اسم ربانی علی الصحیح۔

ربانی کون ہیں؟

اس موضوع پر سب نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق دادِ تحقیق دی ہے۔ علامہ ابوحیان اندلسی نے البحرالمحیط میں ایک سے زیادہ اقوال لکھے ہیں۔ سرراہے آپ بھی کچھ مزہ لے لیجئے۔

حکیم و عالم	قتادہ ،
فقیہ	علی، عبداللہ بن عباس
عالم بردبار	قتادہ
حکیم و فقیہ	ابن عباس
فقیہ عالم	الحسن ، الضحاک
صاحبِ امر	ابنِ زید
حکیم متقی	ابن جبیر
معلم	زجاج
عالم	مبرد
اللہ کی طاعت میں سرشار	زمخشری
عالم حکیم میزبان	عطاء
عالمِ باعمل	ابن جبیر

امام مجاہد کہتے ہیں کہ ربانی کا مقام حبر سے اونچا ہے۔ حبر عالم کو کہتے ہیں اور ربانی وہ ہے جس میں بیک وقت علم، فقہ، سیاسی بصیرت تدبیر ہو اور شہری زندگی کے معاملات کی ذمہ داری کا حامل ہو۔ اور امام بخاری فرماتے ہیں کہ ربانی وہ ہے جو لوگوں کو اہم علوم سے پہلے معمولی علم سکھائے۔ ان میں کوئی تعارض نہیں ہے سب کا مفاد تقریباً ایک ہے لیکن اگر ذرا غور سے کام لیا جائے تو ان سب کا ماخذ خود قرآن کی اسی آیت میں موجود ہے۔ کیونکہ اس آیت میں ربانی بننے کے حکم ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ ساتھ ہی ربانی بننے کا طریقہ بھی بتایا ہے اور وہ یہ ہے بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون یعنی تم کتاب الٰہی کے تعلیم و تعلم کے ذریعے ربانی بن سکتے ہو۔ اگر یہ حقیقت ہے تو پھر سمجھ لینا چاہیے کہ قرآن کی نظر میں ربانی وہ ہے جو تعلیم کا کام کر رہا ہو یا تعلم جس کا مشغلہ ہو۔ گویا قرآن نے

قیامت تک حصولِ کمال کا یہ تیر بہدف نسخہ بتایا ہے کہ اگر کمال چاہتے ہو تو دو کاموں میں سے ایک کام کرو، کتابِ الٰہی کو خود سیکھو اور دوسروں کو سکھاؤ۔ ترتیبِ طبعی کے لحاظ سے اگرچہ سیکھنا پہلے ہے اور سکھانا بعد میں ہے مگر یہاں سکھانے کا پہلے ذکر کیا گیا ہے کیونکہ درجہ اور بزرگی کے لحاظ سے تعلیم کا مقام تعلّم سے زیادہ ہے۔ تعلیم میں تعدیہ ہے جبکہ تعلّم میں لزوم ہے۔ اور پھر صرف تعلیم اور تعلّم ہی سے کوئی ربانی نہیں بنتا بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ تعلیم و تعلّم میں دوام و استمرار ہو اور یہ بطورِ صفت اس میں موجود ہوں۔

مفتی محمد عبدہٗ مصری کی یہ بات بہت اچھی ہے کہ — اس آیت نے بتا دیا کہ ہر انسان کتابِ الٰہی کے تعلیم و تعلّم اور نشر و اشاعت کے ذریعے ربانی بن سکتا ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ اللہ کا قرب حاصل علم پر عمل سے ہوتا ہے۔ وہ علم جو انسان میں عمل کا ابھار پیدا نہیں کرتا وہ علم صحیح نہیں ہے، علم کی صحت کا دار و مدار اس پر ہے کہ علم عالم میں صفت اور ملکہ کا درجہ اختیار کرے۔ عمل صفت اور ملکہ ہی کے نتیجہ کو کہتے ہیں۔ اگر کسی شخص کو کتابِ الٰہی کے صرف نقوش ذہن میں مستحضر ہیں اور اس کا کوئی اثر اس کے عمل میں نہیں ہے وہ علمی فیضان کا دوسروں کے لیے ذریعہ نہیں ہو سکتا۔ روز کا مشاہدہ یہی ہے اگر ایک شخص انجینئرنگ کی صرف چند اصطلاحات جانتا ہے اور کمزور سطحی معلومات کا حامل ہے وہ انجینئر نہیں ہو سکتا اور نہ انجینئرنگ کا اُستاد ہو سکتا ہے۔ چونکہ علم کا لازمہ عمل ہے اس لیے آیت میں عمل کی تصریح نہیں ہے۔ جیسے جزا کے ذکر میں صرف عمل کے ذکر پر اکتفا کر دیا جاتا ہے کیونکہ عمل کے لیے علم لازم ہے۔ علم و عمل میں لازم و ملزوم کی نسبت ہے کہیں صرف لازم کو ذکر کر دیا جاتا ہے اور کہیں صرف ملزوم کو۔

ساری غلط باتوں کی جامع تردید

۱۵۰۔ کیا یہ ممکن ہے کہ وہ تمہیں کفر کرنے کا حکم دے باوجودیکہ تم اللہ کے فرمانبردار ہو۔ یعنی پہلے تو ربانی اور اللہ والا اور مسلم موحد بنانے میں کوشش کی۔ جب لوگوں نے قبول کر لیا تو کیا پھر انہیں شرک و کفر کی طرف لے جا کر اپنی ساری محنت اور کمائی اپنے ہاتھ سے برباد کرے گا۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی[1] یہ اندازِ تعبیر بتا رہا ہے کہ انبیاء پرستی، ملائکہ پرستی

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

صاف کفر کے حکم میں داخل ہے۔ آیت سے ان مسلمانوں کو بھی سبق لینا چاہیے جو اپنے شیوخ واکابر کی خواہ زندہ ہوں یا مُردہ تعظیم وعقیدت میں غلو کی حد تک پہنچ جاتے ہیں۔ جملہ کا سوالیہ انداز اظہارِ حیرت وانکار کے لیے ہے جیسے اردو میں کہتے ہیں کہ کہیں ایسا ہو سکتا ہے [1]

اس میں ان تمام غلط باتوں کی جامع تردید ہے جو دُنیا کی مختلف قوموں نے اللہ سبحانہ کے رسُولوں کی طرف منسوب کر کے اپنی مذہبی کتابوں میں شامل کر دی ہیں اور جن کی وجہ سے کوئی پیغمبر یا فرشتہ کسی نہ کسی طرح خدا اور معبود قرار پاتا ہے۔ اس آیت میں یہ قاعدہ کلیہ بتایا گیا ہے کہ ایسی کوئی تعلیم جو اللہ کے سوا کسی اور کی بندگی و پرستش سکھاتی ہو اور کسی بندے کو بندگی کی حد سے بڑھا کر خُدائی کے مقام تک لے جاتی ہے ہرگز کسی پیغمبر کی دی ہوئی تعلیم نہیں ہو سکتی۔ جہاں کسی مذہبی کتاب میں یہ چیز نظر آئے تو سمجھ لو کہ یہ گمراہ کن لوگوں کی تحریفات کا نتیجہ ہے۔

---

[1] تفسیر ماجدی

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ
ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ
وَلَتَنصُرُنَّهُ ۚ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۖ
قَالُوا أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾
فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٨٢﴾

اور دیکھو جب اللہ نے نبیوں سے عہد لیا تھا کہ ہم نے تمہیں کتاب اور حکمت عطا فرمائی ہے پھر تمہارے پاس رسول آئے اس کتاب کی تصدیق کرتا ہو جو تمہارے پاس ہے تو ضروری ہے کہ تم اسے مانو اور اس کی مدد کرو۔[151] ارشادِ الٰہی ہوا کہ کیا تم اس بات کا اقرار کرتے ہو اور اس کی ذمہ داری لیتے ہو۔ انہوں نے عرض کیا بے شک ہم اقرار کرتے ہیں۔[152] اس پر اللہ نے فرمایا ہاں اس پر گواہ رہو اور میں خود بھی تمہارے ساتھ اس پر گواہ ہوں۔ لہٰذا اب جو کوئی اس کے بعد اس سے روگردان ہو تو ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔[153]

انبیا میں حضور انور کا منصب عالی

پہلی آیت میں رسالت کا جامع نصب العین یہ بتایا تھا کہ اللہ کی عبادت کی جائے اور اس کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کیا جائے۔ اب اس آیت میں یہ بتایا جا رہا ہے کہ اللہ کی عبادت نبوت کی رہنمائی کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ جیسے یہ ناممکن ہے کہ کوئی نبی لوگوں سے اپنی بندگی کرائے ایسے ہی یہ بھی ناممکن ہے کہ کوئی انسان نبوت کی رہنمائی کے بغیر اللہ کی بندگی کر سکے۔ چونکہ نبوت کے بغیر کوئی شخص اللہ کی بندگی نہیں کر سکتا ہے اس لیے انبیاء پر ایمان لانا اور ان کی بے چون و چرا طاعت کرنا ہر شخص کا فرض ہے۔

آیت میں اس بات کو ظاہر کرنے کے لیے لفظ رسول لایا گیا ہے۔ رسول کا مقام سمجھنے کے لیے لفظ رسول سے زیادہ صحیح اور آسان کوئی اور لفظ نہیں۔ اس لفظ سے محبت و عظمت کے وہ تمام تقاضے پورے ہو جاتے ہیں جو ایک کامل سے کامل انسان کے لیے فطرتِ انسانی میں موجزن ہوتے ہیں اور عبد و معبود کی وہ ساری حدیں بھی محفوظ رہتی ہیں جو کفر و ایمان کے درمیان حدِ فاصل کا کام دیتی ہیں۔ اسی لیے اللہ سبحانہ کے سب پیغمبروں نے اپنا تعارف اسی لفظِ رسول کے ذریعے پیش کیا ہے۔ اور آخر میں قرآن نے سب سے افضل اور سب سے برتر رسول کا تعارف جس لفظ میں پیش کیا وہ یہی لفظ رسول ہے محمد رسول اللہ اور ما محمد الا رسول۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ کلمہ ایسا پر عظمت ہے کہ نبی الانبیاء کے تعارف کے لیے بھی اس سے زیادہ موزوں کوئی اور کلمہ نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول کا لفظ ہر دور میں مشہور و معروف تھا۔ اس کے لوازم سب کو معلوم تھے، اس کے فرائض و واجبات سے سب آشنا تھے۔ اس کی شخصیت کے احترام سے سب آگاہ تھے اور یہ تو کسی غبی سے غبی تر انسان کے لیے راز نہ تھا کہ بادشاہ اور اس کے رسول کے درمیان ساری نوازشوں، کرم فرمائیوں کے باوجود برابری اور مساوات کا شائبہ تک ہو —— اس لیے ہر رسول کا یہ کہہ دینا کہ میں اللہ سبحانہ کا رسول ہوں ایسا ہی ہے جیسا کہ دنیا کے کسی بادشاہ کا سفیر کہہ دے کہ میں بادشاہ کا فرستادہ ہوں۔ لفظ رسول سے سننے والوں کے دلوں میں وہ ساری عظمتیں بیدار ہو جائیں محبت و توقیر، اطاعت، اتباع کے وہ تمام جذبات نمایاں ہو جاتے جو رسول کے لیے

ہونے چاہئیں۔ اور ساتھ ہی اسی لفظ کے ذریعے وہ تمام حدود بھی نظروں میں گھوم جائیں جو ایک بادشاہ اور اس کے رسول میں فاصل پیدا کرتی ہیں۔ اس لیے محبت و طاعت کے ان جذبات کے ساتھ رسول کو ماننے والوں اور اس پر ایمان لانے والوں کا وہ جوہر توحید بھی شرک و کفر کے غبار سے آلودہ نہ ہو تا جس کی دعوت کے لیے رسول آتا ہے۔ فی الواقع یہ مسئلہ ضروری ہونے کے ساتھ اپنے اندر بیحد نزاکت بھی رکھتا ہے کیونکہ ایک طرف توحید چاہتی ہے کہ صرف اللہ ہی کی طاعت و محبت ہو۔ دوسری طرف اللہ ہی خود اپنے سوا رسول کی محبت و اطاعت کا بھی حکم دیتا ہے۔ قرآن نے بتایا کہ چونکہ رسالت کے تعلق کے بعد رسول کی ہستی بندے اور خدا کے درمیان معلم اور امام کی طرح ایک ذریعہ اور واسطہ ہوتی ہے اس لیے اس کی اطاعت و محبت خدا ہی کی محبت و اطاعت ہے من یطع الرسول فقد اطاع اللہ۔

اس آیت میں کتاب و حکمت کے ساتھ جو رسول کا اہم اور بنیادی وصف پیش کیا ہے وہ مصدق لما معکم ہے۔

۱۵۱۔ اور دیکھو جب اللہ نے نبیوں سے عہد لیا تھا کہ ہم نے تمہیں کتاب اور حکمت عطا فرمائی ہے پھر تمہارے پاس اگر رسول آئے اس کتاب کی تصدیق کرتا ہو جو تمہارے پاس ہے، تو ضروری ہے کہ تم اسے مانو اور اس کی مدد کرو۔ اصل ارشاد میں میثاق النبیین آیا ہے اس کے دو معنے ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ اللہ نے بنی اسرائیل سے نبیوں کے بارے میں میثاق لیا تھا۔ اس صورت میں اضافت فاعل کی طرف نہیں بلکہ مفعول کی طرف ہے۔ میثاق یہ تھا کہ جو انبیاء آئیں اور خاص طور پر آخری نبی جب تشریف لائیں تو سب سے آگے بڑھ کر ان پر ایمان لانا اور ان کی مدد کرنا، دوسرے یہ کہ وہ میثاق جو نبیوں سے لیا گیا تھا اس صورت میں اضافت مفعول کی طرف نہیں فاعل کی طرف ہے۔ میثاق یہ تھا کہ اللہ نے نبیوں میں سے ہر نبی سے یہ عہد لیا تھا کہ جب بھی رسول آئے تو اس پر ایمان اور اس کی مدد کرنا۔ یہ عہد عالم ارواح میں اس ناسوتی دنیا سے قبل لیا تھا اور پھر عالم شہادت میں ہر نبی کے زمانے میں اس عہد کی تجدید ہوتی رہی ہے اور عہد الست کی طرح حضرات انبیاء نے اس عہد کو یاد دلایا تاکہ یاد کے بعد اس عہد کا ایفا کریں۔

آیت میں رسول کا مصداق

اگر یہ نبیوں سے عہد ہے تو کس کے بارے میں ہے۔ اس کے لیے تھوڑی سی تشریح کی

ضرورت ہے۔ آیت میں ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم سے اس کی تعیین ہوتی ہے
یہاں رسول سے کون مراد ہے۔ اس موضوع پر حضرات صحابہ وتابعین سے دو رائیں منقول ہیں۔
ایک رائے میں رسول سے عام رسول اور عام نبی مراد ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ رسول سے
خاص جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں۔ اگر آیت میں رسول سے عام رسول مراد ہو
تو آیت کا حاصل یہ ہوگا کہ اللہ سبحانہٗ نے ہر نبی سے جو حضرت آدم سے لے کر حضرت عیسٰی تک
آئے یہ عہد لیا کہ جس کو ہم کتاب وحکمت دے کر روانہ کریں اور اس کے بعد دوسرا نبی آئے جو پہلے
انبیاء کی نبوت اور ان کی کتابوں اور حکمت کی اجمالاً یا تفصیلاً تصدیق کرنے والا ہو تو ضروری ہے کہ
پہلا نبی بعد میں آنے والے نبی کی تصدیق اور اس کی صداقت پر ایمان لائے اور اس کی مدد
کرے یہ نہ ہو کہ پہلے نبی کا علم اور حکمت دوسرے نبی کی تصدیق اور نصرت سے مانع ہو اور
اگر خود اس دوسرے نبی کا زمانہ نہ پائے تو اپنی امت کو اس کی پوری پوری ہدایت کرے کہ
اگر بعد میں آنے والا پیغمبر کا زمانہ پاؤ تو اس پر ایمان لاؤ اور اس کی مدد کرنا۔ اس عموم میں
جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں کیونکہ جب عام طور پر اللہ سبحانہٗ یہ عہد
لے چکا کہ جو نبی اپنے سے پہلی کتاب وحکمت کا مصدق آئے اس کی تصدیق اور نصرت
ضروری ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق ونصرت بطریق عموم اس عہد میں داخل
ہوگی کیونکہ آپ کی ذات گرامی بھی رسول اللہ ہے اور کتب سابقہ تورات وانجیل کی مصدق
ہے۔ لہٰذا یہود ونصاریٰ کو اپنے عہد وپیمان کی بنا پر آپ پر ایمان لانا اور آپ کی تائید ونصرت
کرنا ضروری ہے۔ مقصد یہ ہے کہ یہود ونصاریٰ کو انبیاء سابقین کا عہد وپیمان یاد دلا
کر عقلی طور پر سمجھایا جائے تاکہ معقول پسند طبیعتیں کفر اور انکار سے باز آکر آپ پر ایمان لائیں
اور آپ کی نصرت کریں۔

اور اگر ثم جاءکم رسول میں رسول سے خاص محمد رسول اللہ کی ذات گرامی مراد
ہو تو آیت کے معنے یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء سے اور انبیاء نے اپنی امتوں سے
اس بات کا عہد لیا کہ اگر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوں اور تم ان کا زمانہ پاؤ
تو ضرور بالضرور ان پر ایمان لانا اور ان کی مدد کرنا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ آیات سابقہ سے اس
آیت تک موضوع سخن آپ ہی کی نبوت ہے۔ مخاطبوں کو دوسرے نبیوں کی نبوت میں
کوئی کلام نہیں اس لیے ان کے منوانے کا یہاں محل نہیں ہے۔ موقعہ اور مقام کا بلیغ

تقاضا یہی ہے کہ رسول سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی مراد ہے۔ یہی جمہور مفسرین کے نزدیک راجح ہے[1]۔ مولانا عثمانی نے دونوں میں ہم آہنگی پیدا کر دی ہے۔ عام لوگوں کا تو ذکر کیا ہے حق تعالیٰ نے خود پیغمبروں سے بھی یہ پختہ عہد لے چھوڑا ہے کہ جب تم میں سے کسی نبی کے بعد دوسرا نبی آئے تو ضروری ہے کہ پہلا نبی پچھلے نبی کی صداقت پر ایمان لائے اور اس کی مدد کرے۔ اگر اس کا زمانہ پائے تو بذات خود بھی اور نہ پائے تو اپنی امت کو پوری طرح ہدایت کر جائے کہ بعد میں آنے والے پیغمبر پر ایمان لا کر اس کی اعانت و نصرت کرنا۔ یہ وصیت کر جانا بھی اس کی مدد میں داخل ہے۔

مخزن الکمالات ہستی کی امامت عظمیٰ

اس عام قاعدے سے روز روشن کی طرح واضح ہے کہ خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور ان کی مدد کرنے کا عہد بلا استثنا تمام انبیاء سابقین سے لیا گیا ہوگا اور انہوں نے اپنی اپنی امتوں سے بھی قول و قرار لیے ہوں گے کیونکہ ایک آپ ہی کی مخزن الکمالات ہستی تھی جو عالم غیب میں سب سے پہلے اور عالم شہادت میں سب سے بعد جلوہ افروز ہونے والی تھی اور جس کے بعد کوئی نبی آنے والا ہی نہ تھا اور آپ ہی کا وجود باجود تمام انبیاء سابقین اور کتب سماویہ کی حقانیت پر مہر تصدیق ثبت کرنے والا تھا۔ چنانچہ حضرت علی اور عبداللہ بن عباس سے منقول ہے کہ اس قسم کا عہد تمام انبیاء سے لیا گیا اور خود آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر آج موسیٰ زندہ ہوتے تو ان کو میری اتباع کے بغیر چارہ نہ ہوتا[1]۔ اور فرمایا کہ عیسیٰ علیہ السلام جب نازل ہوں گے تو کتاب اللہ اور تمہارے نبی کی سنت کے مطابق

---

[1] اس ارشاد میں حضرت موسیٰ کی پیروی کا ذکر صرف اس لیے نہیں کہ نبوت محمدیہ جملہ ادیان کے لیے ناسخ ہے بلکہ اس لیے ہے کہ ازل میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء سے اس بات کا عہد لیا تھا کہ اگر انہیں حضور انور کا زمانہ ملے تو وہ آپ پر ایمان لائیں اور آپ کی مدد کریں اس عہد کی رو سے ہر نبی کا فرض ہے کہ اگر وہ آپ کا زمانہ پائے تو آپ پر ایمان لائے اور آپ کا ہی اتباع کرے۔

---

[1] معارف قرآن م ا

فیصلے کریں گے۔ محشر میں شفاعت کبریٰ کے لیے پیش قدمی اور تمام بنی آدم کا آپ کے جھنڈے تلے جمع ہونا اور شب معراج میں بیت المقدس کے اندر تمام انبیاء کی امامت کرانا حضور کی اسی سیادت عامہ اور امامت عظمیٰ کے آثار میں سے ہے اللھم صلی علیٰ سیدنا محمد و علیٰ آل سیدنا محمد و بارک وسلم[1]

عالم غیب میں نبوت کی اوّلین نمائش

یہ بات کہ عالم غیب میں حضور انور کی نبوت کی نمائش سب سے پہلے ہوئی۔ ترمذی کی اس حدیث سے معلوم ہوتی ہے جو حضرت ابوہریرہ کے حوالہ سے ان الفاظ میں آئی ہے۔

صحابہ نے دریافت کیا یا رسول اللہ! آپ کو نبوت کب ملی فرمایا اس وقت جبکہ حضرت آدم علیہ السلام ابھی روح اور جسم کے درمیان تھے یعنی ان میں ابھی جان نہیں پڑی تھی۔

حافظ سخاوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے مشہور الفاظ کنت نبیا و آدم بین الماء والطین ہمیں کسی حدیث کی کتاب میں نہیں مل سکے۔ حافظ سیوطی نے اس کا صاف طور پر انکار کر دیا ہے البتہ اس کے مضمون کو تسلیم کیا ہے۔ علامہ خفاجی شرح شفا میں تحریر فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں، اولاً آپ کا عالم غیب میں حقیقتہً نبوت سے سرفراز ہونا ثانیاً، جس طرح صفت وجود میں آپ کی ذات گرامی مخلوقات میں سب سے مقدم تھی، اسی طرح صفت نبوت میں بھی آپ کا سب سے مقدم ہونا۔

اس موضوع پر سب سے اچھی بحث حافظ تقی الدین السبکی نے فرمائی ہے۔ موصوف نے اس آیت میثاق کی شرح میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے۔ اس رسالہ کا نام التعظیم والمنۃ فی معنے قولہ تعالیٰ لتومنن بہ ولتنصرنہ ہے۔ اس رسالہ کو علامہ یوسف نبہانی نے پورا کا پورا جواہر البحار میں نقل کر دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم غیب میں انبیاء علیہم السلام سے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اسی نمونہ کا عہد لیا گیا تھا جیسا امتوں سے نبیوں کے لیے یا رعایا سے خلفاء

---

[1] افادات شیخ الاسلام

کے لیے اطاعت و نصرت کا عہد لیا تھا۔ گویا انبیا علیہم السلام کے درمیان میں آپ کا منصب عالی وہ تھا جو امتوں میں انبیاء علیہم السلام کا ہوتا ہے۔ اس لیے اور انبیاء تو صرف نبی ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی الانبیاء بھی ہیں۔ یہ حقیقت اگرچہ عالم اجسام میں پوری طرح صاف طور پر عیاں نہ ہو سکی مگر عالم غیب اور عالم اجسام سے ماوراء عالم میں جہاں بھی دیگر انبیاء کے ساتھ آپ کا اجتماع ہوا ہے ظاہر ہو گئی۔ پہلی بار یہ اجتماع شب معراج میں ہوا ہے جبکہ نماز کے لیے امام کی تلاش ہو رہی تھی۔ اس وقت تمام انبیاء کی صفوں میں امامت کی مستحق آپ ہی کی ذات گرامی ٹھہری۔ گویا امت میں امامت کا جو حق نبی کا ہوتا ہے وہی حق انبیاء میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوا۔ دوسرا اجتماع میدانِ حشر میں ہوگا۔ وہاں بھی سب انبیاء آپ ہی کے جھنڈے کے نیچے ہوں گے جیساکہ ہر امت اپنے نبی کے جھنڈے کے نیچے ہو گی۔ تیسری بار شفاعت کا مرحلہ ہوگا۔ یہاں بھی سب کے خطیب اور امام آپ ہی ہوں گے۔ بالفاظِ دیگر یوں سمجھیے کہ جو منصبِ نبوت آپ کو اس امت کے لیے حاصل ہے وہی منصب آپ کو انبیاء کے لیے بھی حاصل ہے۔ البتہ اس کا ظہور ان کے ساتھ اجتماع پر موقوف ہے تاریخ میں یہ اجتماع تین جگہ ثابت ہوا ہے اور تینوں جگہ آپ کا یہ منصبِ عالی ظاہر ہوا ہے اگر اس عالم میں بھی انبیاء کا آپ کے ساتھ اجتماع ثابت ہو جاتا تو یہ حقیقت یہاں بھی آشکارا ہو جاتی۔

دراصل حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے لیے جسمِ عنصری کی شرط صرف تصرفات نبوت کے ظہور کے لیے ہے۔ نفس منصب نبوت کے لیے نہیں کیونکہ کسی حکم کا کسی شرط سے تعلق دو طرح پر ہوتا ہے کبھی فاعل تصرف کے اعتبار سے اور کبھی محلِ قابل کے لحاظ سے۔ یہاں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے لیے جسمِ عنصری کی شرط فاعل متصرف کی طرف سے نہیں تھی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو منصبِ نبوت سے عالمِ غیب ہی میں سرفراز کر دیا تھا۔ جسمِ ناسوتی کی شرط تو صرف اس لیے تھی کہ جن کی طرف آپ رسول بن کر آئے ہیں ان میں جسم کے بغیر استفادے کی قابلیت نہ تھی۔ تصرفاتِ نبوت یعنی احکامِ الٰہی کی تبلیغ اس پر موقوف تھی کہ آپ جسمِ عنصری میں تشریف لاکر ان سے خطاب کریں۔ اگر مخاطبوں میں ان امور کی صلاحیت ہوتی تو وہ کمالِ نبوت کا اس سے پہلے ہی ادراک کر لیتے اس لیے قالبِ انسانی کی شرط یہاں نفسِ نبوت کے لیے نہیں بلکہ مخاطبوں کے لحاظ سے تھی۔

علامہ خفاجی کو تقی الدین السبکی کی اس رائے سے اختلاف ہے۔ وہ اور انبیاء کے حق میں آپ کا یہ علاقہ تسلیم نہیں کرتے اور فرماتے ہیں کہ صرف تعظیم و توقیر، عظمت و نصرت کے عہد سے اتنا اہم علاقہ ثابت نہیں ہو سکتا لیکن علامہ خفاجی کو سبکی کی دوسری بحث بلا کسی اختلاف کے تسلیم ہے یعنی یہ کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو منصب نبوت سب سے پہلے عالم ارواح ہی میں مرحمت ہو چکا تھا اور اس حدیث کا منشا صرف یہی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آپ کی نبوت کا علم تھا یہ ایک بدیہی اور غیر مفید سی بات ہے[1]

یہاں اتنی بات اور سمجھ لینی چاہیے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہر نبی سے یہی عہد لیا جاتا رہا ہے اور اسی بنا پر ہر نبی نے اپنی امت کو بعد کے آنے والے نبی کی خبر دی ہے اور اس کا ساتھ دینے کی ہدایت کی ہے۔ لیکن نہ قرآن میں نہ حدیث میں کہیں بھی اس امر کا پتہ نہیں چلتا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا عہد لیا گیا ہو یا آپ نے اپنی امت کو کسی بعد کے آنے والے نبی کی خبر دے کر اس پر ایمان لانے کی ہدایت فرمائی ہو[2]

عہد کی تاکید و اہتمام

۱۵۲۔ ارشادِ الٰہی ہوا کہ کیا تم اس بات کا اقرار کرتے ہو اور اس کی ذمہ داری لیتے ہو۔ انہوں نے عرض کیا بے شک ہم اقرار کرتے ہیں۔ یہ الفاظ محض عہد کی تاکید اور اہتمام کے لیے فرمائے۔ کیونکہ جس عہد نامہ پر اللہ تعالیٰ اور پیغمبروں کی گواہی ہو اس سے زیادہ پکی دستاویز اور کہاں ہو سکتی ہے[3]

جو بات جتنی زیادہ اہم ہوتی ہے اسی قدر اس کی تاکید زیادہ ہوتی ہے۔ آیت قرآنی کا رُخ بتا رہا ہے کہ یہ عہد ہر نبی سے اور ہر نبی نے اپنی امت سے لیا ہے۔ اسی بنا پر قرآن نے حضور انور کی ذات گرامی کو اہلِ کتاب کے لیے ما عرفوا جانی پہچانی چیز قرار دیا ہے۔ آپ کی ذات اہلِ کتاب کے لیے معروف اسی وقت ہو سکتی ہے جب ہر پیغمبر نے اپنی امت سے اس بات کا عہد لیا ہو کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائیں اور ان کی تائید و نصرت کریں۔ لیکن انہوں نے اس عہد کی کوئی پروا نہیں کی اس عہد کے کچھ آثار تورات و انجیل میں بھی موجود ہیں

---

[1] ترجمان السنہ [2] تفہیم القرآن [3] افادات شیخ الاسلام

لیکن ان پر تحریفات کی دھند پڑ چکی ہے۔

عہد و پیمان سے پھر جانے کا انجام

۱۵۳ ۔ لہٰذا اب جو کوئی اس کے بعد اس سے روگرداں ہو تو ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔ یعنی جس چیز کا عہد اللہ نے تمام نبیوں سے لیا اور انبیائے اپنی اپنی امتوں سے لیا۔ اب اگر دنیا میں کوئی شخص اس سے روگردانی کرے تو بلاشبہ پرلے درجہ کا بد عہد اور نافرمان ہوگا۔ بائیبل اعمالِ رسل باب ۳ آیت ۲۱ میں ہے:

ضرور ہے کہ آسمان سے لپٹے رہے اس وقت تک سب چیزیں جن کا ذکر خدا نے اپنے سب پاک نبیوں کی زبانی شروع سے کیا اپنی حالت پر آویں کیونکہ موسیٰ نے اپنے باپ دادوں سے کہا کہ خداوند جو تمہارا خدا ہے تمہارے بھائیوں میں سے تمہارے لیے ایک نبی میری مانند اٹھائے گا جو کچھ کہے سب سنو[1]

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾ قُلْ آمَنَّا
بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ
وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ
وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ
مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ
مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾

کیا یہ لوگ اللہ کے دین کے علاوہ کسی اور دین کو چاہتے ہیں؟ حالانکہ آسمان و زمین میں جو بھی ہے وہ بخوشی یا ناخوشی سے اللہ کے حکم کا فرمانبردار ہے اور بالآخر سب کو اسی کے حضور میں پیش ہوتا ہے۔[۱۵۴] اے پیغمبر کہہ دو ہمارا تو اللہ پر ایمان ہے اور جو کچھ ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب اور یعقوب کی اولاد پر نازل ہوا اُس پر ایمان رکھتے ہیں نیز جو کچھ موسیٰ اور عیسیٰ کو اور خدا کے تمام نبیوں کو خدا کی طرف

سے ملا ہے اس پر بھی ہمارا ایمان ہے۔ ہم ان رسولوں میں سے کسی ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کرتے کہ کسی کو مانیں اور کسی کو نہ مانیں) ہم خدا کے فرمانبردار ہیں[۱۵۵]، اور دیکھو جو بھی اسلام کے علاوہ کسی دوسرے دین کا خواہاں ہوگا وہ اس سے کبھی قبول نہ کیا جائے گا اور وہ آخرت میں تباہ کاروں اور بربادوں سے ہوگا۔[۱۵۶]

اسلام ابدی نجات اور حقیقی کامیابی کا ضامن ہے

اس سے پہلی آیت میں میثاقِ انبیاء کے ذریعے حضور انور کا منصب عالی پوری قوت کے ساتھ عالم غیب میں واضح ہو چکا ہے اور ضمناً یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ حضور انور کی ذات گرامی اس لحاظ سے بہت بڑی امتیازی شان لے کر آئی ہے یعنی صرف اتنی بات نہیں کہ آپ کے بارے میں اللہ نے انبیاء سے عہد لیا اور انبیاء نے اپنی امتوں سے عہد لیا ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری پر آپ کو ایمان لانا ہے اور آپ کی مدد کرنا ہے بلکہ اس عہد کے ضمن میں یہ بات بھی موجود ہے کہ آپ کی ذات گرامی تمام مخلوقات کے لیے اللہ کی جانب سے پیغمبر بن کر آئی ہے اور یہ کہ آپ سلسلۂ نبوت کی آخری کڑی ہیں۔ یعنی جیسے آپ کی بعثت عام اور آپ کی نبوت عالمگیر ہے۔ ایسے ہی ہمیشہ کے لیے بھی ہے آپ کے ساتھ وحی و رسالت کا سلسلہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ دوسری رسالتوں کے مقابلے میں رسالتِ محمدی کی اس امتیازی شان کو پیش نظر رکھ کر اس بات پر غور فرمائیے کہ اس امتیازی شان کے تقاضے کیا ہیں۔ آئندہ آیات میں اسی سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ اس امتیازی شان کا پہلا فطری اور لازمی تقاضا یہ ہے کہ اللہ کا دین صرف وہ ہے جو محمد رسول اللہ لے کر آئے ہیں، اس کے علاوہ جس قدر ادیان ہیں وہ غیر دین اللہ ہیں۔ آپ جو کچھ لے کر آئے ہیں یہی اسلام ہے یعنی تمام نبیوں اور رسولوں کا دین ہے۔ ضروری ہے کہ اس پر ایمان لایا جائے اور ہر قوم ہر ملک اور ہر زمانے کا انسان اسی کی پیروی کرے۔

کیونکہ جب یہ دین ساری دُنیا کا دین اور اس کا لانے والا پیغمبر پوری نوعِ انسانی کا پیغمبر ہے اور ہمیشہ کے لیے ہے تو اب کسی اور دین اور پیغمبر کی عقلاً گنجائش ہی نہیں ہے۔
رسُول تو آتا ہی اس لیے ہے کہ جن لوگوں کی طرف روانہ کیا گیا ہے وہ اسے اللہ کا رسُول تسلیم کریں اور اس کی غیر مشروط طاعت کریں۔ یہ ایک مسلمہ اصُولی حقیقت ہے۔

وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ

ہم رسُول روانہ ہی اس لیے کرتے ہیں کہ اس کی بحکم الٰہی اطاعت کی جائے۔
حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں یہ مسلمہ اصُولی حقیقت بے معنی نہیں ہے کوئی وجہ نہیں کہ یہاں بھی اس اصُول کا اسی طرح اطلاق نہ ہو جس طرح کہ دوسرے تمام انبیاء کے سلسلے میں ہوتا آیا ہے۔ اس لیے آپ کا ساری انسانوں کی طرف مبعوث ہونا سارے انبیاء کا اپنی اُمتوں سے آپ کے بارے میں عہد لینا اور اللہ سبحانہٗ کا سارے انبیاء سے عہد لینا اس بات کا مقتضی ہے کہ ہر انسان اور ہر زمانے کا انسان آپ پر ایمان لائے اور آپ کے لائے ہوئے دین کو اپنا دین مان کر لازماً اسی کی پیروی کرے۔ اگر کوئی آپ کو نہیں مانتا اور اسلام کے سوا کوئی اور دین اپناتا ہے تو وہ صرف آپ کے نہیں بلکہ اس فرمانروائے کائنات کے خلاف بغاوت کرتا ہے جس نے آپ کو پوری دُنیا کا ہادی اور آخری نبی بنا کر روانہ کیا ہے۔

ہمیشہ سے اللہ کا دین ایک ہے

۱۵۴ ۔ کیا یہ لوگ اللہ کے دین کے علاوہ کسی اور دین کو چاہتے ہیں حالانکہ آسمان اور زمین میں جو بھی ہے وہ بخوشی و ناخوشی اللہ کے حکم کا فرمانبردار ہے اور بالآخر سب کو اسی کے حضور میں پیش ہونا ہے یعنی اللہ کا دین اسلام رہا ہے جس کے معنے ہیں حکم برداری مطلب یہ ہے کہ جس وقت حق تعالیٰ کا جو حکم کسی راستباز صادق القول پیغامبر کے توسط سے پہنچے اس کے سامنے گردن جھکا دو۔ بس آج جو احکام و ہدایات سید المرسلین خاتم الانبیاء لے کر آئے ہیں وہی خدا کا دین ہے، کیا اسے چھوڑ کر نجات و فلاح کا کوئی اور راستہ ڈھونڈتے ہیں۔ خوب سمجھ لیں کہ اللہ کا دین چھوڑ کر کہیں ابدی نجات اور حقیقی فلاح نہیں مل سکتی۔ آدمی کے لیے یہ سزاوار نہیں ہے کہ اپنی خوشی اور شوق سے اس خدا کی حکم برداری اختیار نہ کرے،

جس کے حکم تکوینی کے نیچے تمام آسمان و زمین کی چیزیں ہیں خواہ وہ حکم تکوینی ان کے ارادہ اور خوشی کے توسط سے ہو جیسے فرشتے اور فرمانبردار بندے اللہ کی اطاعت میں یا مجبوری اور لاچاری سے جیسے عالم کا ذرہ ذرہ ان آثار و حوادث میں جن کا وقوع و ظہور بدون مخلوق کی مشیت و ارادے کے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارادہ و مشیت کے تابع ہے۔ سب کو بالآخر جب اللہ کے حضور میں پیش ہونا ہے تو عقلمند کو چاہیے کہ پہلے سے تیاری رکھے یہاں نافرمانیاں کیں، تو وہاں کیا منہ دکھائے گا[1]

اسلام کا بنیادی مفہوم

لغت کی رُو سے اسلام کے معنے فرمانبرداری کے ہیں لیکن گفتگو جب دین کی زبان میں ہو رہی ہو تو اُس وقت اس لفظ کے معنے صرف اس فرمانبرداری کے ہوتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہو۔ اور مسلم وہ ہوتا ہے جو احکام الٰہی کے مطابق زندگی گذارے اور ان سے سرتابی نہ کرے۔

تکوینی اسلام کیا ہے؟

احکامِ الٰہی دو طرح کے ہیں تکوینی اور تشریعی۔

تکوینی احکام ان حکموں کو کہتے ہیں جن پر چار و ناچار عمل کرنا ہی پڑتا ہے اور جن کی خلاف ورزی ناممکن ہے کیونکہ مخلوق ان کی طاعت کرنے پر مجبور ہے اور اسے پیدائشی طور پر اس بات کی قطعاً آزادی نہیں ہے کہ چاہے تو عمل کرے اور چاہے نہ کرے۔ سورج کا کام ہے کہ روشنی اور گرمی پہنچائے، ہوا کو اس بات کا حکم ہے کہ وہ جانداروں کو زندہ رکھے، پانی کو حکم ہے کہ وہ پیاس بجھائے، آگ کو حکم ہے کہ جلائے اور انسان کو حکم ہے کہ زبان سے بولے کان سے سُنے ناک سے سُونگھے اور یہ سب کے سب اس بات پر مجبور ہیں کہ ان حکموں کی پابندی کریں کوئی دوسرا راستہ اختیار کرنا ان کے بس ہی میں نہیں ہے۔ اس طرح کے احکام کو قوانینِ طبیعی اور قوانینِ قدرت بھی کہتے ہیں اور عام طور سے یہی نام زیادہ مشہور ہے۔

تشریعی احکام اللہ سبحانہٗ کے ان حکموں کو کہتے ہیں جن کی پیروی پیدائشی مجبوری کے ساتھ

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

نہیں بلکہ آزاد مرضی کے ساتھ ہوتی ہے۔ مخلوق کو ان پر عمل کرنے کا بھی اختیار حاصل ہوتا ہے اور عمل نہ کرنے کا بھی مثلاً انسان کو حکم ہے کہ اللہ کی بندگی کرے لیکن وہ ایسا کرنے پر پیدائشی طور پر مجبور نہیں ہے بلکہ اسے اس بات کا اختیار دیا گیا ہے کہ چاہے تو اسی ایک خدا کی بندگی کرے اور چاہے تو اس کے ساتھ ہزاروں کو خدا بنا لے اور چاہے تو سرے سے خدا اور خدائی ہی کا انکار کر بیٹھے۔ ان احکام کو "شرعی احکام یا شرعی قوانین بھی کہتے ہیں۔

یہ دونوں قسم کے احکام یکساں طور پر اللہ ہی کے احکام ہیں، دوسری طرف اللہ سبحانہ کی طاعت ہی کا نام اسلام ہے اس لیے ان میں سے ہر ایک کی طاعت اسلام ہی ہوگی۔ یہ ایک صاف اور کھلی ہوئی حقیقت ہے۔

پھر چونکہ جمادات سے لے کر انسانوں اور فرشتوں تک کوئی ایک مخلوق بھی ایسی نہیں ہے جو اپنے خالق کی محکوم نہ ہو اور جس کو تکوینی یا تشریعی کسی طرح کے احکام نہ دیے گئے ہوں۔ اس لیے اسلام اور مسلم ہونے کا مسئلہ صرف انسان ہی تک محدود نہیں رہ جاتا بلکہ پوری کائنات تک وسیع ہو جاتا ہے اور اسلام کسی ایک مخلوق کا نہیں بلکہ ساری مخلوقات کا دین قرار پاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان مخلوقات کا دین بھی اسلام ہے جنہیں ارادہ و اختیار کی آزادی سے محروم کر دیا گیا ہے اور جن کو صرف تکوینی احکام دیے گئے ہیں۔ یہ بات کہ بے ارادہ اور بے اختیار مخلوقات کا دین بھی اسلام ہی ہے اور وہ سب کے سب مسلم ہیں صرف عقل و قیاس کی بنا پر نہیں کہی جا رہی ہے بلکہ اس کی اصل قرآن عزیز کی یہی آیت ہے۔ اس آیت میں کرھا سے یہی تکوینی اسلام مراد ہے۔

تشریعی اور اصطلاحی اسلام

جن مخلوقات کو ارادہ و اختیار کی آزادی دی گئی ہے۔ ان کی فطری پوزیشن یہ ہے کہ اگر بہت سی باتوں میں وہ پہلی قسم کی مخلوقات کی طرح مجبور و بے اختیار ہیں تو بہت سے معاملات میں اس طرح مجبور و بے اختیار نہیں ہیں بلکہ پیدائشی طور پر انہیں اس بات کی آزادی ملی ہوئی ہے کہ ان معاملات میں جو روش بھی چاہیں اختیار کریں مثلاً انسان کے لیے بعض قوانین یہ ہیں کہ وہ آنکھ سے دیکھنے کا، کان سے سننے کا اور زبان سے بولنے کا کام لے اور کچھ دوسرے قوانین یہ ہیں کہ وہ آنکھ سے فلاں چیز دیکھے فلاں نہ دیکھے، کان

سے اس طرح کی باتیں سُنے اس طرح کی نہ سُنے، زبان سے ایسی باتیں نکلیں ایسی نہ نکلیں۔ پہلی قسم کے قوانین کی پیروی تو وہ لازماً کرتا ہے لیکن دوسری قسم کے قوانین کے بارے اسے کوئی مجبوری نہیں ہے یہی احکام تشریعی ہیں اس کے لیے اس آیت میں طوعاً کی حسین تعبیر آئی ہے۔

آیت کا مدعا

اس آیت کا مدعا یہ ہے کہ کیا لوگ اللہ کے اس دین سے جو محمد رسول اللہ لے کر تشریف لائے ہیں روگرداں ہو کر کوئی اور دین تلاش کرنا چاہتے ہیں حالانکہ پوری کائنات اسی کی فرمانبرداری کر رہی ہے۔ تکوین میں بھی اور تشریع میں بھی۔ تکوین میں مجبوراً فرمانبردار ہیں اور تشریع میں ارادہ و اختیار کے ساتھ۔ یعنی کائنات اور کائنات کی ہر چیز کا دین تو یہی اسلام ہے۔ اب تم اس کائنات کے اندر رہتے ہوئے اسلام کو چھوڑ کر اور کون سا طریقہ زندگی تلاش کر رہے ہو۔ لہٰذا فطرت اور عقل کا تقاضا یہی ہے کہ انسان اپنے محدود دائرہ اختیار میں بھی اسی خالق و مالک کے قوانین کی طوعاً فرمانبرداری کرے جس کے قوانین کی فرماں برداری دائرۂ تکوین میں کرھاً کر رہا ہے۔ اس طرح اس کی زندگی پوری کائنات کے ذرّے ذرّے سے ہم آہنگ ہو جائے گی۔ یہی اسلام ہے اور اسی کی دعوت جناب محمد رسول اللہ لے کر تشریف لائے ہیں۔ پھر اس دینِ فطرت کو چھوڑ کر یہ اہلِ کتاب کس دین کے طلبگار ہیں؟

مسلمان کا موقف

۱۵۵ ۔ اے پیغمبر کہہ دو ہمارا ایمان اللہ پر ہے اور جو کچھ ابراہیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب اور یعقوب کی اولاد پر نازل ہوا اس پر ایمان رکھتے ہیں نیز جو کچھ موسیٰ اور عیسیٰ کو اور خدا کی طرف سے سارے نبیوں کو ملا ہے، اس پر بھی ہمارا ایمان ہے ہم ان میں سے کسی ایک کو دوسرے سے جُدا نہیں کرتے ہم تو خدا کے ہی فرماں بردار ہیں۔ یعنی جو کچھ جس زمانے میں اللہ کی طرف سے اترا یا کسی پیغمبر کو دیا گیا۔ ہم بلا تفریق سب کو حق مانتے ہیں ایک مسلم کا یہ وتیرہ نہیں ہے کہ اللہ کے کچھ پیغمبروں کو مانے کچھ کو نہ مانے، گویا آخر میں و نحن لہ مسلمون کہہ کر اسلام کی حقیقت واضح کر دی اور آگاہ کر دیا کہ اسلام کسی نبی برحق اور کسی آسمانی کتاب کی تکذیب کا روادار نہیں، اس کے نزدیک جس طرح قرآن حکیم اور

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ ماننا کفر ہے ایسے ہی کسی ایک نبی یا کتاب سماوی کا نہ ماننا بھی کفر ہے۔
بلاشبہ پیغمبر آخرالزماں کی یہی شان ہونی چاہیے کہ وہ تمام پہلی کتابوں اور نبوتوں کا مصدق ہو۔ اور اس طرح کی تمام اقوام کو جن کے پاس مقامی نذیر و ہادی آتے رہے تھے جامعیت کبریٰ کے سب سے بڑے جھنڈے کے نیچے جمع ہونے کا راستہ بتلائے۔[1]

اسی قسم کی آیت پہلے پارے کے آخر میں گزر چکی ہے وہاں مخاطب یہودی تھے ان کو اسلام کی پوری حقیقت سمجھانا مقصود تھی یہاں اصل مخاطب عیسائی ہیں ان کو اسلام سمجھانا مقصود ہے اس آیت میں اور پہلے پارے والی آیت میں یہ اہم اور بنیادی حقیقت سمجھائی گئی ہے کہ حق، حق ہے۔ وہ زمان ومکان کی تبدیلی سے تبدیل نہیں ہوتا۔ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جس قدر انبیاء آئے اور جس قدر کتابیں آئی ہیں سب ایک ہی ناقوس کی مختلف اوقات اور مختلف جگہوں میں صدائیں تھیں اور سب اسلام تھیں۔ ان میں جو دین بھی آیا وہ اس قوم اس زمانے اور اس علاقہ کی ہدایت کے لیے بالکل کافی تھا جس کی خاطر اسے نازل کرنے والے نے نازل کیا۔ لیکن چونکہ ان میں ہر دین، ہر پیغمبر صرف ایک قوم کے لیے تھا، تمام انسانوں کے لیے نہ تھا۔ صرف ایک محدود علاقہ کے لیے تھا پوری دنیا کے لیے نہ تھا صرف ایک زمانے اور محدود مدت کے لیے تھا ہمیشہ کے لیے نہ تھا اس لیے قدرتی طور پر اس میں نہ عالمی معاملات و مسائل کے بارے میں ہدایتیں ہوتی تھیں نہ اس کی ساری تعلیمات کا مزاج بین الانسانی ہوتا تھا نہ وہ دور مستقبل کو سامنے رکھ کر گفتگو کرتا تھا غرض جس طرح اس کی مخاطبت کا دائرہ محدود تھا اسی طرح اس کی تعلیمات کا مجموعہ بھی محدود اور مختصر ہوتا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی جب مشیت اور حکمت کا فیصلہ یہ ہوا کہ ایسا پیغمبر روانہ کیا جائے جو سب کے لیے ہو اور ہمیشہ کے لیے ہو تو فیصلے کا فطری تقاضا تھا کہ اس بات کا قطعی اعلان کر دیا جائے کہ اس کی دعوت کی پہلی بنیاد ہی یہ ہے کہ تمام رسولوں اور تمام آسمانی کتب کی یکساں طور پر تصدیق کی جاتے یعنی یقین کیا جائے کہ سب حق پر تھے سب اللہ سبحانہ کی سچائی کے پیغمبر تھے۔ سب نے ایک ہی اصل و قانون کی تعلیم دی اور سب کی اس متفقہ تعلیم پر کاربند بنانا ہی میرا مشن ہے اور یہی ہدایت و سعادت کی تنہا راہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جو ہدایت آدم علیہ السلام کے زمانے

---

[1] افادات شیخ الاسلام

سے اتر نی شروع ہوئی تھی اور جو نوعِ انسانی کے ذہنی اور تمدنی ارتقاء کے ساتھ ساتھ تفصیل اور وسعت کا رنگ اختیار کرتی چلی آرہی تھی وہ آج ہر پہلو سے مکمل ہو چکی ہے۔

رسالتِ محمدی دوسری رسالتوں کے مقابلہ میں

رسالتِ محمدی دوسری رسالتوں کے مقابلے میں چند مخصوص امتیازات کی مالک ہے۔

اوّلاً، یہ کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت عالمگیر ہے۔ آپ زمین کے کسی خاص خطے یا کسی ایک قوم کے لیے نبی بنا کر نہیں بھیجے گئے ہیں بلکہ ساری دُنیا کے لیے اور تمام انسانوں کے لیے تشریف لائے ہیں۔ یہ ایک ایسی بات ہے جو آپ ہی کے لیے خاص ہے۔ آپ سے پہلے جو انبیا آتے تھے ان میں کسی کی یہ حیثیت نہ تھی۔

ثانیاً، یہ کہ آپ کی نبوت جس طرح عالمگیر ہے اسی طرح ہمیشہ کے لیے بھی ہے۔ آپ کے ساتھ وحی و رسالت کا سلسلہ ختم ہو گیا۔ اب قیامت تک کوئی نبی اور رسُول نہ آئے گا۔

ثالثاً، یہ کہ آپ جو دین و شریعت لے کر آئے ہیں وہ ہر پہلو سے کامل ہے جبکہ پچھلے تمام دینوں اور شریعتوں میں سے یہ کسی کی شان نہ تھی۔

رابعاً، یہ کہ آپ پر جو کتاب اتری وہ جوں کی توں محفوظ ہے اور قیامت تک محفوظ رہے گی۔ اس میں ایک لفظ کی بھی کمی بیشی نہیں ہوئی۔

دوسری رسالتوں کے مقابلے میں رسالتِ محمدی کی اس امتیازی حیثیت کو نگاہ میں رکھیے اور پھر اس بات پر غور کیجیے کہ اس حیثیت کے کیا تقاضے ہو سکتے ہیں۔ کیا یہ کہ ان امتیازات کے باوجود اس نبوت کا بھی مقام و مرتبہ ہر پہلو سے ٹھیک وہی ہو گا جو دوسری نبوتوں کا ہے اور کیا اسلام کا حق بھی وہی ہے جیسا کہ دوسرے ادیان کا ہے اسی سوال کا جواب آئندہ آیت میں دیا گیا ہے۔

اسلام کی پیروی شرطِ نجات ہے

۱۵۶۔ اور دیکھو جو بھی اسلام کے علاوہ کسی دوسرے دین کا خواہاں ہو گا وہ اس سے کبھی قبول نہ کیا جائے گا اور وہ آخرت میں تباہ کاروں میں سے ہو گا۔ یعنی جب خدا کا دین اسلام اپنی مکمل صورت میں آپہنچا ہے تو کوئی جھوٹا یا نامکمل دین قبول نہیں کیا جائے گا۔

طلوعِ آفتاب کے بعد مٹی کے چراغ جلانا یا گیس، بجلی یا ستاروں کی روشنی تلاش کرنا محض لغو اور کھلی حماقت ہے۔ مقامی نبوتوں اور علاقائی ہدایتوں کا دور گزر چکا۔ اب سب سے بڑی آخری اور عالمگیر نبوت و ہدایت ہی سے روشنی حاصل کرنی چاہیے۔ یہ ہی تمام روشنیوں کا خزانہ ہے جس میں پہلی تمام روشنیاں مدغم ہو چکی ہیں۔

فانك شمس والملوك كواكب
اذا طلعت لم يبد منهن كوكب [1]

سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے؟ جواب معلوم کرنے سے پہلے دنیا کے مذاہب پر ایک نظر ڈالیے۔ کچھ مذہب تو وہ ہیں جو اپنے دامن میں قانونِ الٰہی ہونے کا ثبوت ہی نہیں رکھتے اس لیے ان کے ساتھ دینِ حق کے تقابل و توازن کا سوال ہی نہیں ہے، ہاں وہ مذاہب جو اپنے پاس آسمانی دین ہونے کا ثبوت رکھتے ہیں ان کو اس سوال کا حق ہے اور ان ہی کے غور و فکر کے لیے یہ اعلان کیا گیا ہے کہ اپنے اپنے زمانے میں تمام مذاہب حق اور کامل ہی تھے لیکن ان کی صداقت اور کمال کی حیثیت وہی تھی جو اپنے اپنے دور میں سلسلہ ارتقاء کی ہر کڑی کی ہوتی ہے۔ کوئی کڑی اپنے دور کے لحاظ سے ناقص نہیں ہوتی مگر یہ بھی واقعہ ہے کہ بعد میں آنے والی ہر کڑی پہلی کڑی کے مقابلہ میں کامل تر ہوتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو ارتقاء ہی بے معنی ہو کر رہ جائے۔

دراصل یہاں ناقص اور کامل کا سوال ہی بے محل ہے کیونکہ تقابل تو وہاں ہوتا ہے جہاں دو چیزیں علیحدہ علیحدہ ہوں۔ ایک ہی حقیقت کے مختلف مدارج و مراتب میں نقص و کمال کا سوال بے معنی ہے۔ جو صداقت حضرت آدم کے زمانہ سے شروع ہوئی اس کی حقیقت کبھی نہیں بدلی، اس کے ضروری اجزا ہر زمانے میں محفوظ رہے پھر کچھ دور آئے جن میں دینِ حق کی شریعتوں کی گرفت ذرا سخت ہو گئی لیکن ارتقاء کی طبعی رفتار کے پیش نظر یہ گرفت پھر ڈھیلی کر دی گئی اور اوامر و نواہی کا بوجھ ہلکا ہو گیا یہاں تک کہ سچائی کی ایسی آسان راہ دکھا دی گئی جس میں نہ تو عمل کے لیے دشواری ہے اور نہ عقلِ انسانی کے لیے بوجھ ہے اسی کا نام اسلام ہے اور اب یہ پیغام کا مخصوص لقب ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم

[1] افادات شیخ الاسلام

نے اسی فیصلہ خداوندی کی تشریح اس طرح فرمائی ہے

قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے اس اُمت میں جس کسی شخص تک خواہ یہودی ہو یا نصرانی میری نبوّت کا پیغام پہنچا اور اس کے باوجود میرے دین پر ایمان لائے بغیر مرگیا وہ دوزخی ہوگا۔ (مسلم بحوالہ ابو ہریرہ)

اس حدیث میں نام اگرچہ یہود و نصاریٰ کے لیے گئے ہیں مگر اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ نام مثال کے طور پر لیے گئے ہیں ورنہ اس میں جو بات کہی گئی ہے وہ بالکل عام ہے اور ایک کلیہ اور اُصول کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ اسلام ہی ہے جس کا پہلا اعلان یہ ہے کہ آسمانی ادیان کی بنیاد تعصّب اور فرقہ بندی پر نہیں ہے ہر دین پہلے دین کا مصدق اور آئندہ کا مبشر بن کر آیا ہے۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلّم کی تشریف آوری نے اللہ کے سب دینوں کی عظمت از سرِ نو زندہ کردی۔ سب پیغمبروں کا احترام لازم قرار دیا۔ حضرت عیسیٰ کے منکر کو اسی طرح کافر قرار دیا جیسے محمد رسُول اللہ کے انکار کرنے والے کو۔ گزشتہ انبیائؑ کے دامنوں پر دُنیا نے جو دھبے لگا دیے تھے۔ اسلام نے سب کو دھو دیا۔ اللہ کی مقدس کتابوں میں خفیہ سازشوں کا انکشاف کیا اور اس طرح ان کی عظمت رفتہ کو پھر سے قائم کیا۔ اس نے پہلے رسُولوں سے کٹ کر اور پہلے دینوں کو جھوٹا کہہ کر کسی نئے دین کی دعوت نہیں دی بلکہ اس حقیقت کی طرف بلایا جس کی ان کے پیغمبر وصیت کر گئے تھے۔ اسلام یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ تورات اور انجیل خدا کی کتابیں نہیں ہیں۔ وہ مانتا ہے کہ خدا کی کتابیں ہیں لیکن وہ کہتا ہے کہ ان کے پیروکاروں کے تصرفات و تحریفات سے کچھ سے کچھ ہو گئی ہیں۔ اسلام یہ نہیں کہتا کہ محمد عربی کے سوا کسی پر ایمان نہ لاؤ بلکہ وہ خدا کے مقدس رسُولوں کی عظمت کا سکہ دلوں میں قائم کرتا ہے فی الواقع جو دین بین الاقوامی حیثیت لے کر آیا ہے اسے ایسے ہی تعلیمات کا مجموعہ بن کر آنا چاہیے جس میں سب کے لیے یکساں جاذبیت ہو۔ وہ زمانہ ماضی میں کسی صداقت پر عمل کرنے والے کی تغلیظ نہ کرتا ہوا اور آج جب اپنی طرف دعوت یہ کہہ کر دے رہا ہے کہ تم میری دعوت کی اپنی کتاب سے تصدیق کرلو، اللہ کی مرضی ہے کہ اب منتشر ادیان و ملل کو ایک دین و ملت بنائے۔ دُنیا کی ابتداء میں ایک ہی دین تھا۔ اس کے خاتمہ پر پھر ایک ہی دین ایک ہی ملت رہ جائے گی صراط مستقیم میں عقلی طور پر تعدد کی گنجائش نہیں اس لیے فرقے اور پارٹیاں جو کچھ بنائی ہیں پیروانِ مذاہب نے بنائی ہیں۔ باہمی رقابت اور عصبیت

کے جراثیم جو کچھ پھیلائے انہوں نے ہی پھیلائے۔ فروعی اختلاف کو دین کی اساس سمجھ لیا اور اساسی مسائل کی اہمیت کو پس پشت ڈال دیا۔ اگر یہود و نصاریٰ غور کرتے تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ اسلام ان سے ایسی کسی بات کا بھی مطالبہ نہیں کرتا جو ان کی کتابوں کے خلاف ہو وہ یہ ضرور کہتا ہے کہ تم نے صحیح طور سے حضرت عیسیٰ کو نہیں پہچانا اور حضرت موسیٰ کو ٹھیک نہیں سمجھا۔ بس صرف اتنا ہی کر لو کہ اپنے نبی کو صحیح طور پر پہچان لو اور ان کی تعلیمات پر صحیح طور پر عمل پیرا ہو جاؤ۔ اگر ایسا کر لو گے تو جو رسول اب تمہیں مخاطب کر رہا ہے وہ ہی تمہیں اپنا رسول معلوم ہوگا۔ قرآن کو تم اپنی کتاب سمجھو گے وہ ہی شعلہ طور، وہی ید بیضا، وہی دم عیسیٰ دیکھنا ہو تو یہاں آکر دیکھو۔ تورات کے وہی شوکت احکام انجیل کی وہی سادہ اور رقت انگیز تعلیمات، زبور کی حمد و ثنا کے وہی ترانے پھر سننے ہوں تو یہاں آکر سنو، یہ اس لیے کہ محمد رسول اللہ خدا کے تمام برگزیدہ انبیاء کی نشانوں کا مجموعہ بن کر آئے ہیں۔

حسن یوسف دم عیسیٰ ید بیضا داری
آنچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری

كَيْفَ يَهْدِي اللّٰهُ قَوْمًا كَفَرُوْا بَعْدَ اِيْمَانِهِمْ وَشَهِدُوْٓا اَنَّ
الرَّسُوْلَ حَقٌّ وَّجَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ ﴿٨٦﴾
اُولٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ اَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ
وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ ﴿٨٧﴾ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۚ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ
الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ ﴿٨٨﴾ اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ
ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا ۟ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿٨٩﴾

الله ان لوگوں کو ہدایت کی نعمت سے کیونکر نواز سکتا ہے جنہوں نے ایمان کے بعد راہِ کفر اختیار کی حالانکہ وہ خود اس بات پر گواہی دے چکے کہ اللہ کا رسول برحق ہے اور ان کے پاس روشن دلیلیں آ چکی ہیں اللہ ظلم کار لوگوں کے لیے ہدایت کی راہ نہیں کھولتا۔[157] ان ظلم پیشہ لوگوں کی جزا یہی ہے کہ ان پر اللہ کی اور فرشتوں اور سارے انسانوں کی پھٹکار ہے[158]۔ اسی حالت میں اُن کو ہمیشہ رہنا ہو گا نہ ان کی سزا میں تخفیف ہو گی، اور نہ انہیں مہلت دی جائے گی۔[159] ہاں وہ لوگ بچ جائیں

گے جو اس کے بعد توبہ کر کے اپنی اصلاح حال کر لیں، اللہ بخشنے والا اور رحم فرمانے والا ہے ۱۶۰

حق شناسی کے بعد اس سے گریز

حق سے انکار کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ایک شخص نبوت کی تعلیم قبول نہیں کرتا اس لیے کہ اس کی سمجھ میں نہیں آتی یا اس لیے کہ اس میں طلب صادق نہیں ہے یا اس لیے کہ جو راہ چل رہا ہے اسی پر قانع ہے۔ بہرحال کوئی وجہ ہو وہ نبوت سے متفق نہیں ہوتا۔ دوسرے یہ کہ اس کے سامنے نبوت کی صداقت اور حقانیت کھل کر سامنے آجاتی ہے لیکن ظہور حق کے باوجود وہ اس لیے نہیں مانتا کہ اس میں نبوت کے خلاف کد اور ضد پیدا ہو جاتی ہے اور پھر یہ ضد بڑھتے بڑھتے بغض وعناد اور ظلم و شرارت کی سخت سے سخت صورت اختیار کر لیتی ہے۔ اس طرح کا مخالف صرف یہی نہیں کرتا کہ وہ نبوت سے اختلاف رکھتا ہے بلکہ اس کے اندر نبوت کے خلاف بغض وعناد کا ایک غیر محدود جوش پیدا ہو جاتا ہے وہ اپنی زندگی اور زندگی کی ساری قوتوں کے ساتھ نبوت کو ناکام بنانے کے درپے ہو جاتا ہے۔

آپ پوچھ سکتے ہیں کہ وہ ایسا کیوں کرتا ہے؟

قرآن بتاتا ہے کہ اس کی دو وجہ ہوتی ہیں ایک حسد دوسرے استکبار۔ اس سورت میں قرآن کے مخاطب اہلِ کتاب ہیں دونوں حسد اور استکبار کے بیمار ہیں، حسد اس بات پر کہ نبوت بنی اسرائیل سے نکل کر بنی اسماعیل میں پہنچ گئی۔ علامہ آلوسی نے حضرت حسن کے حوالہ سے یہ انکشاف کیا ہے کہ اہلِ کتاب یہود اور نصاریٰ نے اپنی کتابوں میں حضور انور کے اوصاف دیکھے تو آپ کی نبوت کے معترف ہو گئے اور اس کے حق ہونے کا اعلان کرتے رہے لیکن جب حضور انور تشریف لائے تو محض اہلِ عرب سے حسد کی بنا پر اقرار و ایمان سے گریز کر گئے۔ یہی حالت ہے جسے قرآن انسانی فکر و بصیرت کے تعطل سے تعبیر کرتا ہے اور اسی کے لیے ایمان کے بعد کفر کا بلیغ پیرایہ اختیار کرتا ہے اسی کو شارحینِ قرآن کفر جحود کہتے ہیں۔

۱۵۷ ۔ اللہ ان لوگوں کو ہدایت کی نعمت سے کیونکر نواز سکتا ہے جنہوں نے

ایمان کے بعد راہِ کفر اختیار کی حالانکہ وہ خود اس بات کی گواہی دے چکے ہیں کہ اللہ کا رسُول برحق ہے اور ان کے پاس روشن دلیلیں آچکی ہیں اللہ ظلم کار لوگوں کے لیے ہدایت کی راہ نہیں کھولتا ہے جن لوگوں نے وضوحِ حق کے بعد جان بوجھ کر کفر اختیار کیا یعنی دل میں یقین رکھتے ہیں آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں بلکہ اپنی خاص مجلسوں میں اقرار کرتے ہیں کہ یہ رسُول سچا ہے۔ اس کی حقانیت و صداقت کے روشن دلائل، کھلے نشانات اور صاف بشارات ان کو پہنچ چکی ہیں۔ اس پر بھی کبر و حسد اور حُبِ جاہ و مال اسلام قبول کرنے اور کفر و عدوان کے چھوڑنے سے مانع ہے جیسا کہ عموماً یہود و نصاریٰ کا حال تھا۔ ایسے ہٹ دھرم، ضدّی، معاندین کی نسبت یہ کیونکر توقع ہو سکتی ہے کہ باوجود اس طرح کا روّیہ قائم رکھنے کے اللہ تعالیٰ ان کو نجات و فلاح اور اپنی خوشنودی کے راستہ پر لے جائے گا یا جنت تک پہنچنے کی راہ بتائے گا۔ اس کی عادت نہیں کہ ایسے بے انصاف متعصب ظالموں کو حقیقی کامیابی کی راہ دے۔ اسی پر ان بدبختوں کو قیاس کر لو جو قلبی معرفت و یقین کے درجہ سے بڑھ کر ایک مرتبہ مسلمان بھی ہو چکے تھے۔ پھر دُنیوی اغراض اور شیطانی اغواسے مرتد ہو گئے۔ یہ ان پہلوں سے بھی زیادہ کج رو اور بے حیا واقع ہوئے اس لیے ان سے بڑھ کر لعنت و عقوبت کے مستحق ہوں گے [1]

اگرچہ کچھ نے یہ بھی کہا ہے کہ اس آیت میں ایک خاص گروہ کا ذکر ہے جو مسلمان ہو کر پھر دائرۂ اسلام سے نکل گیا تھا چنانچہ لباب النقول میں السیوطی نے اس قسم کی روایات کی نشاندہی کی ہے مگر حسن اور ابن عباس سے روایات میں بالتصریح یہ بات کہی گئی ہے کہ ان آیات میں اہلِ کتاب کا ذکر ہے کفروا بعد ایمانھم یہ نہیں کہ حضور پر ایمان لاتے اور پھر کافر ہو گئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ کتابی ہونے کی وجہ سے انبیاء پر ایمان رکھتے تھے لیکن حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوّت کا انکار کر کے کافر ہو گئے لا نفرق بین احد منھم کی وجہ سے ایک نبی کا انکار بھی کفر ہے اور اس میں اور زیادہ سنگینی اس سے پیدا ہو گئی کہ آپ کی صداقت اور حقانیت کو مانتے اور جانتے ہوئے منکر ہوئے۔ یعنی اُن کو معلوم ہو چکا تھا اور ان کی زبانوں تک سے اس امر کی شہادت ادا ہو چکی تھی

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

کہ آپ نبی برحق ہیں اور جو تعلیم آپ لائے ہیں وہ وہی تعلیم ہے جو پچھلے انبیاءؑ لاتے رہے ہیں۔ اب وہ جو کچھ کر رہے ہیں محض تعصب، ضد اور حق دشمنی کی پرانی عادت کا نتیجہ ہے جس کے وہ صدیوں سے خوگر ہیں۔ شھدوا ان الرسول حق کا مطلب یہ ہے کہ درحقیقت یہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر چکے ہیں اور یہ بھی اسی مشاہدہ کا نتیجہ ہے کہ علماءِ یہود آنے والے نبی کے متعلق تورات کی بیان کردہ مختلف علامات اور نشانیوں کو اپنے ذہن میں رکھ کر حاضرِ خدمت ہوتے تھے اور سوالات کرتے تھے اور آپ کا امتحان لیتے تھے۔ اور جب تسلّی ہو جاتی تھی تو وہ مسلمان ہو جاتے تھے۔ آیت میں بتایا گیا ہے کہ جن لوگوں کا حال یہ ہے کہ دین کی ہدایت پا کر پھر دیدہ و دانستہ منحرف ہو جاتے ہیں اور سچائی کی کوئی دلیل اور حقیقت کی کوئی نشانی بھی ان کے لیے عبرت و بصیرت کا کام نہیں دیتی اور محض ضد اور شرارت سے نبوت کی دعوت کا معاندانہ مقابلہ کر رہے ہیں تو ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کی اصلاح و ہدایت کی کوئی اُمید باقی نہیں رہی۔ ایسے لوگ اپنی فطرت، اپنی عقل اور اپنی رُوح پر بہت بڑا ظلم کر رہے ہیں اور یہ سنتِ الٰہی ہے کہ اللہ سبحانہٗ ایسے لوگوں کو بامراد نہیں کرتا جو خود اپنے ہاتھوں اپنے نشاناتِ راہ گم کر دیں۔

جزا قانونِ مکافات کا لازمی نتیجہ ہے

۱۵۸ - ان ظلم پیشہ لوگوں کی سزا یہی ہے کہ ان پر اللہ کی، فرشتوں کی اور سارے انسانوں کی پھٹکار ہے۔ یعنی خدا، فرشتے اور مسلمان لوگ سب ان پر لعنت بھیجتے ہیں بلکہ ہر انسان بلکہ وہ خود بھی اپنے اوپر لعنت کرتے ہیں جب کہتے ہیں کہ ظالموں اور جھوٹوں پر خدا کی لعنت۔ گو اس وقت نہیں سمجھتے کہ یہ لعنت خود ان پر پڑ رہی ہے اور اس لعنت کا اثر ہمیشہ رہے گا۔[۱]

جزا قانونِ مکافات کا لازمی نتیجہ ہے یعنی بُرائی ایک ایسی حالت ہے جس کا نتیجہ بُرا ہے اچھائی ایک ایسی حالت ہے جس کا نتیجہ اچھا ہے۔

یہاں قرآن نے ظالموں سے ہدایت کی نفی کی ہے دوسرے مواقع پر فلاح کی نفی کی گئی ہے۔ ایسے تمام مواقع پر یہ قاعدہ یاد رکھنا چاہیے کہ قرآن نے جہاں ظلم کے کامیابی اور ہدایت

[۱] افاداتِ شیخ الاسلام

کی نفی کی ہے وہاں بھی بتایا ہے کہ اس کا قانون یہ ہے کہ ظلم کے لیے کامیابی وسعادت کی راہ نہیں کھلتی۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اللہ سبحانہ' ہدایت کا دروازہ ان پر بند کر دیتا ہے اور وہ گمراہی کی زندگی پر مجبور کر دیے جاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی سزا یہی ہے کہ ان پر اللہ کی، اللہ کے فرشتوں اور ساری مخلوق کی لعنت ہو۔

آیت میں الناس کے ساتھ اجمعین کی تاکید میں بہت گہری معنویت ہے۔ بتایا یہ ہے کہ ہر دور میں ان پر اچھے اور بُرے سب ہی لعنت کریں گے۔ اچھوں کا لعنت کرنا تو واضح ہے اور بُرے اس لیے لعنت کریں گے کہ وہ ان کی وجہ سے گمراہ ہوئے۔

عذاب میں دوام

۱۵۹ ۔ اسی حالت میں اُن کو ہمیشہ رہنا ہوگا نہ تو اُن کی سزا میں تخفیف ہوگی اور نہ اُنہیں مہلت دی جائے گی۔ یعنی اس لعنت کا اثر ہمیشہ رہے گا۔ دُنیا میں پھٹکار اور آخرت میں خُدا کی مار۔ انہیں نہ کسی وقت عذاب کی شدت میں کمی محسوس ہوگی اور نہ ذرا سی دیر کے لیے عذاب ملتوی کر کے آرام دیا جائے گا۔[1]

سمجھایا یہ جا رہا ہے کہ یہ نہ سمجھو کہ آخرت کی سزائیں بھی دُنیا کی سزاؤں کی طرح ہیں کہ اگر مجرم چاہے تو مال و دولت خرچ کر کے بچ جاتے، نہیں اللہ کی عدالت میں گناہ کا کوئی بدلا اور فدیہ قبول نہیں ہو سکتا وہاں کا عذاب دائمی ہے اس میں نہ کمی ہے اور نہ عذاب پانے والوں کے لیے کوئی مہلت ہے۔

توبہ کا دروازہ ہر وقت کھلا ہے

۱۶۰ ۔ ہاں وہ لوگ بچ جائیں گے جو اس کے بعد توبہ کر لیں گے اور اپنی اصلاح حال کر لیں۔ اللہ بخشنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔ یعنی سخت پیشہ مجرموں اور شدید ترین باغیوں کو کون بادشاہ معافی دے سکتا ہے لیکن یہ اس غفور رحیم کی بارگاہ ہے کہ اس قدر شدید جرائم اور بغاوتوں کے بعد بھی اگر مجرم نادم ہو کر سچے دل سے توبہ اور نیک چال چلن اختیار کر لے تو

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

سب گناہ یک قلم معاف کر دیے جاتے ہیں اللھم اغفر ذنوبی فانک غفور رحیم[1]
مطلب یہ ہے کہ توبہ و انابت کی حالت ایک ایسی حالت ہے جو تمام گناہوں کو محو کر دیتی ہے بشرطیکہ سچی توبہ ہو۔ قرآن نے توبہ کی سچائی کے لیے یہاں معیار یہ بتایا ہے کہ واصلحوا۔ قاضی بیضاوی نے اس کے دو معنے بتائے ہیں ایک یہ کہ زندگی میں جہاں جہاں بگاڑ پیدا ہوا ہے اس میں بناؤ سنوار کر لیں دوسرے یہ کہ صالحانہ زندگی کو اپنا لیں۔ علامہ آلوسی کی یہاں یہ نکتہ آفرینی قابل داد ہے کہ صرف گزشتہ پر ندامت اور آئندہ نہ کرنے کا عہد ہی توبہ کے لیے کافی نہیں ہے جب کہ زندگی میں دوسرے حقوق پامال ہو رہے ہوں۔ حافظ ابن القیم رقمطراز ہیں کہ توبہ کے احکام میں سے یہ بھی ہے کہ گناہ کا تعلق اگر لوگوں کے حقوق سے ہو تو اس کی ادائیگی کرے۔

جو دین تمام ادیان کو ایک بنانے آیا ہے اس کے لیے ضروری تھا کہ وہ تمام اہل مذاہب کی سب سے زیادہ مشترک خواہش کو پورا کرنے کی ضمانت دے کیونکہ مذہب کی تلاش کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ بندہ کو اپنے مالک مولیٰ کے قہر سے نجات حاصل ہو جاتے اس لیے اسلام اس کا اعلان کرتا ہے کہ ہر ملک و ملت اور رنگ و نسل کا جو آدمی بھی اس کی آغوش میں آجائے گا اس کے گناہوں کی مغفرت کا وہ ضامن ہے۔

---

[1] افادات شیخ الاسلام

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ
تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا
وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ
بِهِ ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿٩١﴾ ع ۹

بلا شبہ جن لوگوں نے ایمان کے بعد راہ کفر اختیار کی اور پھر اپنے کفر ہی میں ترقی کرتے گئے تو ایسے لوگوں کی توبہ ہرگز قبول نہ ہوگی اور فی الواقع یہی لوگ راہ سے بھٹکے ہوئے ہیں[۱۶۱]

بلا شبہ جن لوگوں نے کفر کو اختیار کیا اور کفر ہی کی حالت میں ان کو موت آئی۔ ان میں سے کوئی اگر پوری زمین کا پلاٹ سونے سے بھر دے پھر بھی قبول نہ ہوگا[۱۶۲]۔ یہی لوگ ہیں کہ ان کے لیے دردناک عذاب ہے اور کوئی بھی ان کا عذاب سے بچانے میں مددگار نہ ہوگا[۱۶۳]۔

کن لوگوں کی توبہ قبول نہ ہوگی؟

کفر کی راہ جو لوگ اختیار کرتے ہیں ان کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو کفر سے توبہ کر کے

صالحانہ زندگی اختیار کر لیں۔ ایسے لوگوں کی توبہ قبول ہے کیونکہ یہ لوگ قبولیتِ توبہ کی شرطیں پوری کر چکے ہیں الا الذین تابوا و اصلحوا میں ان کا ہی ذکر کیا گیا ہے دوسرے وہ جو کفر سے توبہ تو کرتے ہیں لیکن ان کی توبہ صحیح نہیں ہوتی مثلاً وہ دل سے توبہ نہیں کرتے صرف زبان سے توبہ کا اظہار کرتے ہیں ایسے لوگ مفاد پرست اور ابن الوقت ہوتے ہیں۔ اپنے مفادات اور مصالح کے تحت توبہ کرتے ہیں یا وقت گزرنے پر توبہ کرتے ہیں مثلاً فرعون نے ڈوبتے وقت توبہ کی ایسے ہی یہ لوگ اس وقت توبہ کریں جب زندگی کی لذتوں سے ہمدوش ہونے کا کوئی موقع نہیں اور موت سر پر کھڑی ہوئی تو ایسے لوگوں کی توبہ قبول نہیں ہوتی کیونکہ توبہ کی قبولیت کی شرط ہی موجود نہیں۔ دل میں ایمان نہیں دل حق کی عداوت اور باطل کی محبت سے لبریز ہے صرف زبان سے توبہ کی جا رہی ہے یا توبہ کا وقت نکل چکا ہے اور وقت نکلنے کے بعد مجبور ہو کر توبہ کر رہے ہیں آیت لن تقبل توبتھم میں اسی طبقہ کا بیان ہے۔

تیسرے وہ جو تمام عمر کفر پر قائم رہے کافرانہ زندگی گزاری اور ہر روز پوری زندگی کفر میں ہی ترقی کرتے رہے اور بالآخر بغیر توبہ کے مر گئے آخری آیت لن یقبل احدھم ملء الارض میں یہی لوگ مراد ہیں۔

۱۶۱۔ بلاشبہ جن لوگوں نے ایمان کے بعد راہِ کفر اختیار کی اور پھر اپنے کفر میں ترقی کرتے گئے تو ایسے لوگوں کی توبہ ہرگز قبول نہ ہو گی اور فی الواقع یہی لوگ راہ سے بھٹکے ہوئے ہیں۔ یعنی جو لوگ حق کو مان کر اور سمجھ بوجھ کر منکر ہوتے پھر اخیر تک انکار میں ترقی کرتے رہے نہ کبھی کفر سے ہٹنے کا نام لیا نہ حق اور اہلِ حق کی عداوت ترک کی بلکہ حق پرستوں کے ساتھ بحث و مناظرہ اور جنگ و جدل کرتے رہے جب مرنے کا وقت آیا اور فرشتے جان نکالنے لگے تو توبہ کی سوجھی یا کبھی کسی مصلحت سے ظاہری طور پر الفاظِ توبہ کہہ دیتے یا کفر پر قائم رہتے ہوئے بعض دوسرے اعمال سے توبہ کر لی جن کو اپنے تئیں گناہ سمجھے ہوئے تھے یہ توبہ کسی کام کی نہیں ہے بارگاہِ رب العزت میں اس کے قبول کی کوئی امید نہیں ہے۔ ایسے لوگوں کو سچی توبہ نصیب ہی نہ ہو گی جو قبول ہو۔ ان کا کام ہمیشہ گمراہی کی وادیوں میں بھٹکتے رہنا ہے[1] آیت میں کفر میں بڑھنے سے مراد کفر پر اصرار ہے کیونکہ جب کفر پر اصرار ہوتا ہے تو

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

کفر میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ عطا اور قتادہ دونوں تابعی ہیں۔ ان کے خیال میں آیت کا مطلب یہ ہے کہ یہودی پہلے حضرت موسیٰ اور انبیائے بنی اسرائیل پر ایمان رکھتے تھے۔ حضرت عیسیٰ تشریف لائے ان کا انکار کرکے انہوں نے راہِ کفر اختیار کی پھر حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی ان کی بعثت کا انکار کرکے کفر میں اور بڑھوتری پیدا کی لیکن آیت کو اگر عام رکھا جائے یہودیوں کی تخصیص نہیں سب اہلِ کتاب کا یہی حال ہے اور کفر میں ان کا ترقی کرنا حق کی مخالفت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینا ہے اور ثم ازدادوا کا مطلب یہ ہے کہ صرف حضور انور کی نبوت کے انکار ہی پر بس نہیں کی بلکہ عملاً مخالفت اور مزاحمت بھی کی اور ظاہر ہے کہ نبوت کی مخالفت بھی خود کفر ہے اور اس طرح لوگوں کو اللہ کے راستہ سے روکنے کی کوشش میں اپنی انفرادی اور اجتماعی کوششیں لگا دیں، شبہات پیدا کیے، بدگمانیاں پھیلائیں، دلوں میں وسوسے ڈالے اور بدترین سازشیں اور ریشہ دوانیاں کیں تاکہ نبوت اپنے مشن میں کسی طرح کامیاب نہ ہوسکے۔ ان حالات میں توبہ کیسی۔ ایسے لوگ اگر گھر میں بیٹھ کر توبہ بھی کر لیں تو یہ توبہ قبول نہیں ہوتی۔

ایمان کے بغیر عمل کی کوئی قیمت نہیں

۱۶۲۔ بلاشبہ جن لوگوں نے کفر کو اختیار کیا اور کفر ہی کی حالت میں ان کو موت آگئی ان میں سے اگر کوئی پوری زمین کا پلاٹ سونے سے بھر کر بھی دے پھر بھی قبول نہ ہوگا۔ یعنی دُنیا کی حکومتوں کی طرح وہاں سونے چاندی کی رشوت نہ چلے گی۔ وہاں تو صرف دولتِ ایمان کام دے سکتی ہے۔ فرض کرو کہ ایک کافر کے پاس اگر اتنا ڈھیر سونے کا ہو جس سے ساری زمین بھر جائے اور وہ سب کا سب خیرات کر دے تو خدا کے یہاں اس کی ذرہ برابر وقعت نہیں ہے۔ نہ آخرت میں یہ عمل کچھ کام دے گا کیونکہ عمل کی رُوح ایمان ہے۔ جو عمل رُوحِ ایمان سے خالی ہو مُردہ عمل ہوگا۔ جو آخرت کی ابدی زندگی میں ہرگز کام نہ آئے گا[1]

قرآن عزیز نے ان لوگوں کے کاموں کی مثال جو ایمان سے محروم ہیں اس راکھ سے دی ہے جسے ہوا کے جھونکے اڑا اڑا کر فنا کر دیتے ہیں اور ان کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ اسی

---

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

طرح اس شخص کے اعمال بھی جو ایمان سے محروم ہے بے بنیاد اور بے اصل ہیں۔ سورہ نور میں ایمان کی دولت سے محروم لوگوں کے اعمال کی مثال سراب سے دی گئی ہے کہ اس کے وجود کی حقیقت سراب نظر سے زیادہ نہیں ہے۔ غرض چونکہ ایمان تمام اعمال کی اساس ہے جس کے بغیر عمل بے بنیاد ہے وہ زندگی میں سیرابی کا اصلی سرچشمہ ہے جس کے نقدان سے کاموں کی حقیقت سراب سے زیادہ نہیں رہتی کیونکہ وہ دیکھنے میں تو کام معلوم ہوتے ہیں مگر روحانی اثر و فائدے سے خالی ہوتے ہیں۔

آیت میں ذھباً آیا ہے۔ لغت میں سونے کو کہتے ہیں مگر سونا مراد نہیں ہے بلکہ مراد کسی عزیز سے عزیز اور زیادہ سے زیادہ قیمتی شے کے فدیہ سے ہے۔ دوسرے معنے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ کوئی شخص آج چاہے کہ حالتِ کفر میں قائم رہ کر روئے زمین کے برابر روپیہ کارِ خیر میں خرچ کر دے اور اس کے معاوضہ میں قیامت میں نجات حاصل کر لے تو ایسا ہرگز نہ ہوگا حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ان سے کوئی نیکی بھی قبول نہ کی جائے گی۔

۱۶۲۔ یہی لوگ ہیں کہ ان کے لیے دردناک عذاب ہے اور کوئی بھی ان کو عذاب سے بچانے میں مددگار نہ ہوگا۔ یعنی اگر فرض کرو کافر کے پاس وہاں اتنا مال ہو اور خود اپنی طرف سے درخواست کر کے بطور فدیہ پیش کرے کہ یہ لے کر مجھے چھوڑ دو تب بھی قبول نہیں کیا جا سکتا اور بدون پیش کیے تو پوچھتا ہی کون ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے۔

ان الذین کفروا لو ان لھم ما فی الارض جمیعاً و مثلہ معہ لیفتدوا بہ من عذاب یوم القیامۃ ما تقبل منھم ولھم عذاب الیم[1]

عربی زبان کا یہ بڑا بلیغ اسلوب ہے اس میں بظاہر تو ایک چیز کے لازم کی نفی معلوم ہوتی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ حقیقت میں ملزوم کی نفی ہے۔ امرء القیس نے ایک شعر میں ایک صحرائی راستہ کی تعریف کی ہے کہ لا یھتدی بمنارہ اس کی برجیوں سے راستہ معلوم نہیں کیا جاتا۔ اس اندازِ بیان سے یہ بتانا مقصود ہے کہ اس صحرا میں رہنمائی کے لیے برجیاں اور منارے سرے سے موجود ہی نہیں ہیں۔

اسی اسلوب پر یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ کوئی ان کی مدد کرنے والا ہی موجود نہ ہوگا۔ یہی

[1] افاداتِ شیخ الاسلام

حقیقت دوسرے الفاظ میں اس طرح بیان ہوئی ہے ولا ھم ینصرون مخاطب اصل میں یہود و نصاریٰ ہیں۔ ان کو اولادِ انبیاء ہونے کا گھمنڈ تھا اور اس کی بنا پر وہ اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ ان کی نجات ان بزرگوں کی مدد سے ہو جائے گی۔ یہ آیت ان کے اس توہم کے خلاف احتجاج ہے اور ان کو بتا رہی ہے کہ آخرت میں کام آنے والی چیز ایمان اور عمل صالح ہے۔

الحمد للہ آج بروز چہار شنبہ ۲۸ جمادی الثانیہ ۱۳۹۵ھ مطابق ۹ جولائی ۱۹۷۵ء بوقت ۱۲ بجکر ۳۰ منٹ پر دارالعلوم الشہابیہ شہر سیالکوٹ میں تیسرے پارے کی تفسیر سے فراغت ہوئی۔

اللھم وفقنی لاتمام التفسیر وتقبلہ منی انت السمیع العلیم

مطالعہ کیا گیا

تاریخ ————